АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ ИМ. М. АБЕГЯНА

МАНУК АБЕГЯН

ТРУДЫ

1

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1966

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

ԵՐԿԵՐ

Ա

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1966

Հատորի խմբագրությունը, նախաբանը և ծանոթագրությունները
Ա. ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆԻ



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅ ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

Հմայքներ և առասպելներ

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

Վիպասանք

ԵՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Պարսից պատերազմը»

ՉՈՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Տարոնի պատերազմը»

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Սասնա Ծռեր»

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՒՐԻ ԱԲԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

Ե Ր Կ Ե Ր

Ա

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակ. խմբագիր Ժ. Մ. Ա Վ Ո Ն Ց
Նկարչ. ձևավ. Կ. Թ. Տ Ի Ր Ա Տ Ո Ւ Ր Յ Ա Ն Ի
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. Կ Ա Փ Լ Ա Ն Յ Ա Ն
Սրբագրիչ Լ. Ս. Մ Ա Ր Ա Ֆ Յ Ա Ն

ՎՖ 04746 Հրատ. № 2643 Խմբ 999 Պատվեր 116 Տպաքանակ 7500

Հանձնված է արտադրության 3 III 1966 թ.: Ստորագրված է տպագրության 27 X 1966 թ.:
Տպագրական 37,25 մամուլ + 1 ներդիր, հրատ. 35,1 մամուլ: Թուղթ № 1, 70×108 1/16:
Գինը 2 ռ. 40 կ:

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեկամության 24

ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԿՈՂՄԻՑ

Սովետական Հայաստանի կառավարությունը տարիներ առաջ հանձնարարեց Հայկական ՍՍՀ Գիտությունների ակադեմիային հրատարակել նույն ակադեմիայի իսկական անդամ, գիտության վաստակավոր գործիչ, պրոֆ. դ-ր Մանուկ Աբեղյանի երկերի ժողովածուն: Ակադեմիայի նախագահությունն իր հերթին այդ պարտականությունը դրեց ինստիտուտի վրա, որը և, համապատասխան նախապատրաստական աշխատանքներ կատարելուց հետո, այժմ սկիզբ է դնում վերահիշյալ հրատարակությանը:

Երկերը կազմելու են 8 հատոր, ուր տեղ են գտնելու հեղինակի ոչ միայն տպագիր, այլև տակավին անտիպ կարևորագույն հետազոտություններն ու հոդվածները: Երկերի մեջ չեն ընդգրկվելու նրա գրչին պատկանող գեղարվեստական և թարգմանական գործերը, դասագրքերի ու ձեռնարկների մի մասը, հրապարակախոսական և այլ կարգի մի շարք հոդվածներ ու գրախոսություններ, բանահյուսական և պատմագրական սկզբնաղբյուրների հրատարակությունները (ժողովածուներ, բնագրեր):

Հրատարակվող աշխատությունները ըստ հատորների բաշխվելու են հետևյալ կերպ.

Ա հատոր. Հայ վիպական բանահյուսություն (ուսումնասիրություն ժողովրդական առասպելների, հին ու նոր վեպերի և վիպական երգերի մասին):

Բ հատոր. Հայ քնարական բանահյուսություն (ուսումնասիրություններ հին գուսանական երգերի և ժողովրդական խաղիկների մասին):

Գ հատոր. Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա (սկզբից մինչև X դար):

Դ հատոր. Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Բ (XI—XIV դարեր) և հոդվածներ հայոց հին գրականության վերաբերյալ:

Ե հատոր. Տաղաչափական հետազոտություններ («Տաղաչափության զարգացումը Չարենցի և ուրիշների բանաստեղծությունների մեջ», «Հայոց լեզվի տաղաչափություն», «Մի քանի տաղաչափական խնդիրների մասին», «Շահնամայի չափը հայ բանաստեղծության մեջ»):

Զ հատոր. Քերականագիտական-լեզվաբանական աշխատություններ («Աշխարհաբարի հոլովները», «Աշխարհաբարի շարահյուսություն», «Հայոց լեզվի տեսություն» և այլն)։

Է հատոր. Հետազոտություններ հայկական հավատալիքների մասին («Հայ ժողովրդական հավատքը», «Վիշապներ» կոչված կոթողները»)։

Ը հատոր. Գրական-քննադատական, թատերագիտական, հրապարակախոսական հոդվածներ և նամակներ։

Մ. Աբեղյանի բոլոր գործերը ներկա հրատարակության մեջ տպագրվելու են անփոփոխ ձևով, սոսկ մասնակի խմբագրական կրճատումներով և շտկումներով։

Մ. ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆԻ ԿՅԱՆՔՆ ՈՒ ԳԻՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Լայն ու ընդգրկուն է Մանուկ Աբեղյանի գրական, հասարակական, մանկավարժական և գիտական գործունեությունը։ Քննադատություն, հրապարակախոսություն, ուսուցչություն, դասախոսություն, բանագիտություն, քերականագիտություն, գրականագիտություն. ահա ոչ լրիվ ցանկն այն բնագավառների, որոնց նվիրել է նա իր գիտակցական ողջ կյանքը, իր մտքերն ու զգացմունքները, ձգտումներն ու տվայտանքները, միշտ նայելով դեպի առաջ, միշտ ղեկավար սկզբունք ունենալով գիտության շահերը, ժամանակի ոգին, հարազատ ժողովրդի բաղձագույն իղձերն ու ակնկալությունները։

Աբեղյանը աչքի էր ընկնում ոչ միայն բնատուր մեծ տաղանդով և ստեղծագործական խոշոր կարողություններով, այլև անսպառ եռանդով, բացառիկ աշխատասիրությամբ, իմացությունների հսկայական պաշարով, ուսումնասիրվող երևույթների ու առարկաների էական առանձնահատկությունները բացահայտելու և դրանք իրար հետ համադրելու հզոր ունակությամբ։

Հմտորեն հետազոտելով մեր վաղնջական առասպելներն ու վեպերը, գուսանական երգերը, գրաբարի քերականությունը, Մեսրոպ Մաշտոցի, Գրիգոր Նարեկացու, Ներսես Շնորհալու և մյուսների կյանքն ու գործը, նա խորապես լուսաբանել է նաև հայ ժողովրդի նորագ շրջանի վեպերն ու վիպական երգերը, ժողովրդական խաղիկները, աշխարհաբարի շարահյուսությունը, Հովհաննիսյանի, Թումանյանի, Չարենցի և ուրիշների գրական ժառանգության էական հարցերը, երկու դեպքում էլ կատարելով գիտական լուրջ ընդհանրացումներ և նշանակալից հայտնագործումներ։

Հասարակական կյանքի ասպարեզ մտնելով անցյալ դարի 80-ական թվականների սկզբին, երբ հայ ժողովուրդն ապրում էր ազգային ինքնագիտակցության իր բուռն վերելքը, իսկ նոր, երիտասարդ սերունդն էլ տոգորված էր արևմտահայերի ազատության գործին նվիրվելու գաղափարով, Աբեղյանը զինվորագրվեց նրա առաջավոր մտավորականության այն բանակին, որն իրեն նշանաբան էր ընտրել ծառայելու հարազատ ժողովրդի ինքնահաստատման, ազատության, լուսավորության ու առաջադիմության գործին։ Հովհաննես Թումանյանի, Կոմիտասի, Թո-

րոս Թորամանյանի և գրականության, արվեստի ու գիտության գործիչ իր սերնդակից մյուս ընկերների հետ, իրեն հուզող ազգային, քաղաքական, լուսավորական ու այլ հարցերի պատասխանը փնտրելով ժողովրդի կենսունակ ուժերի և վերջինիս ստեղծած դարավոր առողջ ավանդների մեջ, Աբեղյանը վճռականորեն հակադրվեց հնին, իր դարն ապրածին, դառնալով նորի ու առաջավորի համոզված պաշտպանն ու ջատագովը։

Առանձնապես մեծ է Աբեղյանի վաստակը հայ ժողովրդական բանահյուսության, լեզվի ու գրականության ուսումնասիրության բնագավառներում։ Նա եղել է և մնում է հայագիտության այդ կարևոր մարզերի ամենակարկառուն և ամենից ավելի հեղինակավոր դեմքը, դասական հայագիտության վիթխարի, դիմակայուն ու անհողդողդ կաղնին, որի արմատները ձգվում են դեպի մեր մշակույթի պատմության խորքերը, դեպի Մեսրոպ Մաշտոցն ու Մովսես Խորենացին։

Կանգնած լինելով ժամանակի եվրոպական ու ռուսական առաջավոր գիտության դիրքերի վրա, և քննադատորեն ու ստեղծագործաբար յուրացնելով իր մեծ նախորդների՝ Ղևոնդ Ալիշանի և Արսեն Այտընյանի, Մկրտիչ Էմինի ու Ստեփանոս Պալասանյանի հարուստ ժառանգությունը, Աբեղյանը կես դարից ավելի պեղեց, ուսումնասիրեց և մեկը մյուսի ետևից հրապարակ հանեց ժողովրդի հոգևոր ստեղծագործության հազարամյա գանձերը, և իր ինքնուրույն ու ծանրակշիռ խոսքն ասելով դրանց մասին, նոր աստիճանի բարձրացրեց հայագիտությունը։

1

Մանուկ Աբեղյանը ծնվել է 1865 թվականի մարտի 17-ին (ն. տ.), Հին Նախիջևանի Աստապատ գյուղում, շինականի որդի և տոհմիկ հողագործ Խաչատուր Աբեղյանի բազմանդամ ընտանիքում։

Միջնակարգ կրթությունը Աբեղյանը ստացել է էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանում, ուր սովորել է 1876—1885 թվականներին։ Նրա ուսուցիչներն այստեղ եղել են ժամանակի այնպիսի առաջավոր մտավորականներ, ինչպիսիք են՝ Ստեփանոս Պալասանյանն ու Սեդրակ Մանդինյանը, Կարապետ Կոստանյանն ու Նիկողայոս Քարամյանը։ Վերջիններս իրենց ուշիմ և ընդունակ աշակերտին հաղորդել են ոչ միայն համապատասխան հիմնավոր գիտելիքներ՝ հայոց հին ու նոր լեզուների, գրականության, պատմության ու այլ առարկաների վերաբերյալ, այլև ներշնչել են հայրենասիրական ու լուսավորական բարձր գաղափարներ, ամուր պատվաստել նրա մեջ հարազատ ժողովրդին անձնվիրաբար ծառայելու անհրաժեշտության գիտակցությունը։

1885 թվականին «հույժ գովելի» գնահատականներով ավարտելով Գևորգյան ճեմարանը, Աբեղյանը սկսում է զբաղվել մանկավարժությամբ։ Իբրև հայոց լեզվի ու գրականության ուսուցիչ նա պաշտոնավա-

րում է նախ Ճեմարանում (1885—1887 թթ.), ապա՝ Շուշվա թեմական դպրոցում (1887—1889 թթ.), այնուհետև՝ Թիֆլիսի Հովնանյան օրիորդաց դպրոցում (1889—1893 թթ.)։ Մանկավարժության հետ զուգընթաց նույն այդ տարիներին նա կատարում է նաև գգալի գրական, հասարակական և գիտական աշխատանքներ։

Արձագանքելով 80—90-ական թվականների հայ հասարակական միտքը հուզող ազգային, քաղաքական, սոցիալական և մասնավորապես գրական ու մշակութային հրատապ հարցերին, Աբեղյանը ժամանակի նշանավոր պարբերականների («Նոր-Դար», «Մուրճ» և այլն) էջերում տպագրում է բազմաթիվ հոդվածներ ու գրախոսություններ (մեծ մասամբ Վարսամ ու Գիսավոր ծածկանուններով), լույս է ընծայում մի քանի գրքույկներ։

Ամուր հենված ժողովրդայնության դիրքերին, Աբեղյանն իր այդ գործերում առաջ է քաշում և հետևողականորեն զարգացնում է ժողովրդի լուսավորության, նրա լայն խավերի նյութական բարեկեցության, կրթության, դաստիարակության, ընտանեկան ու հասարակական բարքերի բարեփոխման անհրաժեշտության, լեզվի, գրականության, մամուլի, թատրոնի զարգացման, անգիր բանահյուսության գրառման և ուսումնասիրության, վերջինիս գրականության ու արվեստի վրա ունենալիք բարերար ազդեցության կարևոր հարցերը։ Նա միաժամանակ անձամբ զբաղվում է ժողովրդական բանահյուսության նյութերի գրառման և ուսումնասիրության գործով, գրում է չափածո և արձակ գեղարվեստական ստեղծագործություններ, կատարում թարգմանություններ ռուս և եվրոպական նշանավոր հեղինակներից (Գոգոլ, Շիլլեր, Հայնե և այլն)։

Աբեղյանի գրական երախայրիքը հանդիսանում է «Սիփանա քաջեր» խորագրով բանաստեղծությունը, որը գրվել է 1886 թվականին, Կոմիտասի դաշնակած անբառ «Լո՜, լո՜, լո՜» հայտնի քայլերգի համար։ Բանաստեղծության նյութն ընտրված է IX դարի կեսին արաբ զավթիչների դեմ սասունցոց բարձրացրած նշանավոր զինված ապստամբություններից։ «Սիփանա քաջերը» աչքի է ընկնում իր ոգեշունչ տրամադրությամբ, ճկուն չափով և ուժեղ թափով։ Այն լավ ներդաշնակում է Կոմիտասի քայլերգի երաժշտական առանձնահատկություններին (ձայների ազատ շարժում, զարգացող ընթացք և այլն)։

Աբեղյանի գիտական կենսագրության առաջին էջը նշանավորվում է «Սասունցի Դավթի» երկրորդ պատումի հայտնաբերումով, որը նա գրի է առնում նույն 1886 թվականին էջմիածնում, մոկացի պանդուխտ Նախո քեռուց։ «Սասունցի Դավթի» 1874 թվականին հրատարակված Սրվանձտյանի առաջին պատումից հետո, Աբեղյանի տրված պատումը մի նոր հայտնություն էր։ Այն ոչ միայն լրացնում էր Սրվանձտյանի պատումի թերի կողմերը, այլև ուներ իր ինքնուրույն արժանիքները (գեղարվեստական ամբողջականություն, վիպական նոր մոտիվներ ու միջադեպեր, նոր հերոսներ ու հերոսուհիներ), որի համար և

ժամանակին արժանանում է հայ ժողովրդական վեպով հետաքրքրվողների բարձր գնահատականին։

Իր գրախոսականում Նիկողայոս Մառը գրում է, որ Աբեղյանի պատումը կարևոր է ամենից առաջ իբրև մի բարբառային նյութ լեզվաբանության համար։ Բայց դա, ասում է նա, «անհամեմատ ավելի կարևոր է իբրև մի հազվագյուտ հիշատակարան հայ ժողովրդական ստեղծագործության, և մասնավորապես իբրև մի վարիանտ Սասունի հերոսների մասին եղած հայտնի պատմվածքների»։ «Աբեղյանի գրի առած բնագիրը արժեքավոր է նաև այն նկատառմամբ, որ դա յուրահատուկ ժողովրդական ոտանավորի ձևով է և եթե իր ձևով որևէ բան հիշեցնում է, այդ ամենից շուտ հենց հին հայ ժողովրդական բանաստեղծությունն է, որ, ցավոք, միայն հատվածներով է պահվել մի քանի հայ պատմագիրների մեջ»[1]։

1893 թվականին, բարձրագույն մասնագիտական կրթություն ստանալու նպատակով, Աբեղյանը մեկնում է արտասահման։ Մինչև 1895 թվականը նա ուսանում է Ենայի և Լայպցիգի (Գերմանիա) համալսարանների բանասիրական ֆակուլտետներում։ 96—97 թթ. նա իբրև ուսանող ու ազատ ունկնդիր դասախոսություններ է լսում Բեռլինի և Փարիզի (Սորբոն) համալսարաններում։ Այստեղ Աբեղյանը հիմնավորապես տիրապետում է գերմաներեն և ֆրանսերեն լեզուներին, խորանում գերմանո-ֆրանս դասական բանասիրության գլխավոր առարկաների մեջ (լեզու, պատմություն, գրականություն, գրականության տեսություն, փիլիսոփայություն), ծանոթանում և մոտիկից շփվում է ժամանակի մի շարք նշանավոր պրոֆեսորների հետ, այդ թվում եվրոպացի աշխարհահռչակ հայագետներ Հ. Հելցերի և Ա. Մեյեի հետ։

Արտասահմանում եղած տարիներին Աբեղյանը գործոն մասնակցություն է ունենում տեղի հայ ուսանողական կազմակերպությունների կյանքին, զբաղվում գրական ու գիտական աշխատանքներով, պարբերաբար հոդվածներ և ուսումնասիրություններ տպագրում Թիֆլիսի «Նոր-Դար» օրագրում և Էջմիածնի «Արարատ» ամսագրում։

Հիշյալ տարիներին հրատարակված նրա գործերից առանձնապես նշանակալից է «Նոր-Դար»-ի 96 և 97 թվականների բազմաթիվ համարներում լույս տեսած «Գրական դպրոցներ» խորագրով ընդարձակ հոդվածաշարը[2]։

Հայ գրականության մեջ առաջին լուրջ աշխատությունն է դա՝ նվիրված գրականության տեսության այնպիսի կարևոր հարցի, ինչպիսին գրական ուղղությունների հարցն է, ուր հեղինակը օգտագործելով եվրո-

---

1 «Записки Вост. отделен. русского археолог. общества», հատ. 4, СПб, 1889, էջ 414 և 417։

2 «Նոր Դար», 1896 թ., № № 26, 28, 92, 93, 98—100, 102, 104, 107, 108, 112, 117, 121, 125. 1897 թ., № № 47, 48, 51, 52, 56, 60, 63, 66, 69, 71։

պական և ռուսական ժամանակակից առաջավոր գեղագետների համապատասխան մտքերը, քննական վերլուծման է ենթարկում գրական ուղղությունները, բացահայտելով դրանց առաջացման, զարգացման ու վերացման պատմա-հասարակական պատճառները։

1898 թվականին Աբեղյանը Ենայի համալսարանում հանձնում է ավարտական քննությունները, փայլուն կերպով պաշտպանում իր դիսերտացիան՝ նվիրված հայ ժողովրդական հավատալիքներին և ստանում է փիլիսոփայության դոկտորի աստիճան։

Աբեղյանի այդ ուսումնասիրությունը 1899 թվականին լույս է տեսնում Լայպցիգում գերմաներեն լեզվով՝ «Der Armenische Volksglaube» խորագրով։ Վերջինիս մասին թե՛ գերմանական և թե՛ հայկական մասնագիտական պարբերականներում տպագրվում են մի շարք դրական գրախոսություններ։

1898 թվականին արտասահմանից հայրենիք վերադառնալով, Աբեղյանը ստանձնում է Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի լսարանական բաժնի հայագիտական մի շարք կարևոր առարկաների դասախոսի պարտականությունը, և մնում է Էջմիածնում մինչև 1914 թվականը։

Այդ նույն տարիներին Աբեղյանի հետ ճեմարանում աշխատում են նաև բանաստեղծ Հովհաննես Հովհաննիսյանը, մանկավարժ Սեդրակ Մանդինյանը, պատմաբան Հակոբ Մանանդյանը, լեզվաբան Հրաչյա Աճառյանը, բանասեր Ստեփան Կանայանը, հրապարակախոս և գրականագետ Մինաս Բերբերյանը, արվեստաբան Գարեգին Լևոնյանը, բանասերներ Գարեգին Հովսեփյանը, Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը, Աբեղյանի մտերիմ ընկեր ու լավ բարեկամ Կոմիտասը և ուրիշներ։

Վերջիններիս շնորհիվ ճեմարանը դառնում է համազգային հռչակ ու հեղինակություն վայելող ուսումնական մի բարձր հաստատություն, որը դեպի իրեն է ձգում Արևելյան ու Արևմտյան Հայաստանի տարբեր վայրերում և մոտիկ ու հեռավոր գաղութներում ապրող ուսումնածարավ հայ երիտասարդներին։

Մի շրջան էր դա, երբ ճեմարանի աչքի ընկնող դասախոսները մանկավարժական գործունեությունը հաջողությամբ զուգակցում էին իրենց ստեղծագործական աշխատանքի հետ, առանձին գրքերով և ժամանակի նշանավոր պարբերական հանդեսներում հրատարակելով հիշյալ աշխատանքի արդյունքները։ Այդ գործին մեծապես նպաստում էր Էջմիածնի հռչակավոր Ձեռագրատուն-մատենադարանն իր հարուստ գրչագրերով։

Ճեմարանի այս ընդհանուր բարենպաստ մթնոլորտում լավագույնս բացահայտվում են նաև Աբեղյանի մտավոր ու ստեղծագործական կարողությունները։ Այստեղ է, որ նա հայագիտական հիմնական առարկաների (գրաբար, հայոց հին գրականություն, ժողովրդական բանահյուսություն, հայոց պատմություն, Հայաստանի աշխարհագրություն) դասավանդման հետ միասին, ծավալում է նաև գիտական բեղմնավոր գործու-

նեություն, տարիների ընթացքում պատրաստելով և մեկը մյուսի ետևից հրատարակելով բառագիտական, քերականագիտական և գրականագիտական իր մի շարք կարևոր աշխատությունները։

Դասախոսական և գիտական պարապմունքների հետ միաժամանակ, ճեմարանում եղած տարիներին, Աբեղյանը գործոն մասնակցություն է ունենում հասարակական աշխատանքներին։ Ուրիշների հետ նա հիմնադրում է Կովկասի հայոց ուսուցիչների արհեստակցական միության էջմիածնի ճյուղը և տարիներ շարունակ կատարում է նրա նախագահի պարտականությունները։

Չնայած ճեմարանի դասախոսների և ուսանողության միջավայրում իր ունեցած հեղինակությանը և վայելած հարգանքին, Աբեղյանը 1914 թվականին թողնում է ճեմարանը։ Այդ քայլն անելու նրան դրդում են վանական իշխանության և իր միջև ստեղծված լարված հարաբերությունները։

1914 թվականի կեսերին, Ներսիսյան դպրոցի վարչության հրավերով Մանուկ Աբեղյանը տեղափոխվում է Թիֆլիս՝ այդ դպրոցում գրաբար և հայոց հին գրականություն ավանդելու համար։ Թիֆլիսում եղած տարիներին Աբեղյանը աշխատել է նաև այստեղի Հովնանյան օրիորդաց դպրոցում, Կովկասյան համալսարանում և 4-րդ գիմնազիայի բարձր դասարաններում, ավանդելով հայոց լեզու և գրականություն։

Նույն այդ շրջանում նա գործոն մասնակցություն է ունեցել տեղի մշակութային կյանքին. Հայ գրողների ընկերության և Հայոց ազգագրական ընկերության նիստերին, Թումանյանի և Երվանդ Լալայանի խնդրանքով, կարդացել է մի շարք հրապարակային դասախոսություններ հայոց հին գրականության տարբեր հարցերի վերաբերյալ։

1919 թվականին Աբեղյանը Թիֆլիսից տեղափոխվում է Երևան, ուր և մնում է մինչև մահ։

Մանուկ Աբեղյանի կյանքն ու գործունեությունը բնականոն հունի մեջ են մտնում և մեծ թափ ստանում Հայաստանում սովետական իշխանության հաստատումից հետո, որին վաստակավոր գիտնականը դիմավորում է գրկաբաց, կապելով նրա հետ իր բազմաչարչար ժողովրդի ֆիզիկական փրկության և հոգևոր վերածննդի հույսը։

Իր կյանքի այս նոր փուլում, Աբեղյանը կատարում է, նախ և առաջ, պետական-հասարակական մի շարք կարևոր հանձնարարություններ։

1921 թվականին Հայաստանի լուսժողկոմի հանձնարարությամբ նա պատրաստում է հայոց լեզվի ուղղագրության ռեֆորմի նախագիծը, որի հիման վրա և Ժողկոմխորհը 1922 թվականին հրատարակում է նոր ուղղագրության դեկրետը, նպատակ ունենալով դյուրացնել մասսայական ուսուցման գործը։

1924 թվականին Աբեղյանն ընտրվում է Կովկասյան կարմրադրոշ բանակի ռազմա-հեղափոխական խորհրդին կից թարգմանչական հանձնաժողովի անդամ՝ ռազմական կանոնագրքերը լեզվական խմբագրության

ենթարկելու և հայկական դիվիզիայում գործածվող հրամանները հայացնելու համար։

1925 թվականին նա նշանակվում է Հայաստանի գիտական մտքի առաջին կենտրոնի՝ Գիտության և արվեստի ինստիտուտի խորհրդի նախագահ և հինգ տարի անփոփոխ պատվով կատարում այդ պատասխանատու պարտականությունը։

1932 թվականին Աբեղյանը ընտրվում է Կենտրոնական գործադիր կոմիտեի նախագահությանը կից Սովետական Հայաստանի բնակավայրերի անունների ճշգրտման ու ձևավորման հանրապետական հանձնաժողովի նախագահ և տերմինաբանական հանձնաժողովի անդամ, իր բանիբուն ցուցումներով ու խորհուրդներով երկար տարիներ շատ օգտակար դեր խաղալով այդ բնագավառում։

1939 թվականին գիտնականը ընտրվում է «Սասունցի Դավթի» 1000-ամյակի հանդեսն իրականացնող հանրապետական հոբելյանական հանձնաժողովի անդամ, և իր փորձով ու իմացություններով մեծապես նպաստում հոբելյանի հետ կապված ձեռնարկումների կատարմանը։

Նշված տարիներին Աբեղյանը կատարում է նաև դասախոսական բեղմնավոր աշխատանք։

1922 թվականին նա հայոց լեզու է ավանդում Երևանի նորաբաց ռազմական դպրոցում։

1923—1935 թվականներին Աբեղյանը Երևանի պետական համալսարանի պատմագրական ֆակուլտետում կարդում է հայոց լեզվի տեսություն, հայոց հին գրականության պատմություն և ժողովրդական բանահյուսություն առարկաների դասընթացները։

1935—1936 թվականներին նա Գրողների տան կից գրական համալսարանում ավանդում է հայոց լեզվի տաղաչափություն առարկան։

Առանձնապես արդյունավետ է եղել Աբեղյանի սովետական տարիների բուն գիտական ստեղծագործությունը։ Այդ տարիներին նա համապատասխան բարենպաստ պայմաններ է ստանում ոչ միայն շարունակելու և ավարտին հասցնելու նախորդ շրջանում սկսած, բայց այս կամ այն պատճառով կիսատ թողած իր մի քանի կարևոր գործերը, այլև ձեռնարկում ու ավարտում է մի շարք նոր աշխատություններ։

Սովետական տարիներին Աբեղյանը իրեն հիանալի դրսևորում է նաև իբրև ազնիվ քաղաքացի ու մեծ հայրենասեր։ Նա խորապես ապրում է իր ժողովրդի կյանքով, շինարարության, լուսավորության, գիտության, գրականության, արվեստի ու այլ բնագավառներում նրա ձեռք բերած փայլուն հաջողություններով, մտահոգվում նրա մեծ ու փոքր հոգսերով, բանիվ ու գրչով արձագանքում նրան հուզող հասարակական-քաղաքական կարևորագույն խնդիրներին։

Հայաստանի խորհրդայնացման 10 և 15-րդ տարեդարձերի, հայկական սահմանադրության նախագծի քննարկման, Մոսկվայում կայացած

հայ գրականության ու արվեստի առաջին տասնօրյակի, ֆաշիստական Գերմանիայի՝ մեր երկրի վրա կատարած ուխտադրուժ հարձակման, Հայաստանում գիտությունների ակադեմիայի հիմնադրման և այլ առիթներով գրված նրա բազմաթիվ հրապարակախոսական ոգեշունչ, լավատես ու ճշմարտացի ելույթներն ու հոդվածները մեր ասածի լավագույն ապացույցներ են։

Եվ Աբեղյանը մինչև իր արգասավոր կյանքի ավարտը, մինչև ֆիզիկական մահը, որը տեղի ունեցավ 1944 թվականի սեպտեմբեր ամսի 25-ին, Երևան քաղաքում, մնաց միշտ նույն ազնիվ քաղաքացին ու մեծ հայրենասերը, սիրեցյալ ժողովրդի հարազատ ու հավատարիմ զավակը։

Երկարամյա մանկավարժական, հասարակական, գիտական բեղմնավոր գործունեության, և հատկապես հայագիտությանը մատուցած մեծագույն ծառայությունների համար, Մանուկ Աբեղյանը բարձր գնահատականի է արժանացել Սովետական Հայաստանի կառավարության կողմից։

1925 թվականին նա ընտրվել է Հայաստանի ու Անդրկովկասի Կենտրոնական գործադիր կոմիտեների անդամ և այնուհետև վերընտրվել մի քանի տարի շարունակ։

1935 թվականին Աբեղյանին շնորհվել է գիտության վաստակավոր գործչի պատվավոր կոչում և բանասիրական գիտությունների դոկտորի աստիճան, առանց դիսերտացիայի պաշտպանության (honoris causa)։

1943 թվականին նա հաստատվել է նոր հիմնադրված Հայկական ակադեմիայի իսկական անդամների առաջին կազմում։

1944 թվականին, Աբեղյանի մահվան կապակցությամբ, Հայաստանի կառավարությունը որոշում է ընդունում՝ Հայաստանի ակադեմիայի գրականության ինստիտուտը և Երևան քաղաքի միջնակարգ դպրոցներից մեկը կոչել մեծ գիտնականի անունով և հրատարակել նրա երկերի ժողովածուն։

2

Հայոց հնագույն հավատալիքների ու առասպելների, «Սասունցի Դավիթ» աշխարհահռչակ էպոսի, վիպական ու քնարական երգերի, հին ու նոր լեզվի, բազմադարյան գրականության ուսումնասիրությունը անխզելիորեն կապված է Մանուկ Աբեղյանի անվան հետ։ Նա եղել է և մնում է հայագիտության այդ բոլոր բնագավառների ամենահմուտ և ամենից ավելի հեղինակավոր հետազոտողն ու մեկնիչը։ Հայ ժողովրդական բանահյուսությանը նվիրված նրա ծանրակշիռ ու մնայուն աշխատություններին, թե քանակով և թե որակով չեն զիջում քերականագիտական-լեզվաբանական բազմաթիվ երկերը, իսկ այս վերջիններին էլ՝ հայոց հին ու նոր գրականության հիմնական ու կարևոր հարցերն ընդգրկող մեծարժեք հետազոտությունները։

Խոշոր է Աբեղյանի վաստակը, նախ և առաջ, հայ ժողովրդի հնադարյան անգիր բանարվեստի ուսումնասիրության գործում։ Հանգամանալից ու խորը քննության առարկա դարձնելով մեր վիպական ու քնարական բանահյուսության հիմնական ժանրերը (առասպել, վեպ, վիպական երգ, գուսանական տաղեր, ժողովրդական խաղիկներ), նա ստեղծել է այդ ժանրերի համակողմանի, ամբողջական ու կուռ գիտական տեսությունը, սերտորեն կապելով այն ժողովրդի հասարակական-քաղաքական կյանքի հանգամանքների ու երևույթների հետ։

Մի առ մի հետազոտելով Խորենացու Պատմության մեջ իբրև սկզբնաղբյուր քննադատորեն օգտագործված հայոց հին առասպելները և վերջիններիս այլազգի զուգահեռներն ու տարբերակները, Աբեղյանը պատմաբանասիրական զորավոր փաստարկներով և բանավիճելու իրեն հատուկ մեծ տաղանդով հերքեց ու մերժեց այդ առասպելների շինծու կամ կեղծ լինելու մասին մեզանում ժամանակին հայտնված անհիմն վարկածը։ Նա միանգամ ընդմիշտ հաստատեց Պատմահոր օգտագործած ժողովրդական աղբյուրների վավերականությունը, դրանով իսկ վերականգնելով նրա հռչակավոր «Հայոց պատմության» հավաստությունն ու արժանի հեղինակությունը։

Թումանյանի պես, որը դարերի ավերումներից մնացած առանձին քարաբեկորների հիման վրա կարողացավ վերակազմել հայ ճարտարապետության հրաշալիք Զվարթնոցը, Աբեղյանը, հենվելով պատմիչների մոտ պահպանված առանձին վիպական դրվագների վրա, ապացուցեց ու հաստատեց պարսից նվաճողների դեմ հայ ժողովրդի մղած ազատագրական կռիվների շուրջը հորինված մեր հին, կորած բանավոր վեպերից մեկի («Պարսից պատերազմ») գոյությունը։ Զբաղվելով հիշյալ վեպի մնացորդների հայտնաբերումով և նրա ունեցած ամբողջական նկարագրի վերականգնումով, վերջինիս հասարակական-գաղափարական բովանդակության և գեղարվեստական առանձնահատկությունների բացահայտումով, գիտնականը մեծ հաջողությամբ ցույց տվեց նաև այդ վեպի դարերի ընթացքում կրած փոփոխությունները։

Աբեղյանը եղել է և մնում է «Սասունցի Դավթի» ամենահմուտ ուսումնասիրողը։ Ճիշտ է, նրա հետ միասին, նրանից առաջ ու հետո, հայկական հերոսական էպոսի մասին գրել են և ուրիշները, սակայն ոչ մեկը նրա նման ճշմարտացի, բազմակողմանի, հանգամանորեն ու խորը չի հետազոտել այն։

Տակավին կես դարից էլ առաջ Աբեղյանը հավաստել է «Սասունցի Դավթի» բուն ժողովրդական, գեղջկական ստեղծագործություն լինելու հանգամանքը։ «Վեպը թեպետ և պատմում է Սասունի տերերի մասին, բայց գրեթե ոչ մի ազնվական բան չունի իր մեջ. այլ ազնվական և նույնիսկ թագավոր անվան տակ դուրս են գալիս մեր գյուղացիները։ Այն ամբողջապես ռամկական, գեղջկական բնավորություն ունի. հայ հասարակ ժողովրդի կյանքն ու հոգին ենք տեսնում այնտեղ, նրա նիստ

ու կացը, պարապմունքը, բարքերը և այլն»[3],—գրել է նա 1908 թվականին։

Մանրամասն բացահայտելով «Սասունցի Դավթի» տարածման ճանապարհները, Աբեղյանը ձևել է փաստական այն ճիշտ եզրահանգման, ըստ որի «Սասունցի Դավիթը» ակզբնապես ստեղծված լինելով Սասնո միջավայրում, իր մեջ եղած ազգային տարրերի շնորհիվ, տարածվել է ամբողջ հայության մեջ և դարձել է համազգային վեպ[4]։ Խիստ կարևոր մի ընդհանրացում, որի առաջնության պատիվը մեր փրակամության մեջ պատկանում է Աբեղյանին։

Աբեղյանը այն գիտնականն էր, որը կարողացավ վերջնականապես լուծել երկար ժամանակ մեզանում վեճի առարկա դարձած հայոց հարուստ ու հին քնարական բանահյուսության կարևորագույն բաժիններից մեկի հեղինակային պատկանելության հարցը։ Բազմաթիվ անառարկելի փաստերով և իրեն հատուկ զարեղ տրամաբանությամբ, նա ապացուցեց, որ Նահապետ Քուչակին վերագրված «հայրեն» անունով հայտնի սիրո, ուրախության, պանդխտության, հարսանեկան, օրորոցի և այլ հարյուրավոր երգերը ոչ մի կապ չունեն հիշյալ աշուղի անձնական ստեղծագործության հետ։ Դրանք ժողովրդական երգիչ-գուսանների բազմաթիվ սերունդների բանաստեղծական ստեղծագործության արգասիքն են, որոնք Հայաստանում գոյություն են ունեցել Նահապետ Քուչակից հարյուրավոր տարիներ առաջ և բանավոր ավանդությամբ ապրելով ժողովրդի բերն խավերում, անթիվ ու անհամար տարբերակներով հասել են մինչև նոր ժամանակները։

Աբեղյանն էր դարձյալ, որ հատուկ ուշադրություն նվիրեց մեր գյուղական հազարավոր խաղիկներին, որոնք մինչ այդ չէին դարձել բանագիտական լուրջ քննության առարկա։ Նա ամենայն մանրամասնությամբ բացահայտեց բուն ժողովրդական-աշխատավորական այդ երգերի ապրած հարափոփոխ կյանքը, նրանց առաջացումը, զարգացումը հմտորեն վերլուծեց նրանց հասարակական բովանդակության և բանաստեղծական արվեստի բոլոր առանձնահատկությունները։

Աբեղյանի բանագիտական հիմնական գործերն են.

ա. **«Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ»**. լույս է տեսել Էջմիածնի «Արարատ» ամսագրի 1899—1900 թթ. համարներում և ապա արտատպվել առանձին գրքով (Վաղարշապատ, 1900 թ.)։

բ. **«Հայ ժողովրդական վեպը»**. լույս է տեսել Երվ. Լալայանի «Ազգագրական հանդեսի» 1906—1908 թթ. մի շարք համարներում, և ապա արտատպվել առանձին գրքով (Թիֆլիս, 1908 թ.)։

---

3 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 22։

4 Նույն տեղում, էջ 18—19։

գ. «Հին գուսանական ժողովրդական երգեր». լույս է տեսել ՀՍԽՀ պետհամալսարանի «Տեղեկագրի» 1927—1931 թթ. մի շարք համարներում, և ապա արտատպվել առանձին գրքով (Երևան, 1931 թ.)։

դ. «Ժողովրդական խաղեր». լույս է տեսել Էջմիածնի «Արարատ» ամսագրի 1904 թ. մի շարք համարներում, ապա արտատպվել առանձին գրքով (Վաղարշապատ, 1905 թ.), և հետո, կարևոր լրացումներով, դարձել է «Ներածություն» հեղինակի «Ժողովրդական խաղիկներ» խորագրով ստվար ժողովածուի (Երևան, 1940 թ.)։

Հայ վիպական ու քնարական բանահյուսության ուսումնասիրության բնագավառում Աբեղյանի կատարած գիտական վիթխարի ներդրումից պակաս չէ նաև այն, ինչ որ կատարել է նա տասնյակ տարիներ հայոց լեզվի ուսումնասիրության բնագավառում։

Խորապես հետազոտելով ինչպես գրաբարի, այնպես էլ աշխարհաբարի լեզվական հարուստ փաստերն ու երևույթները, հմտությամբ դասակարգելով և համապատասխան համակարգերի վերածելով դրանք, Աբեղյանը հիմնեց հայերենի գիտական քերականությունը, որը որակապես տարբերվում է ավելի առաջ մեզանում մինչ այդ տիրապետող ավանդական քերականություններից։

Առանձնապես խոշոր է գիտնականի վաստակը հայոց աշխարհաբար լեզվի ուսումնասիրության բնագավառում։

Աբեղյանը առաջինն էր մեզանում, որ մշակեց հայերենի շարահյուսությունը՝ դարձնելով ձևաբանության իրավահավասար բաժին, սահմանեց հայոց լեզվի հնչյունական համակարգը, և հիմնեց նրա բառագիտության ուսմունքը՝ մանրազնին քննության ենթարկելով հայերենի իմաստաբանությունն ու բառակազմությունը։

Աբեղյանի քերականագիտական գործերը երկար ժամանակ եղել են անփոխարինելի ձեռնարկներ և ուղեցույցներ մեր միջնակարգ ու բարձրագույն դպրոցների աշակերտության, ուսուցչության և դասախոսների համար։ Նրանցից մեծապես օգտվել են և այժմ էլ շարունակում են օգտվել հայոց լեզվի ուսումնասիրությամբ զբաղվող բոլոր տարեց ու երիտասարդ հայ քերականները։

Աբեղյանն էր դարձյալ, որ ստեղծեց հայոց լեզվի տաղաչափության գիտական և ամբողջական համակարգված տեսությունը, դրանով իսկ իր խոշոր ավանդը մուծելով բազմադարյան հայ բանաստեղծության ուսումնասիրության գործի մեջ, թե՛ տեսական և թե՛ գործնական մեծ ծառայություն մատուցելով հայ գրականագետներին ու բանաստեղծներին։

Աբեղյանի քերականագիտական և լեզվաբանական հիմնական գործերն են.

ա. «Աշխարհաբարի շարահյուսություն», լույս է տեսել 1912 թ. Վաղարշապատում։

Ֆրանսիացի աշխարհահռչակ լեզվաբան-հայագետ Անտուան Մեյեն այս աշխատության մասին ժամանակին գրել է. «Աբեղյանի աշխարհաբարի շարահյուսությունը անտարակույս լավագույնն է, որ երբևէ գրվել է հայերենի քերականության վերաբերյալ։ Այն հարուստ է ճշգրտորեն ընտրված բազմաթիվ վավերական օրինակներով, որոնք ենթարկված են հիանալի դասակարգման ու վերլուծման։ Դա իսկական գիտական աշխատություն է։ Բոլոր նրանք, ովքեր հետաքրքրվում են ժամանակակից հայերենով, պետք է անպայման ուսումնասիրեն այս գիրքը»[5]։

բ. «Հայոց լեզվի տեսություն». լույս է տեսել 1931 թ. Երևանում։

գ. «Հայոց լեզվի տաղաչափություն». լույս է տեսել 1933 թ. Երևանում։

Հսկայական է Աբեղյանի ներդրումը հայոց գրականության, մասնավորապես վերջինիս հին շրջանի ուսումնասիրության բնագավառում։ Նա հատուկ խորությամբ քննության է առել մեր հին գրականության բոլոր հիմնական թեմաներն ու հեղինակներին, դրանց հետ սերտորեն առնչվող պատմաբանասիրական բազմաթիվ կարևոր հարցերի հետ միասին։

Մինչև Աբեղյանը տվյալ ուղղությամբ մեզանում կատարված գործերը եղել են հիմնականում բանասիրական, նկարագրական շարադրանքներ և կամ միջնակարգ դպրոցների համառոտ ձեռնարկներ։ Աբեղյանն առաջինը տվեց հայոց հին գրականության գիտական պարբերացումը, ելնելով ոչ թե ինչ որ ձևական հանգամանքներից, ինչպես այդ արել էին իր նախորդներն ու ժամանակակիցները, այլ ըստ բովանդակության, նայելով գրականության մեջ արտահայտված պատմական իրականությանը, բազմակողմանիորեն վերլուծեց ու գնահատեց հայոց հին գրականության կարևորագույն հուշարձանների հասարակական գաղափարաբանությունը, լեզուն ու գեղարվեստական առանձնահատկությունները։ Հայոց հին գրականության բուն էությունը, նրա ոգին ու ընդհանուր ուղղությունը նա միանգամայն իրավացիորեն համարեց օտարերկրյա բռնիշխանությունների դեմ հայ ժողովրդի մղած ազատագրական դարավոր ու անդուլ մաքառումը, մահու ու կենաց պայքարը, չանտեսելով միաժամանակ այդ գրականության մեջ արձագանք գտած սոցիալ-դասակարգային ոգորումների դրվագները (աղանդավորական շարժումներ, գյուղացիական ապստամբություններ և այլն)։

Աբեղյանն էր առաջինը մեզանում, որ տակավին 900-ական թվականներին առաջ քաշեց հայկական Վերածնության կարևոր խնդիրը և հետագա տասնամյակների ընթացքում հարուստ փաստերով ու համոզիչ փաստարկներով (քաղաքների զարգացում և քաղաքացության առաջացում, կյանքի ու աշխարհայեցության փոփոխություն, ազատամտություն,

[5] „Journal Asiatique", հատ. 2, 1913, էջ 689—690։

ազանդավորություն, բողոք տիրող անհավասարության դեմ, ձգտում դեպի բնությունը, նոր արվեստի պահանջ և այլն) հիմնավորեց այն։

Աբեղյանի հայոց հին գրականությանը նվիրված հիմնական աշխատություններն են.

ա. **«Շարականների մասին».** *լույս է տեսել 1912 թվականին Էջմիածնի «Արարատ» ամսագրում (№ № 7—8, 9, 10—11, 12)։*

բ. **«Գրիգոր Նարեկացի».** *լույս է տեսել 1916 թվականին Երվանդ Լալայանի «Ազգագրական հանդեսում»։*

գ. **«Հայոց միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ».** *լույս է տեսել 1935 թվականին, Երևանում։*

դ. **«Մեսրոպ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը».** *առաջին անգամ լույս է տեսել 1941 թվականին, Երևանում (տե՛ս «Սովետական գրականություն», ամսագիր, № № 1 և 2)։*

ե. **«Հայոց հին գրականության պատմություն»,** *որի առաջին հատորը լույս է տեսել 1944, իսկ երկրորդը՝ 1946 թվականներին, Երևանում։*

Վերլուծական-հետազոտական աշխատանքների հետ զուգընթաց, Աբեղյանը իր գիտական գործունեության տարբեր շրջաններում միշտապես զբաղվել է նաև հայագիտության համար խոշոր նշանակություն ունեցող սկզբնաղբյուրների հրատարակության և բառարանագրական բեղմնավոր աշխատանքով, հաջողությամբ օգտագործելով տվյալ ուղղությամբ հայ բանասիրության մեջ տարիների ընթացքում կուտակված հարուստ փորձը և միաժամանակ հանդես բերելով աղբյուրագետ բանասերի ու բառարանագրի իր մեծ տաղանդն ու հմտությունը։

Աբեղյանի այդ բնույթի աշխատություններից են.

ա. **Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության»** *բաղդատական բնագիրը (Սեթ Հարությունյանի աշխատակցությամբ). լույս է տեսել 1913 թվականին, Թիֆլիսում։*

բ. **«Ռուս-հայերեն ռազմական բառարան».** *լույս է տեսել 1925 թվականին, Երևանում։*

գ. **«Սասնա Ծռեր»** *(Կ. Մելիք-Օհանջանյանի աշխատակցությամբ), որի առաջին հատորը լույս է տեսել 1936, երկրորդ հատորի Ա գիրքը՝ 1944, իսկ Բ գիրքը՝ 1951 թվականներին, Երևանում։*

դ. **«Ժողովրդական խաղիկներ»** *(գյուղական փոքր երգեր իրենց փոփոխակներով, մասնակի աշխատակցությամբ Կոմիտասի). լույս է տեսել 1940 թվականին, Երևանում։*

ե. **«Գուսանական ժողովրդական տաղեր»** *(«ուրախության, սիրո, հարսանիքի, օրորոցի, լացի). լույս է տեսել 1940 թվականին, Երևանում։*

զ. **Կորյունի «Վարք Մաշտոցի»** *բաղդատական բնագիրը, ձեռագրական այլընթերցվածներով, աշխարհաբար թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով. լույս է տեսել 1941 թվականին, Երևանում։*

է. «Լատին-ռուս-հայերեն բժշկական բառարան»-ը (Լ. Հովհաննիսյանի և Ա. Տեր-Պողոսյանի հեղինակակցությամբ). լույս է տեսել 1951 թվականին, Երևանում։

Իր գիտահետազոտական ուսումնասիրություններում Աբեղյանը հիմնականում կանգնած է պատմահամեմատական դպրոցի մեթոդաբանական դիրքերի վրա։ Բառահյուսական, քերականական, գրական երևույթները նա դիտում ու քննարկում է պատմական ամուր հողի վրա, այդ երևույթների զարգացման ընթացքի և փոխադարձ կապերի մեջ, տարբեր մշակութային հուշարձանների բաղդատությամբ, սկզբնաղբյուրների տվյալների համակողմանի հաշվառմամբ։

Փաստերի հետ միասին Աբեղյանը կարևոր տեղ է հատկացրել նաև հետազոտական մեթոդին։ Նրա կարծիքն այն է, որ նախքան պրոցեսների հետազոտությունը, անհրաժեշտ է հետազոտել առարկաները։ Պետք է նախ իմանալ, թե ինչ բան է տվյալ առարկան, և հետո նոր ուսումնասիրել այն փոփոխությունները, որոնք առաջանում են նրա մեջ[6]։

«Բանասերը, ինչպես և ամեն իսկական գիտական աշխատող,—գրել է Աբեղյանը,—միայն մեկ մեթոդ ունի, այն է՝ նա բազմակողմանի կերպով ճիշտ դիտում է օբյեկտիվ իրականությունը և դրանից հանում է իր հասկացությունը, կամ ինչպես փիլիսոփայորեն ասում են, մտածությունը անդրապատկերում է օբյեկտիվ իրականությունը։ Սովորական լեզվով ասում ենք, թե հետազոտողը, ուղիղ հետևություն հանելու համար, պետք է բազմակողմանի ուղղատեսություն ունենա իր դիտած առարկայի նկատմամբ, և իր հետազոտության ժամանակ լինի ուղղամիտ և ուղղադատ»[7]։ Ճիշտ այդպիսին էր ինքը՝ Աբեղյանը։ Ուղղամտությունն ու ուղղադատությունը նրա գիտական մեթոդի և մարդկային բնավորության ամենաբնորոշ հատկանիշներն են։

Իրեն զբաղեցնող գիտական խնդիրները Աբեղյանը միշտ քննել է ժամանակի հասարակական կյանքի երևույթների առնչակցությամբ, դիտել դրանք այդ երևույթների լույսի տակ։ Նրա բոլոր հետազոտությունները աչքի են ընկնում արծարծված հարցերի կարևորությամբ և կատարված ընդհանրացումների հիմնավորությամբ։ Դրանք բազմամյա ուսումնասիրությունների, մանրակրկիտ ու սուր դիտողությունների և սկզբնաղբյուրների բարեխիղճ մշակման ու համակարգման արդյունք են։

Ինչպես շատ ուրիշ նշանավոր գիտնականների, այնպես էլ Աբեղյանի մոտ, անշուշտ, կան առանձին վիճելի մտքեր, գիտական վարկածի բնույթ կրող որոշ դրույթներ։ Այսպես.

«Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» հայտնի գործում, հանգամանորեն կանգ առնելով հայոց առասպելների ուրիշ ժողովուրդների նույնատիպ ստեղծագործությունների

---

6 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 5։

7 Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողները..., Երևան, 1941, էջ 28։

հետ ունեցած նմանությունների ու ընդհանրությունների փաստերի վրա, հետազոտողը համեմատաբար քիչ է անդրադառնում դրանց տեղային, ազգային բնույթին ու առանձնահատկություններին, չնայած այն հանգամանքին, որ այս առումով նրան հետաքրքիր նյութ կարող էին տալ հատկապես Հայկի և Արայի առասպելները։

«Հայ ժողովրդական վեպը» դասական ուսումնասիրության մեջ, տարվելով «Սասնա Ծռերի» պատմական ստաղձի բացահայտման իր շատ շահեկան հետախուզումներով, Աբեղյանը որոշ դեպքերում ընկել է ծայրահեղության մեջ, վեպի գերազանցորեն ստեղծական բնույթի առանձին գործող անձանց նույնացնելով համապատասխան պատմական դեմքերի հետ։ Այս տեսակետից պետք է հիշել վիպական Դավթի նույնացումը պատմական Դավիթ Բագրատունու հետ և վիպական Մհերի դիցաբանական կերպարի պատմական նախատիպը որոնելու նրա փորձերը։

Պարսից պատերազմ վեպին, հին գուսանական ժողովրդական երգերին, մասամբ էլ «Սասնա Ծռերին» նվիրված իր մեծարժեք հետազոտությունների մեջ, Աբեղյանը որոշ տուրք է տվել ժողովրդական բանահյուսության առանձին տեսակների և մասնավորապես էպոսի վերաբերյալ 20—30-ական թվականներին մեր բանագիտության մեջ իշխող գռեհիկ սոցիոլոգիական ուղղությանը, գերագնահատելով այն դերն ու տեղը, որ ունեցել են սոցիալական վերնախավերը հիշյալ ստեղծագործությունների մեջ։

«Հայոց լեզվի տեսության» մեջ Աբեղյանը չափազանցրել է այսպես կոչված անհատական լեզուների դերի խնդիրը, քանի որ բուն իմաստով անհատական լեզուներ ըստ էության գոյություն չունեն, այլ կան միայն անհատական ոճեր։

Նման կարգի առանձին վիճելի մտքեր, դրույթներ ու պնդումներ կարելի է գտնել գիտնականի մյուս աշխատություններում ևս, որոնք սակայն երբեք չեն կարող ստվեր նետել նրա կատարած վիթխարի գործի վրա։

Լինելով առաջավոր հայացքների տեր մտածող, Աբեղյանը միշտ ուշի-ուշով հետևել է գիտության նվաճումներին և ըստ այդմ վերանայել, լրացրել, խմբագրել ու մշակել է իր հետազոտությունները։

Բնորոշ օրինակ է այս տեսակետից նրա գրածը հայկական առասպելների մասին՝ մեկ 1899 թվականին՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» նշանավոր գրքում, և մեկ էլ 1944 թվականին՝ «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին հատորում։ Իր նոր աշխատության մեջ, գրականության պատմության պահանջների թելադրանքով համառոտելով ու խմբագրելով իր հին գործի բանասիրական ու բանավիճային մասերը, գիտնականը միաժամանակ կատարել է նաև նշանակալից փոփոխություններ և լրացում-

ներ։ Նա հանգամանալից վերլուծման է ենթարկել հայոց առասպելների հիմքն հանդիսացող նախնական աշխարհայեցողությունն ու հավատալիքները, դիտելով դրանք, մի կողմից, իբրև համապատասխան հասարակական հարաբերությունների, մյուս կողմից՝ իբրև բնության ուժերի և երևույթների ինքնօրինակ արտացոլումներ, մեծ վարպետությամբ բացահայտել է Հայկի, Վահագնի, Արայի, Տիգրանի ու Արտաշեսի մասին մեզանում վաղնջական ժամանակներում ստեղծված ժողովրդական առասպելների ու առասպելական վեպերի գաղափարական կերպարներն ու արվեստը, հարցեր, որոնց նա քիչ էր ուշադրություն նվիրել իր նախորդ աշխատության մեջ։

Նույն իմաստով պակաս պերճախոս չեն նաև այն փոփոխություններն ու լրացումները, որ կատարել է Աբեղյանը «Սասունցի Դավթին» նվիրված իր աշխատությունների մեջ, որոնք լույս են տեսել տարբեր ժամանակ։ Այսպես, 1889—90 թվականներին գրած իր «Ազգային վեպ» խորագրով ուսումնասիրությունը, որի մեջ գլխավոր տեղը գրավում էր վեպի դիցաբանական կողմի վերլուծումը, Աբեղյանը հիմնովին վերամշակում և ընդլայնում է 1906—1908 թթ. հրատարակած «Հայ ժողովրդական վեպը» հետազոտության մեջ, հանգամանորեն կանգ առնելով «Սասունցի Դավթի» պատմական, աշխարհագրական, կենցաղային և այլ մոտիվների վրա։ Նույն թեմայի բնագավառում նա հետաքրքիր ու արժեքավոր լրացումներ է կատարել նաև 1939 թվականին գրած իր «Մատենագրություն Սասունցի Դավիթ հայ ժողովրդական վեպի մասին» աշխատության մեջ, ուր առանձնապես ուշագրավ են գիտնականի մտքերը հայկական էպոսի՝ դարերի ընթացքում կրած ազդեցությունների ու փոփոխությունների, նրա տարբերակների նշանակության, ինչպես նաև էական թեմայի մասին։

Ահա թե ինչ է գրել նա այդ առթիվ. «Մեր Սասունցի Դավիթ կամ Սասնա տուն մեծ վեպը մի շատ հետաքրքիր երևույթ է իր ապրած դարավոր կյանքով և դարերի ընթացքում իր կրած պատմական փոփոխություններով։ Հենց դրանց, այդ փոփոխությունների մեջ է մեր վեպի գլխավոր արժեքներից մեկը։ Մեր վեպի բազմաթիվ վարիանտները շատ կարևոր են ընդհանրապես ժողովրդական վեպի—էպոսի դիալեկտիկական ուսումնասիրության տեսակետից։ Վեպի այս դարավոր շարժումը մի հազվադեպ երևույթ է ավանդական վիպական բանահյուսությունների պատմության համար։ Այդ շարժման մեջ պարզ երևան են գալիս մեր վեպի ներքին հակասական ձգտումներն ու կողմերը, այդ կողմերի անցումը մեկից մյուսին»։ Եվ ապա. «Մեր վեպի մեջ, հենց իր այս դարավոր կյանքի շնորհիվ, արտացոլում է, կարելի է ասել, մեր պատմության էական կողմը՝ սկսած ամենահին դարերից։ Մեր երկիրը հաճախ, շատ հաճախ ենթակա է եղել հարձակումների. այդ տեսնում ենք նաև մեր վեպերի մեջ։ Բայց տեսնում ենք նաև ժողովրդի անընկճելի ձգտումն ու կամքը պաշտպանվելու դրսից հարձակվող թշնամու դեմ և ոչնչացնե-

լու նրան, հակահարված տալու իր հայրենի երկրի կեղեքիչներին և պահպանելու իր անկախությունն ու ազատությունը»[8]։

Մանուկ Աբեղյանի բազմահատոր աշխատությունները դասական հայագիտության կոթողներից են։ Նրանց մեջ դրոշմված է անվանի գիտնականի բնատուր խոշոր տաղանդը, լեզվական, գրական, պատմական և փիլիսոփայական գիտելիքների հարուստ պաշարը, սկզբնաղբյուրների հիանալի իմացությունը և տեսական ընդհանրացումներ անելու մեծ ուժը։ Այդ աշխատությունները հայ ժողովրդի դարավոր մշակույթի յուրօրինակ հանրագիտարաններն են, որոնցից առատորեն օգտվել են հեղինակի ժամանակակիցները և որտեղից պետք է շարունակեն օգտվել գիտության ծարավի գալիք սերունդները։

Ներկա հատորն ընդգրկում է Աբեղյանի՝ հայ ժողովրդական առասպելներին և վեպին նվիրված երկու դասական ուսումնասիրությունները, որոնք հեղինակը միացրել է իրար, ենթարկելով մասնակի կրճատման, զգալի վերամշակման և նշանակալից լրացումների։ Նշված ուսումնասիրություններն են.

ա. **«Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ»**, *որը նախապես տպագրվել է էջմիածնի «Արարատ» ամսագրի մի շարք համարներում*[9]*, և ապա արտատպվել ու լույս է տեսել առանձին գրքով, «Քննադատություն և ուսվածք» ենթավերնագրով (Վաղարշապատ, 1900 թ.)։*

բ. **«Հայ ժողովրդական վեպը»**, *որը նախապես տպագրվել է Երվանդ Լալայանի «Ազգագրական հանդեսի» մի շարք գրքերում*[10]*, ապա արտատպվել և լույս է տեսել առանձին հատորով (Թիֆլիս, 1908 թ.)։ Վերջինիս մեջ օգտագործված է հեղինակի մի ուրիշ ուսումնասիրությունը կատարված «Սասնա Ծռերի» երկու պատումների հիման վրա, որը «Ազգային վեպ» խորագրով ժամանակին տպագրվել է «Մուրճ» ամսագրի մի քանի համարներում*[11]*։*

---

8 *«Սասունցի Դավիթ», բիբլիոգրաֆիա, Երևան, 1939, էջ 70—71։*

9 *Տե՛ս «Արարատ» ամսագիր,* 1889 *թ., № 1, էջ 30—37, № 2, էջ 81—87, № 3—5, էջ 136—142, № 6, էջ 200—207, № 6, էջ 246—256, № 7, էջ 304—310, № 8, էջ 360—367, № 10, էջ 459—467, № 18, էջ 529—535,* 1900 թ., *№ 1, էջ 32—39, № 2, էջ 86—92, № 3, էջ 140—144, № 4, էջ 193—205, № 5, էջ 264—267, № 6, էջ 302—307, № 7, էջ 354—361, № 8—9, էջ 415—425, № 10, էջ 484—495, № 11, էջ 548—558, № 12, էջ 623—636,* 1901 թ., *№ 2, էջ 107—118, № 3, էջ 174—180, № 4, էջ 250—257։*

10 *Տե՛ս «Ազգագրական հանդես»,* 1906 թ., *գիրք 13, № 1, էջ 5—36, գիրք 14, № 2, էջ 39—68,* 1907 թ., *գիրք 15, № 1, էջ 5—52, գիրք 16, № 2, էջ 59—117,* 1908 թ., *գիրք 17, № 1, էջ 5—36, գիրք 18, № 2, էջ 5—24։*

11 *Տե՛ս «Մուրճ» ամսագիր,* 1889 թ., *№ 10, էջ 1592—1608, № 11, էջ 1738—1761,* 1890 թ., *№ 1, էջ 38—49, № 2, էջ 220—236։*

Սույն հատորի համար բնագիր է ծառայել Մանուկ Աբեղյանի կողմից 1933—1935 թվականներին հրատարակության պատրաստված «Հայ վիպական բանահյուսություն» խորագրով ուսումնասիրությունը, որը, հեղինակից անկախ պատճառներով, մինչև այժմ մնացել էր անտիպ։

Այս աշխատության մեքենագիր առաջին օրինակը ինստիտուտին տրամադրեց հանգուցյալ գիտնականի որդին՝ Հայկական ՍՍՀ ժողովրդական նկարիչ Մհեր Աբեղյանը։

Տպագրության հանձնելուց առաջ աշխատության այդ մեքենագիր օրինակը համեմատել ենք Հայաստանի գրականության և արվեստի թանգարանի գրական բաժնի Մ. Աբեղյանի ֆոնդում պահվող հեղինակային ինքնագրերի հետ և ուղղել ենք եղած վրիպակներն ու լրացրել սակավաթիվ բացթողումները։ Ամբողջ աշխատությունը նորից է մեքենագրվել, փոխադրվելով այժմ ընդունված ուղղագրության։ Այս գործը բանիմաց բարեխղճությամբ կատարել է Երևանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի աշխատակից Վահե Միքայելի Բարթիկյանը։

Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հեղինակը սույն աշխատության մի շարք գլուխները, որոշ փոփոխություններով (կրճատում, հավելում), օգտագործել է 1944 թվականին Երևանում հրատարակված իր «Հայոց հին գրականության պատմության» առաջին գրքի մեջ[12], այդ գլուխները համեմատվել են «Հայ վիպական բանահյուսության» հիմնական բնագրի հետ և կատարված կարևոր փոփոխությունները մտցվել են վերջինիս մեջ։

Ս. ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ

---

12 Դրանք են. «Նախնական առասպելա-պատմական բանահյուսություն», «Հին առասպելները», «Ավանդական վեպ» (էջ 7—69), «Պարսից պատերազմ» (էջ 173—247). «Զրույցներ պարսից պատերազմ ցիկլից», «Տարոնի պատերազմը» (էջ 398—427), «Պատմական զրույցներ» (էջ 463—473), «Վիպասանքի պատմական հիմքը» (էջ 570—575), «Պարսից պատերազմ վեպի պատմականության խնդիրը» (էջ 591—611)։

ՀԱՅ
ՎԻՊԱԿԱՆ
ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Հայաստանի ԽՍՀ Կուլտուրայի պատմության ինստիտուտը 1933 թ. ծրագրելով հրատարակել «Հայ գրականության պատմության վերաբերյալ ուրվագծեր, ուսումնասիրություններ և նյութեր»՝ առաջարկեց ինձ իմ տպագրված և ձեռագիր աշխատությունների հիման վրա պատրաստել «Հայ վիպական բանահյուսության» մասին այս աշխատությունը։ Հին նյութերն այստեղ վերամշակված են և նոր կողմերով ընդարձակված։

Կ. Պ. ինստիտուտի ցանկությամբ մեջ են բերված հին վեպերից բավական ընդարձակ հատվածներ։ Այդ կարևոր է համարված՝ նկատի ունենալով, որ բնագրներին որոշ չափով ծանոթանալն անհրաժեշտ է հիշված վեպերի մասին պարզորոշ գաղափար կազմելու համար, և որ ընթերցողները ոչ ամենքը և ոչ միշտ՝ կարդալիս ձեռքի տակ կունենան բուն աղբյուրները։

Իմ այս աշխատությունը բնավ հավակնություն չունի լինելու մեր վիպական բանահյուսության պատմությունը և ոչ էլ այդ մասին մի գրական ուսումնասիրություն։ Սա մի բանասիրական գործ է կամ, ավելի ճիշտ, զանազան ժամանակներում կատարված բանասիրական գործերի միակցություն, որի մեջ ավելի կամ պակաս ընդարձակությամբ խմովսանն հետազոտված ու լուսաբանված են մեր այդ բանահյուսության զանազան կողմերը և սրանց հետ առնչակից այս կամ այն խնդիրները։

Մ. ԱԲԵՂՅԱՆ

1935 թ. մայիսի 22
Երևան

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ ԸՆԴՀԱՆՐԱՊԵՍ

1. Տերմինները։—*«Գրականություն» բառը XIX դարի կեսերից արդեն ընդհանրանում է այն նշանակությամբ, որ ունի դա այժմ։ Նույն ժամանակներում «բանահյուսություն» բառի փոխանակ գործածում էին* բանավոր գրականություն, *այլև* անգիր գրականություն։ *Այդ տերմինների համար իբրև բնորոշ հատկանիշ առնվում էր այդ կարգի երկերի բերանացի ավանդված լինելը։ «Որովհետև ավանդությունները բերանացի են լինում, ուրեմն և նրանց բովանդակությունն*[1] *անվանվում է բանավոր գրականություն»*[2]*։ Բայց «գրականություն» բառի մեջ գրի, գրված լինելու հասկացությունը շատ զգալի է, ուստի անհարմար երևաց ասել գրականություն անգիր կամ բանավոր, այսինքն բերանացի։ Այդ պատճառով 1890-ական թվականներին եռ մղվեցին այդ տերմինները և գործածության մեջ մտավ «ժողովրդական բանահյուսություն» տերմինը*[3]*։*

Ի՞նչպես է հասկացվում դա։

Ժողովուրդ *ընդարձակ իմաստով նշանակում է ընդհանրապես ազգ, ազգություն, ուստի «ժողովրդական» բառի փոխանակ գործածում էին նաև «ազգային» և ժողովրդական բանահյուսությունը հակադրում էին «անհատական գրականությանը»։ «Ժողովրդական» բառն այդ իմաստով գալիս է XIX դարի կեսերից, գերմանացիների, ապա և ուրիշների ազգային ռոմանտիզմի շրջանից, երբ կարծում էին, թե «այս (բանավոր) գրականությունն* ազգային *ասվելու արժանի է, որովհետև նրա ստեղծողը մի քանի անձինք չեն, ինչպես որ պատահում է գրավոր գրականության մեջ, այլ* ամբողջ ժողովուրդը, *որ իր բանաստեղծական գրույցների մեջ կատարելապես նկարագրում է իր պատկերը»*[4]*, այն էլ շատ*

---

1 *Բովանդակությունը—բովանդակը, ամբողջությունը, միահամուռը։*

2 Ստ. Պալասանյան, *Պատմ. հայոց գրականության, հատ. առաջին, Բանավոր գրականություն, Թիֆլիզ, 1865, եր. 40։*

3 *Ռուսական* народная словесность *տերմինի համապատասխան։*

4 Ստ. Պալասանյան, *Պատմ. հայ. գրակ., եր. 40, հմտ.*

ումեղ և վառ գույներով, բյուրեղացած ինքնատիպ ձևով, բխած ազգային խորը ծածկարաններից։

Ապա՝ ուրիշ տարբերություններ էլ էին դնում ժողովրդական բանահյուսության և «անհատական գրականության» միջև։ Վերջինի երկերը համարում և անվանում էին «արվեստավոր», իսկ ժողովրդական բանահյուսությունն՝ «անարվեստ», իբր ազգի մեջ բնականորեն ծնված մի արտադրություն, «ժողովրդական բանաստեղծություն—բնական բանաստեղծություն» (Volksdichtung-Naturdichtung),—ահա թե ինչպես էին բնորոշում այդ «ազգային» բանահյուսությունը։ Բացի այդ՝ նկատի ունեին և հետևյալը։

Անհատ հեղինակները, ուսած լինելով դպրոցներում, ընդարձակ ծանոթություններ են ձեռք բերում գրքերի միջոցով, թե իրենց ազգի անցյալի և թե այլ ազգերի ամբարած փորձառությունից և մտքով ավելի բարձրանում են և ավելի ազդվում ուրիշների մշակույթից, քան մի ամբողջ ժողովրդի բազմությունը։ Դրա հետևանքով և նրանց հորինած գրական երկերի մեջ,—ասում էին,—արտահայտվում է նաև ուրիշ ազգերի հասարակական մտավոր վիճակը. ուստի և նրանց երկերն ունին մի ընդհանուր միջազգային բան։ «Ինչքան էլ ազգայնությունը տիրաբար իր դրոշմը դնելու լինի բանաստեղծի քերթվածի վրա, բայց և այնպես բոլոր ազգերի «արվեստավոր» բանաստեղծության մեջ կա մի ընդհանուր բան, մի ընդհանուր համաշխարհային մշակույթ», մինչ «անարվեստ» բանահյուսության, «մինչ ժողովրդական երգի մեջ ամեն ինչ, սկսած լեզվից, յուրահատուկ է, միակ և անկրկնելի»[5], այսինքն բնիկ ազգային։

Այս տեսակետը ժողովրդական բանահյուսության մասին՝ անընդունելի է։ Բերանացի բանահյուսական երկերի ստեղծողը ոչ թե «ամբողջ ժողովուրդն» է առհասարակ, այլ, ինչպես ամեն գրական երկերինը, այս կամ այն անհատներն են իրենց անհատական ապրումներով, զգացմունքներով ու խոհերով, միաժամանակ և իրենց դասակարգային ձգտումներով ու շահերով, տրամադրությամբ ու աշխարհհայեցությամբ։ Անհատի երգը կամ զրույցն ընդունվում և յուրացվում է ժողովրդական մասսաներից, որովհետև դուր է գալիս մասսաներին. իսկ դուր է գալիս, որովհետև դա գեղեցիկ կերպով արտահայտում է նրանց ընդհանուր մտումները։ Մի «ամբողջ ժողովրդի» հավաքական գրական ստեղծագործություն չկա և չի կարող լինել։ Բանահյուսական երկերն անանուն են, ոչ թե այն պատճառով, որ իբր սկզբնապես անհատ հեղինակների գործ չեն, այլ որովհետև դրանց հեղինակների անունները չեն մնացել։

Դարձյալ բանահյուսական երկերն եւս ենթակա են այլ ազգերի մշակույթի ազդեցությանը և իրենց խնդիրներով ու մոտիվներով և նույն իսկ ձևով հաճախ ավելի ընդհանուր միջազգային բնույթ ունին, քան անհատ հեղինակների հորինած գրական երկերը։

---

[5] *В. Брюсов*, Поэзия Армении, 1916, *էջ. 39*։

Ծվ վերջապես՝ «արվեստավոր» և «անարվեստ» որոշումներն էլ ճիշտ չեն։ Ժողովրդական բանահյուսությունը բնավ «անարվեստ» չէ, ինչպես երբեմն բնորոշում են դրա երգերը, եթե միայն «արվեստ» բառով չեն արտահայտում բարձր զարգացած արվեստը։ Ժողովրդական բանահյուսությունն էլ ունի իր առանձնահատուկ արվեստը, հաճախ, հարկավ, պարզ ու տարրական ձևով։

Այսպես, ուրեմն, ճիշտ չէ «ժողովրդական բանահյուսության» այն բնորոշումը, որով «ժողովրդական» բառը հասկացվում է «ազգային», այսինքն ամբողջ ժողովրդի իմաստով։ Բայց կա և մի երկրորդ հասկացություն, որ այժմ ավելի տարածված է։

Ժողովուրդ նեղ իմաստով նշանակում է հասարակ ժողովուրդ, ռամիկ, ուստի և «ժողովրդական» բառի փոխանակ մի ժամանակ գործածում էին «ռամկական»[6]։ Որովհետև բանահյուսական երգերը գրի են առնված մեծ մասամբ գյուղացիներից, ուստի «ժողովրդական բանահյուսություն» ասելով հասկանում են հասարակ ժողովրդի, ռամկի, մեզնում առանձնապես գյուղացիների ստեղծած, գեղջկական բանահյուսություն։ Սրա դեմ էլ, սակայն, առարկություն կա։ «Ժողովրդական բանահյուսություն» տերմինը, ասում են, չի արտահայտում այդ կարգի բոլոր երգերը, որովհետև եղել են և կան «բանավոր գրականության» երգեր, որոնք հոգևորականության կամ ազնվականության արտադրություն են. ուրեմն և ժողովրդական չեն այս բառի նեղ իմաստով ևս։

Հետևաբար «բանավոր գրականությունը» կարելի չէ ընդհանրապես անվանել ժողովրդական՝ այս բառի ոչ ընդարձակ—«ազգային» և ոչ նեղ—«ռամկական» իմաստով։ Այդ «ժողովրդական» որոշումով չէ, ուրեմն, որ միմյանցից տարբերվում են «բանավոր գրականության» և «անհատական գրականության» երկերը։

Ի՞նչ է այդ երկուսի էական տարբերությունը և ո՞ր բանահյուսական երկերը «ժողովրդական» են։

Հենց սկզբից գրելով հորինված երկերը մնում են անփոփոխ, ինչպես որ հորինել է հեղինակը, և եթե փոփոխություն են կրում, այդ լինում է ընդհանրապես արտագրողների կամ տպագրողների անփութությունից առաջացած վրիպակներով։ Բանահյուսական երկերն, ընդհակառակն, ստեղծվում են բերանացի ասվելով կամ երգվելով, և ապրում են ավանդաբար կամ անգիր ժամանակներում կամ այնպիսի հասարակական խավերում, որոնք գրի կարիք չեն զգում և բնագրի հարազատ պահպանման մասին գաղափար ու հնարավորություն չունեին։ Այդ պատճառով այդպիսի երկերը բնականաբար փոփոխություն են կրում բերանացի ավանդողների բերանին։ Վիպասանները, օրինակ, իրենց ասած վեպի

6 Միանսարյանց Մ. Մ., Քնար հայկական, Ս. Պետերբուրգ, 1868, եր. V (ցանկի մեջ) «Հասարակաց (ռամկական) երգեր» (die Volkslieder, les chansons populaires, народные песни)։

մեջ դնում են նոր սյուժետներ ու մոտիվներ, կամ միջից, մոռանալով, դուրս են ձգում այս կամ այն միջադեպը, կամ հին միջադեպերը փոխանակում են նորերով, իրենց ժամանակ կատարված դեպքերով, իրենց դասակարգի կենցաղից առած գործերով, այլև անզգալի կերպով, փոխում են միջադեպերի դասավորությունը, կամ հին անունների փոխանակ, երբեմն և նրանց կողքին, նորերն են դնում։ Հաճախ գիտակցաբար կամ անգիտակցաբար մտցնում են իրենց պատմած հին վեպի մեջ իրենց ժամանակի ու դասակարգի ձգտումներն ու զգացումները և այլն։

Բանահյուսական երկն այսպիսով, քանի ավանդաբար ապրում է, միշտ նորոգվում է, միշտ վերամշակվում է, այն էլ երբեմն դարերի ընթացքում շատ մարդկանց, շատ սերունդների բերանին։ Այդ պատճառով, հաճախ տարբեր սոցիալական ձգտումների ազդեցությամբ, առաջ են գալիս բանահյուսական երկերի փոփոխակներ, տարբեր պատումներ, որոնց մեջ երևում են խավավորումներ, շերտավորումներ զանազան դարաշրջաններից ու տարբեր դասակարգերից։ Այս է, ահա «անհատական գրականության» և «բանավոր գրականության» էական տարբերությունը։

Բանահյուսություն բառը մենակ ևս կարելի է և հաճախ այդպես ավելի հարմար է գործածել «բերանացի» կամ «ավանդական բանահյուսություն» նշանակությամբ։ Այդ բառի վրա մի որոշիչ ավելացնելով՝ ավելի ևս թեթևությամբ կարելի է արտահայտել այդ կարգի երկերի տեսակներն ըստ բովանդակության և այլն։ Այսպես՝ 1. վիպական բանահյուսություն, 2. քնարական բանահյուսություն և 3. դրամատիկական բանահյուսություն։

Այնուհետև վիպական բանահյուսությանը պատկանում են իր ենթատեսակները.

1. Վ ե պ (էպոս, էպոպեա), որ հարկավոր դեպքում պետք է կոչել «ավանդական վեպ», բացի այդ՝ նաև ժողովրդական վեպ։ Այս տերմիններն «ավանդական» բառով ասել հարկավոր է այն ժամանակ, երբ պետք է ավանդական վեպը տարբերել «ռոմանից», որի համար XIX դարից ի վեր գործածվում են հին «վեպ» և «վիպասանություն» բառերը։

2. Վ ի պ ա կ ա ն ե ր գ ե ր, որոնք են՝ առասպելական երգեր, պատմական երգեր, հոգևոր և բարոյակրթական երգեր։ Հարկավոր դեպքում այս տեսակները պետք է կոչել ավանդական կամ ժողովրդական վիպական երգեր, ավանդական պատմական երգեր, ավանդական հոգևոր երգեր։ Այսպես՝ այն ժամանակ, երբ պետք է այդ տեսակները տարբերել նույնպիսի եկեղեցական կրոնական երգերից, կամ այնպիսի պատմական վիպական երգերից, որոնք ավանդական բանահյուսություն չեն։

Ապա վիպական բանահյուսության մեջ մտնում են նաև զանազան զրույցները, որոնք են՝ հեքիաթ, առակ, անեկդոտ, պատմական զրույց կամ պատմական ավանդություն, բարոյակրթական ու կրոնական զրույց, և վերջապես՝ սնահավատական զրույց։ Վիպական բանահյուսության մեջ են դնում նաև հմայական կամ կապերի աղոթքները, առածն ու հանելուկը։

Այս բոլոր տեսակները մեծ մասամբ ժողովրդական են և կոչվում են՝ ժողովրդական հեքիաթ, ժողովրդական առակ և այլն։

Այս վերջին վիպական տեսակները՝ հեքիաթ, առակ և այլն, բացի անահավատական զրույցներից և հմայական աղոթքներից, չեն առնված այս աշխատության մեջ, որովհետև դրանք դեռևս կարոտ են հատուկ ուսումնասիրության։

Քնարական բանահյուսական տեսակներից ունինք ժողովրդական երգը, որը նույնպես տեղ չունի այս աշխատության մեջ։

«Բանահյուսություն» բառը մենակ հարմար է և այնու, որ արդեն կազմված է **բանահավաք** բառը, ինչպես կոչվում են այն անձերը, որոնք գրի են առնում ամեն տեսակի ավանդական-բանահյուսական երկեր։ Ապա այդ երկու բառի նմանությամբ կարելի է գործածել նաև **բանագետ** բառը «ֆոլկլորիստ» բառի նշանակությամբ և **բանագիտություն** բառն՝ իբրև բանահյուսության գիտություն[7]։ Այդ երեք բառերն էլ կազմված են «բան» բառով, որ բացի իր սովորական «խոսք», «ասություն» իմաստներից նշանակում է նաև ամեն տեսակի բանահյուսական երկ, որևէ պատմվածք, լինի առասպել, վեպ, զրույց, թե այլ ավանդություն, երգ և այլն։ Այդ բառի այդպիսի նշանակությունների պատճառով հենց՝ հունարենի «պոետես» (=արարող, ստեղծիչ, քերթող) բառի համապատասխան կազմված են «բանաստեղծ», նույն նշանակությամբ նաև «բանահյուս» բառերը, որ նշանակում են՝ առակ, առասպել, այլև որևէ ստանավոր «բան», երգեր հորինող։ Նույն ընդարձակ նշանակությամբ առնըվում է այդ «բան» բառը նաև նոր կազմված «բանահավաք» բառի մեջ։ Այդ «բան» բառը, այլև «բանք», «բանս»—ձևերով, գործածվում է նաև ժողովրդական լեզվի մեջ և նշանակում է պատմվածք, վեպ, զրույց, երգ*։

---

7 «Բանահյուսություն» բառի համապատասխան «ֆոլկլոր» (=«ժողովրդագիտություն») տերմինն 1846 թ. անգլիացիների մեջ է առաջ եկել և հետո անցել ուրիշներին։ Գերմանացիները գործածում են Volkskunde=ժողովրդագիտություն, ռուս. народоведение բառը, որ նշանակում է ժողովրդական ավանդությունների գիտություն։ Ռուսերենում վերջերս народная словесность=«ժողովրդական բանահյուսություն» տերմինի փոխանակ գործածում են ավելի «ֆոլկլոր»։ Ավելի ևս նոր են «ֆոլկլորիստ» և «ֆոլկլորիստիկա» բառերը՝ «բանահյուսության ուսումնասիրություն» նշանակությամբ։

* Իբրև օրինակ կարելի է բերել հետևյալները։ «Հին մարդիկ չարունքի **բաներ** (=զրույցներ) շատ գիտին, կը պատմին (=գիտեին, կը պատմեին)։ Ողորմածիկ Վելումենց Աղումը հին մարդ էր. էն շատ բաներ կ'ասեր։ Կ'ասեր, թե մին որ» և այլն։ **Տ. Նավասարդյան**, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, եր. 31։ «—Մարե, սա Կորեծի պատմություն ըրե. ես պիտի գրեմ բարեկամս ալ մտիկ կ'ընե։ —Կորեծ մեր գրկցենց տղեն էր. Գոսկո ինանց տան. ինոր **բայներ** (վեպեր) շատ են...»։ **Գ. Սրվանձտյանց**, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, եր. 125։ «**Բանս** կը հնչվի բեայնս, կը նշանակե վեպ կամ առասպել։ Պեսպես **բանս** կայեր էին վրեն ու կ'ասեին»։ **Սրվանձտյանց**, Համով-հոտով, Կ. Պոլիս, 1884, եր. 353։ Տե՛ս նաև **Մ. Աբեղյան**, Հայ ժողովրդ. առասպելները, Վաղարշապատ, 1899, եր. 28—49։

2. **Ուսումնասիրության եղանակները:—** Համեմատական լեզվաբանության հետ գրեթե միաժամանակ, XIX դարի առաջին կեսին, Գերմանիայում առաջ է եկել **համեմատական առասպելաբանություն:** Իրար հետ համեմատելով զանազան լեզվակից ազգերի զրույցներն ու առասպելներն ու առասպելաբանական լեզուն, բացատրում ու որոշում են դրանց սկզբնական հիմքը, որ լեզվի հետ իբր ժառանգած պիտի լինեին այդ ազգերը։ Այսինքն՝ ենթադրում են, թե հնդեվրոպական լեզուներով խոսող ազգերն, ինչպես լեզվի, նույնպես և իբր ցեղական ծագման միություն են ունեցել, այլև մի առասպելաբանական խավ, որ ծագում է մի ընդհանուր աղբյուրից։ Ընդունում են, թե իբր եղել է մի հնդեվրոպական նախնի ժողովուրդ։ Դա զանազան ճյուղերի բաժանվելուց առաջ արդեն, եղել է հովիվ ու երկրագործ, ունեցել է տարրական բանաստեղծություն զանազան տեսակներով՝ օրհներգություններ աստվածներին փառաբանելու համար, առասպելական երգեր ու զրույցներ աստվածների ծննդի և արարքների մասին, հմայական աղոթքներ չար ոգիներին հալածելու համար, առած, հանելուկ և այլն։ Ըստ այսմ՝ բանահյուսության սկիզբը հնդեվրոպական ազգերի մեջ հին է համարվել այդ տեսությամբ։ Այդ ազգերն, ուրեմն, որոնց թվում և հայերը, ըստ այդ տեսության՝ իրենց լեզվի հետ բանահյուսական որոշ տարրեր իբր ժառանգած պիտի լինեն հնդեվրոպական նախնի ցեղից։

Համեմատական առասպելաբանությունը, որի հիմնադիրն է Յակոբ Գրիմը 1835 թ. լույս տեսած իր «Գերմանական առասպելաբանություն» գրքով, արդյունք էր գերմանական «ազգային ռոմանտիզմի», որ իր «ազգային իդեալները» տեսնում էր հին և միջին դարերում՝ սրանց մեջ գտնելով հին վաղեմի «ազգային ոգին»։ Այդ պատճառով ուսումնասիրում են պատմությունը, մեծ սիրով հավաքում և ուսումնասիրում են ոչ միայն հին, այլև ժամանակակից ժողովրդական, այսինքն ռամկական բանաստեղծությունը, զրույցները, հավատալիքները և այլն։ Նույն հոսանքն ու շարժումն անցնում է նաև ուրիշ ազգերի, որոնց թվում և հայերին։

Համեմատական առասպելաբանությունը, սակայն, չի մնում հնդեվրոպական լեզուների նեղ շրջանակի մեջ։ Գաղութային քաղաքականությունը, կապիտալիզմի զարգացումն ու այդ բազայի վրա առաջացած միջազգային ապրանքափոխանակությունը բերում են ծանոթություն հեռավոր հին ու նոր ժողովուրդների ու ցեղերի մշակույթներին։ Դրա հետևանքով առաջ է գալիս **համեմատական փոխառական դպրոցը:** Արևելագետ Տ. Բենֆեյը 1859 թ. հրատարակում է հնդկական «Պանչատանտրա» (Հնգամատյան) գիրքը, առակների ու զրույցների մի հին ժողովածու։ Նա իր ուսումնասիրությամբ գտնում է, որ այդ գրքի նյութերը Հնդկաստանից անցել են VI դարում Պարսկաստան, VIII դարում արաբներին, ապա Սպանիայի վրայով Եվրոպայի ուրիշ կողմերը, ուր և ժողովրդականացել են։ Ուրիշները հետո ցույց են տվել, որ նույն նյութերն անցել են

Բիզանդիա և այնտեղից Սլավոնական երկրները։ Հետագայում համեմատական մեթոդն ընդարձակ չափերով գործադրելով շատ ժողովուրդների բանահյուսության նկատմամբ՝ գտնում են, որ զրույցներն ու առհասարակ բանահյուսական երկերն անցնում են մի երկրից մյուսը, մի ազգից մյուսին։ Դրանք հաճախ ունեն միջազգային բնույթ, այսպես ասած, թափառում են: Ըստ այս տեսության, շատ առասպելներ ու զրույցներ, որ կան մի ազգի մեջ, հաճախ ուրիշներից փոխառություն են։

Նույն ժամանակներում, 1860-ական թվականներին, նույն պատճառներով առաջ է գալիս մարդաբանական բացատրության դպրոցը: Համեմատական եղանակն ավելի ևս ընդարձակ չափերով գործադրում են (էդ. Տայլոր, Հերբերտ Սպենսեր) ժամանակով և տարածությամբ իրարուց հեռու շատ ազգերի, ինչպես և մշակույթի ստոր աստիճանի վրա կանգնած ցեղերի հավատալիքների, առասպելների և այլի վերաբերմամբ և գտնում են նույն նյութերի համար համաշխարհային նմանություն։ Երևան է գալիս, որ առասպելաբանական մտածության գլխավոր առարկաների՝ արեգակի ու լուսնի, երկնքի ու երկրի, կրակի ու ջրի, հողմի ու կայծակի մասին զանազան ժողովուրդների մեջ, իրարուց անկախ կերպով հավատում ու պատմում են համանման բաներ, որոնք միևնույն հիմունքի վրա են աճած։ Իսկ այդ հիմունքը, դրանց սկզբնական աղբյուրն է բնությունը, բնության երևույթները։ Ուրիշ խոսքով, առասպելները սկզբնապես անդրադարձնում են բնությունը կամ, ինչպես սովորաբար ասում են, «ֆիզիկական ծագում» ունեն, և աստվածների ու առասպելների ծագումը մեծ մասամբ բնության երևույթներով են բացատրվում։ Արդ, քանի որ բնությունը, առասպելական առարկաները— արեգակ, ամպրոպ և այլն—ամեն տեղ նույնն է, ապա եզրակացությունն այն է լինում, որ մարդկանց առասպելաբանական մտածությունը, լինելով օբյեկտիվ բնության անդրադարձումը, զարգացման որոշ աստիճաններում նույնն է բոլոր ցեղերի մեջ, զարգացման համանման շրջաններում զանազան երկրներում իրարուց անկախ ևս առաջ է գալիս միանման հայացք բնության վրա։ Նախնական շրջանում բնության երևույթներն ու օրենքները ամենուրեք բացատրում են նման բանաստեղծական պատկերներով, մարդակերպ կամ կենդանակերպ ոգիներով, և իրենց կրոնական զգացումներն ու պատկերացումներն արտահայտում են նման զրույցներով, պատմվածքներով, երգերով աստվածների ու դիցազների մասին։

Այս միևնույն տեսակետը տարածվում է ապա վեպի—էպոսի և մյուս բանահյուսական տեսակների ուսումնասիրության վրա. քանի որ դրանք իրենց մեջ անդրապատկերում են հասարակական վիճակը, ապա նման պատմական դարաշրջաններում նման սոցիալական պայմանները, նման հասարակական հիմքը (բազիսը) առաջ են բերում վիպական հերոսների, մոտիվների ու սյուժետների նմանություն։

Բանահյուսական երկերի ծագման ուսումը այս վիճակի մեջ ևս չի մնում։ Հենց սկզբից, նույնիսկ հին հույների ժամանակից, առաջ էր եկել առասպելների պատմական բացատրությունը. աստվածները համարվել են աստվածացած պատմական անձեր։ XIX դարի «ազգային ռոմանտիզմի» շրջանում, ինչպես վերևում ասվեց, հետաքրքրվում են պատմությամբ, բնականաբար սկսում են ուսումնասիրություններ անել նաև պատմական տեսակետով։ Հին առասպելներն ու մանավանդ ժողովրդական վեպերն ու զրույցները համեմատում են պատմության հետ և գտնում են, որ հաճախ առասպելի և մանավանդ վեպի մեջ պահված է լինում ազգի պատմական կյանքից մի որևէ հիշողություն, պատմական անուններ ու եղելություններ, որով և առասպելն ստանում է պատմական գույն։ Պատմական դեպքերն, ուրեմն, իբրև հիմք են ծառայում պատմական երգերի ու զրույցների, սրանցից և կազմվում են ավանդական վեպերը, որոնց գործող անձերի մեջ տեսնում են պատմական անձեր։ Այս պատմական ուսումնասիրության եղանակը, որով պարզվում է վեպի պատմական հիմքը և որոշվում են նրա մեջ եղած պատմական և առասպելական մասերը, ավելի զարգանում է XIX դարի վերջին քառորդին։

Այսպես ուրեմն, համեմատական եղանակը մեծ դեր է խաղացել, ինչպես շատ գիտությունների, այնպես և բանահյուսության, առասպելների, վեպի և այլի ուսումնասիրության համար։

Մի ազգի հին հավատալիքների, առասպելների և այլի ուսումնասիրության ժամանակ համեմատության պիտի առնվեն, հարկավ, նաև նրա նոր ժամանակի ժողովրդական զրույցներն ու առասպելները։ Արդի ժամանակը հասկացվում է հնի, անցյալի ուսումնասիրությամբ. բայց արդի ժամանակի ուսումնասիրությունն ևս իր կողմից բանում է մեր առաջ անցյալը, քանի որ անցյալի շարունակությունն է ներկան։ Այսպես և մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքները, զրույցներն ու առասպելները, որոնցից շատերը հների մնացորդներն են, կարող են պարզել մեզ մեր հին հավատալիքներն ու առասպելները։

Այս համեմատական ուսումնասիրության եղանակը մնում է այժմ էլ, և, նայելով բանահյուսական երկի բնավորությանը, գործադրվում է այս կամ այն չափով։

Բանահյուսությունը, սակայն, ինչպես առհասարակ բոլոր գրական երկերը, իբրև սոցիալական երևույթ, կապված է ուրիշ սոցիալական երևույթների հետ։ Դրա ծագումն ու զարգացումը պայմանավորված է հասարակական հիմունքով ու արտադրական հարաբերություններով, համընթաց է հասարակական ձևերի պատմական զարգացմանը։ Ուստի և բանահյուսության գրական ուսումնասիրության ժամանակ բանագետը գործ ունի մի շարք հասարակական կողմերի հետ։ Նա պիտի օբյեկտիվորեն լուսաբանի տվյալ երկի պատմական դարաշրջանին հատուկ հասարակական ձևը, երկի դասակարգային բնույթը. որոշի, եթե կա երկի մեջ, դասակարգերի հարաբերությունը միմյանց հետ. պարզի նրանց

տարբեր իդեալներն ու ձգտումները, նրանց տարբեր շահերը. և, եթե կան, օտար ազդեցությունները, տարբեր դասակարգերից առնված դասակարգային խավավորումները և այլն, ինչպես և երկի ձևը։

Ավանդական վեպի, էպոսի, ուսումնասիրության ժամանակ՝ բանագետը չի կարող ուշադրության չառնել նաև այն պատմական եղելությունները, որոնք կազմում են վեպի հիմքը։ Բայց այդ քիչ է։ Նա պիտի պարզի նաև, թե ինչպիսի պատմական անձեր և դիպվածներ նյութ են դարձել վեպի. ով և ում համար և ինչի համար է հորինել և ասել վեպը. ինչպիսի լուսաբանություն է տալիս վեպը պատմական եղելություններին։

Այս բանագետն ուսումնասիրության ժամանակ նկատի պիտի ունենա՝ ինչ որ առհասարակ սերտ կապված է այս կամ այն բանահյուսական տեսակի հետ. նախնական աշխարհհայեցությունը, կրոնը՝ առասպելների, շատ հին զրույցների ու վեպի, ինչպես և հմայական աղոթքների համար. պարն ու եղանակը՝ ժողովրդական երգերի համար. զանազան կենցաղային երևույթներ, սովորույթներ, ծեսեր՝ վեպի, հարսանեքի և այլ երգերի համար։ Եվ վերջապես՝ բանագետը պետք է ուշադրության առնի նաև ընդհանրապես աշխատավորական մասսաների վիճակին։ Կրկնենք այս ամենի մասին, ժողովրդագիտություն պիտի ուսումնասիրի, ինչպես և հենց կոչվել է այդ հետազոտությունը։ Բացի այս ամենից՝ բանահյուսական երկերի, ինչպես և ամեն գրական երկերի ուսումնասիրությունը կարելի չէ անել՝ առանց պարզաբանելու և դրանց արվեստը, առանց որոշելու նրանց ձևն ու ձևատունը։

3. Հայ բանահյուսության հավաքումն և ուսումնասիրությունը։— *Մինչ եվրոպական ազգերի մեջ XVIII դարից արդեն սկսում են ժողովել բանահյուսական երկերը, հայերի մեջ այդ ուշ է տեղի ունենում։ Միայն XIX դարի վերջին երեսնամյակից սկսած առաջ են գալիս բանահավաքներ։ Բայց ինչ որ նրանք արել են, ամենը եղել է պատահաբար, և մինչև այժմ էլ դեռ, մինչև 1930-ական թվականները, մեր բանահյուսության հավաքումը բազմակողմանի և լիովին չի կատարված։*

Ուսումնասիրություններ էլ քիչ կան։ Անցած դարի կեսին միաժամանակ տպագրվում են երկու գրքույկ, նվիրված մեր հին բանահյուսությանը[8]*։ Նրանց հեղինակները, Մկրտիչ Էմին և Հովսեփ Գաթրճյան իրենց ուսումնասիրությամբ ցույց են տալիս, որ հայերն էլ, ինչպես Մովսես Խորենացու Պատմությունից երևում է, ունեցել են իրենց «ժողովրդա-*

[8] Մկրտիչ Էմին, *Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850։ Ձեռքի տակ ունիմ «Մկրտիչ Էմինի երկասիրությունները հայոց լեզվի, գրականության և պատմության մասին», Մոսկվա, 1898։*

Սույն տարին նախ «Եւրոպա» լրագրի մեջ և հաջորդ տարին առանձին գրքույկով հրապարակվում է Հովսեփ Գաթրճյանի Պատմութիւն մատենագրութեան հայոց, անգիր ժամանակ, Վիեննա, 1851։

կան» երգերն ու վեպերը։ Բանասերների ուշադրությունն, ուրեմն, գրավում է ոչ թե ժողովրդի մեջ կենդանի ապրող բանահյուսությունը, այլ հինը, անցյալը։ Դրանք գաղութային հայության արտահայտություն են։ Հին բանահյուսությանն է նվիրված 1865 թ. նաև Ստ. Պալասանյանի վերևում հիշված աշխատությունը, որի մեջ հեղինակը փորձում է տալ հին հայ բանահյուսության պատկերը, դիմելով «ընդհանուր՝ ազգերի գրականությանը», որովհետև ազգերի զարգացման օրենքները միևնույնն են»։ Հեղինակին արդեն ծանոթ են բանագիտական ուսումնասիրության առաջին երեք եղանակներն էլ, որոնց մասին վերևում խոսվեց[9]։

Հետագա ուսումնասիրություններից պետք է հիշել Մ. Էմինի մի նոր աշխատությունը[10], *գերմանացի Ֆետտերի հոդվածները*[11], *Գր. Խալաթյանցի «Հայկական վեպը»*[12] *և Մ. Աբեղյանի մի աշխատությունը*[13]*։ Այս վերջինի հեղինակը քննադատում է բոլոր նախորդ ուսումնասիրողների*[14] *կարծիքները հայոց հին բանահյուսության մասին և պարզում իր տեսությունը։ Այս աշխատանքից ի վեր չեն եղել նոր կարևոր ուսումնասիրություններ նույն նյութի մասին*[15]։

Ինչ վերաբերում է նոր ժողովրդական բանահյուսության ուսումնասիրությանը, պետք է ասել, որ այս բնագավառում ավելի քիչ բան է արված։ Կան մի քանի աշխատություններ միայն[16]։

---

9 Ստ. Պալասանյան, *Պատմ. հայ. գրակ., հատ. առաջին, Բանավոր գրակ., Թիֆլիս, 1865, եր. 179, հտն., 185, հտն.։*

10 Մ. Էմին, *Մ. Խորենացի և հայոց հին վեպերը, թարգմ. Գ. Խալաթյանց, Թիֆլիս, 1886, ռուս. բնագիրը Մոսկվայում, 1881։*

11 Տաշյան, *Հայկական աշխատասիրությունք պ. Ֆեթթերի, ի մի ամփոփված և թարգմանված հանդերձ ծանոթությամբ, Վիեննա, 1895։*

12 *Г. Халатьянц,* Армянский эпос в истории Армении Моисея Хоренского, Москва, 1896. *Սրա քննադատությունը Ն. Մառի, տպված է* „Византийский временник", т. V, вып. 1 и 2, СПб, 1898., *եր. 227, հտն.։*

13 Մ. Աբեղյան, *Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, տպված նախ «Արարատ» ամսագրի մեջ, ապա առանձին գրքով, Վաղարշապատ, 1899—1901։*

14 *Դրանց թվում պետք է հիշել նաև Գար. Զարբհանալյանի Հայկական դպրության պատմություն, երկրորդ տպագր., Վենետիկ, 1886, եր. 116—134, «Գողթան երգեր»։*

15 Արր. Ջամինյան, *Պատմություն հայ գրականության, Նոր Նախիջևան, 1915, եր. 18—31։* Լեո, *Հայոց պատմություն, Թիֆլիս, 1917, եր. 518—531։*

16 *Դրանք են՝*

ա) Մ. Աբեղյան, *Ազգային վեպ, «Մուրճ» ամսագրի մեջ, 1889 և 1890 թթ.։*

բ) Նույնի Հայ ժողովրդական վեպը, նախ՝ «Ազգագրական հանդեսի» 13—18-րդ գրքերի մեջ, հետո առանձին գրքով, Թիֆլիս, 1908։

գ) Նույնի Ժողովրդական խաղեր (ուսվածք), նախ՝ «Արարատ» ամսագրի մեջ, հետո՝ առանձին գրքով, Վաղարշապատ, 1904։

դ) Նույնի Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, նախ՝ Պետ. համալսարանի «Գիտական տեղեկագրի» մեջ, հետո առանձին գրքով, Երևան, 1931։

ե) Ստ. Կանայանց, *Մամիկոնյան պատմություն, «Արարատ» ամսագիր, 1906, ապրիլ-հունիս—հուլիս, օգոստոս—նոյեմբեր, դեկտեմբեր և այլն։*

4. Բանասիրական աշխատանքի կարևորությունը։— Հայոց հին բանահյուսության բնագրերը չունենք։ Այդ մասին գիտենք միայն մեր մի քանի պատմագիրներից, որոնք մեր վեպերը գործածում են իբրև պատմության աղբյուր։ Դրանց մեջ առաջին տեղը բռնում են՝ Ագաթանգեղոս, Բուզանդ, Մովսես Խորենացի, ապա և ուրիշները։ Որովհետև Մ. Խորենացին և մյուսները պատմություն են գրել և ոչ բանահյուսություն և վերջինից իրենց ուզած ձևով, հաճախ փոփոխելով են օգտվել պատմության համար, ուստի և Մ. Խորենացու հիշած առասպելների ու վիպասանքի այսինքն՝ ավանդական վեպի մասին ծայրահեղ, նույնիսկ հակասական կարծիքների են հանգել։ Այդ առաջացել է նրանից, որ ուսումնասիրողները նախապես չեն կատարել բավարար բանասիրական աշխատանք, չեն ճշտել, թե այդ պատմագրի գրածների մեջ ինչը բանահյուսությունից է ծագում։

Մկրտիչ Էմինը Խորենացու Հայոց պատմության առաջին գիրքը և երկրորդ գրքի մի որոշ մասը համարում է մեծ մասամբ, եթե ոչ ամբողջապես, ժողովրդական վեպից, երգերից ու զրույցներից քաղած մի պատմություն, Մար Աբասի գիրքը՝ մի կեղծիք, և Մար Աբասը՝ Խորենացու հնարածը։ Իսկ Գրիգոր Խալաթյանն իր վերևում հիշված աշխատության մեջ գալիս է այն եզրակացության, թե Խորենացու «վեպ» կոչված աղբյուրները չինծու են և թե «վեպ» անվան տակ «ծածկված են մի ամբողջ շարք զանազան, թարգմանական և ինքնագիր, գրավոր հիշատակարաններ», որոնք և Խորենացու իսկական, բայց «թաքցրած աղբյուրներն» են[17], և թե Խորենացու շատ անգամ հիշած «Հայոց վեպը» «սովորաբար գրքերի ծագում ունի և մեծ մասամբ Աստվածաշնչի մոտիվների շատ ու քիչ ճարպիկ փոխագործումն է, որ հենց իրեն Պատմագրի գրչին է պատկանում»[18]։

Գ. Խալաթյանի հիմունքները շատ թույլ ու խախուտ են և հաճախ վեպի հետ կապ չունեցող։ Նա այդպիսի նախադրյալներով շատ հեշտությամբ եզրակացություններ է անում, անվերջ կրկնած «հավանական է», «գուցե», «կարելի է կարծել», «ինձ թվում է» և նման դարձվածքներով։

Մյուս կողմից Էմինն էլ չափազանցության մեջ է ընկնում, ուրանալով գրավոր աղբյուրը, և «վեպից» քաղած համարելով ամբողջ կտորներ, որոնց համար Խորենացին պարզապես ասում է, թե գրավոր աղբյուրներից է առնում։

Երբ խոսք է լինում Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ եղած հայոց «վեպի» և ընդհանրապես մեր հին բանահյուսության մասին, անհրաժեշտ է նախ մի բանասիրական աշխատանք կատարել։ Առաջին խնդիրը պետք է լինի որոշել, թե արդյոք Խորենացին հայտնո՞ւմ է, որ վեպից կամ զրույցներից է քաղում, թե չէ։ Այս մասին շատ թեթև են անցնում, առանց որևէ հիմքի շատ բան երգ կամ վեպ համարելով, կամ

---

[17] *Г. Халатьянц*, Арм. эпос, էջ 340։

[18] Նույն տեղում, էջ 342։

հայտնելով, թե Խորենացին վեպի տեղ է ուզում ծախել այս կամ այն պատմությունը, մինչդեռ նա պարզապես հայտնում է, թե գրավոր աղբյուրից է առած։ Այդ գրավոր աղբյուրը կարող է, արդարև, որևէ ավանդական առասպելի, վեպի կամ զրույցի վրա հիմնված լինել, բայց կարող է և ամբողջապես գիտնականների սարքած հերյուրում լինել։

Ապա՝ երբ մեկը Խորենացու մեջ եղած որոշ հատվածներ վիպական է համարում, եթե Պատմագիրը ցուցմունք չի անում դրանց բանահյուսական ծագման մասին, նա պետք է իր ասածը հիմնավորի համոզիչ բացատրություններով։

Ապա դարձյալ՝ հայոց հին վիպական բանահյուսությունը, որ կա Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, կամ առասպելներ են, կամ այնպիսի վեպ, որի մեջ խառն են առասպելներ։ Եվ որովհետև դրանք բառացի չեն պահված, ուստի այդ ավանդական բանահյուսությունն ուսումնասիրելիս պետք է վերականգնել այդ, նկատի ունենալով Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի, ավանդական երգերի ու զրույցների վրա և այն, թե նա ինչպես և որ չափով է օգտվում այդ նյութերից։

Քանի դեռ բավարար չափով չեն պարզված այս բանասիրական խնդիրները, ինչպես և մեր վեպերի պատմական դարաշրջանը, դրանց սոցիալական հիմքն ու վիպական մոտիվները, թե ինչն է նրանց մեջ պատմական և ինչը առասպելական և ընդհանուր վիպական, ապա կարելի չէ այժմ մեր **վիպական բանահյուսության զարգացման պատմությունն** անել։ Այս աշխատության նպատակը հենց այդ հետազոտել ու լուսաբանելն է։

Այդ պատճառով և այս ուսումնասիրության մեջ ամեն անգամ առանձնապես որոշվում են մեր վիպական բանահյուսության աղբյուրները. ուրիշ ժողովուրդների առասպելների ու վեպերի և մեր Հայոց պատմության հետ համեմատելով՝ ցույց են տրվում մեր հին ու նոր վեպերի պատմականությունը և նրանց մեջ եղած առասպելական և ընդհանուր վիպական սյուժետներն ու մոտիվները և թե ինչ են մեր առասպելները։ Այս ամենը, մեր առասպելների ու ավանդական վեպերի այս բանասիրական ու բանագիտական հետազոտությունը համեմատական եղանակով, կրկնում եմ, այժմ դեռ մի անհրաժեշտ նախապայման է այդ վեպերի վիճակը և հին վեպերի գոյությունը, այսինքն՝ շինծու չլինելը, նրանց ծագումն ու կյանքը երևան բերելու և հասկանալու համար։

Զպետք մոռանալ, որ այս աշխատությունը ոչ դրականության պատմություն է և ոչ գրական ուսումնասիրություն։

5. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելի մեկնությունը։— «Վիպասանքի» առասպելական մասը որոշելու համար, ինչպես ասվեց, նախ պետք է տեսնել, թե ի՞նչ հայացք ունի Խորենացին[19] առասպելների կամ, որ նույն է, ավանդական երգերի ու զրույցների վրա.

[19] Մ. Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Յարութիւնեան, Տփխիս, 1913։

ի՞նչպես և ո՞ր չափով է օգտվում նա այդ նյութերից իր գրած Հայոց պատմության մեջ։ Այս հարցերի պատասխանը, որ անհրաժեշտ է իմանալ Խորենացու հիշած առասպելների ուսումնասիրության համար, լիովին կարելի է ստանալ Խորենացու Հայոց պատմությունից։

Առասպել բառը, որ նշանակում է միթոս, Խորենացու մեջ միայն մեկ նշանակություն ունի, այն է՝ պատմություն,—լինի երգ, զրույց, միթոս, «երգ վիպասանաց» (այսինքն վեպ), առակավոր ասացվածք, թե ըստ կամս հերյուրած չինծու գրավոր պատմություն,—որ ճշմարիտ չէ, հավաստի չէ։

Մեր պատմագրի համար ճշմարիտ պատմություն է ամենից առաջ Աստվածաշնչի պատմությունը և ապա «Սուրբ հայրերի» գրությունները։ Իսկ արտաքին պատմագիրների մեջ կա բան՝ որ սուտ է, կա բան՝ որ ճշմարիտ է։ Ինչ որ Ս. Գրքի պատմության համեմատ է՝ ճշմարիտ է, ինչ որ համեմատ չէ՝ առասպել է։

Նման հայացք և հասկանալու եղանակ ունի Խորենացին նաև ավանդական առասպելների նկատմամբ և մինչև իսկ նույն բառերն է գործածում գրավոր առասպել և ճշմարիտ պատմություն, ավանդական առասպել և դրա մեջ բովանդակված իսկությունը որոշելու համար։ Այդ բառերն են՝ հավաստի, ճշմարիտ, անսուտ, ստույգ և նմանները, որ զանազան ձևերով հեղհեղում է նա. իսկ հակառակն՝ անհավաստի, «ըստ յօժարութեան և ոչ ըստ ճշմարտութեան» (Ա. իբ.). «արտաքոյ ճշմարտութեան» (Ա. ե.) և այլն։ Խելքով դատելով՝ կամ թե Աստվածաշնչի հետ համեմատելով՝ առասպելի միջից հավաստին գտնելու համար նա գործ է ածում նույնպես «**ճշմարիտ, ճշմարտութեամբ և յայտնել**» բառերը. «**Յայտարարութիւն** սակաւուք, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլդ՝ ըստ աստուածային բանից **ճշմարտութեամբ** է Նեբրովթ» (Ա. է.)։ «Բայց ծանիր, զի Սմբատայ անուն... **ճշմարտութեամբ** Շամբաթ է» (Ա. իբ.)։

Նման պատմություններից նա ճշմարիտ համարում է ոչ միայն այն, որ Ս. Գրքի համեմատ է, այլ և այն, որ «ոճով» է գրված. «Այլ հաստատուն մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբայն Կատինայն է քննութիւն քաղդէական մատենից քան զայսոսիկ. քանզի **ոճով** իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» (Ա. ժը.)։ Իսկ Բագրատունյաց՝ Հայկից սերված լինելու մասին առասպելն անհավաստի է համարում, «զի ի բաց բանից և **անոճ** իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կակազէ» (Ա. իբ.)[20]։

---

20 Հմմտ. «Զճշմարտութեանն ոք խորհելով քակել զոճ, յառասպելս զճշմարիտ բանս անխորժելով փոփոխել փութասցէ» (Ա. գ.)։ «Յետոյ պատմեսցուք ոճով» (Ա. իբ.)։ «Զի ոչ ճշմարտութեամբ ոճով պատմէ, եւ ոչ զանուանս նշանակէ կամ զտեղի կատարմանցն ոչինչ կարևորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. հե.)։ «Յորմէ և ստուգագոյնս ես տեղեկացայ զամենայն ոճով» (Բ. ձգ.)։ «Ճառեսցուք որ ինչ կարևորագոյնն է ոճոյ բանիս» (Ա. իգ.)։ «Անցի միայն զտեղիսն նշանակելով զհաւաստի, և զոհն ի բաց թողեալ» (Բ. գ.)։ «Բայց քանզի բազումք են, որ ասեն զԿիրոսս մերոյ Արտաշիսի կալեալ, և ոճով իմն պատմեն, ես հաւանիմ» (Բ. ժգ.)։ «Այս ամենայն... յայլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ, ոչինչ կարևորագոյն համարեցաք ոճով երկրորդել» (Բ. լդ.)։

Անցնենք ավանդական առասպելներին։

Հունական և պարսկական առասպելների մասին խոսված է Ա գրքի հավելվածների մեջ, որոնք Խորենացու հայացքը ավանդական առասպելների վրա՝ շատ պարզ կերպով ցույց են տալիս մեզ։ Հունական առասպելները «պերճ և ողորկ» են, «հանդերձ պատճառաւ», ուրիշ խոսքով, «ոճով» են և «զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Այսպիսի «այլաբանութիւն» է համարում և Պրոմեթեոսի առասպելը. «Եւ ընդե՞ր... Պրոմեթէոս գողացեալ առ ի յաստուծոցն զհուր և շնորհեալ մարդկան,—որ է այլաբանութիւն,—ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. ե.)։

Իսկ պարսից առասպելները Բյուրասպ Աժդահակի մասին համարում է նա «փծուն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլև «անբանութիւն»։ Նրանց հերոսները «սուտ» են[21] և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք», որոնցով զբաղվելու պետք չկա[22], քանի որ այդ առասպելները շատ հին լինելով՝ նույնիսկ պարսիկներին անհասկանալի են[23]։ Սակայն և այնպես Խորենացին պարսկական առասպելներն էլ համարում է այլաբանություն, ինչպես «Պաւհլաւկաց առասպելների» համար (Բ. հ.) պարզապես գրում է. «...թողլով զառասպելաց նոցա բարբաջմունս։ Քանզի անտեղի է մեզ այժմ երկրորդել զառասպելսն յաղագս... (գալիս է առասպելների համառոտ բովանդակությունը) և որ ինչ այլաբանութեանն բերէ կարգ։ Այլ մեք ասասցուք միայն զստոյգն, որ ինչ ճշմարտութեանն վայել է պատմութիւն»։ Այսպես և Բիւրասպ Աժդահակի անոճ ու փծուն առասպելներն ևս այլաբանություն ընդունելով՝ կարելի է համարում, թեպետ մեծ դժվարությամբ, մեկնել, կամ, Խորենացու խոսքով, «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, և զարդարել զանզարդսն», ուրիշ խոսքով, նորից «շարագրել» հունաց առասպելների պես ոճով, «հանդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», «և զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս յայտնելով». այսինքն՝ «անոճ» առասպելներից մեկնելով հանել այն, ինչ որ «հավաստի» է[24]։

Եվ ի՞նչպես է Խորենացին պարսից առասպելները մեկնում, կամ իր խոսքով, «անհասանելին յայտնում»։ Նա նախ Բիւրասպին կապում է աշտարակաշինության ժամանակի և Նեբրովթի հետ իբրև պարսից «նախնի», Նեբրովթի իշխանության տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացողությանն ու բանական խելքին հարմարեցնելով. անհասկանալին, գերբնականն այլաբանություն համարելով և ժամանակի հաս-

21 «Ոչ վրիպեցուցանել կարելոյ զվրիպեալն և զսուտն»։

22 «Բայց զի՞նչ արդեօք տարփանք քեզ... զի՞նչ քեզ այսօրիք կարօտութիւն առասպելս սուտս կամ զի՞նչ պէտք»։

23 «Զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս ասասիկ յայտնեմ»։

24 «Ստորագրութիւն, որ ինչ սակս Բիւրասպեայ հաւաստին»։ Հմմտ. «Ի նոցանէ զոր ինչ հաւաստին կարծեմք առնուլ» (Ա. գ.)։

կացողությամբ բնականի վերածելով։ Բերենք առասպելի վերջին կտորը միայն իբրև օրինակ։ Առասպելի մեջ ասված է համառոտ, թե մանուկ սատանան Աժդահակի ուսերը համբուրում է և «անճոռնի» վիշապներ են ծնվում կամ բուսնում. և այնուհետև Աժդահակի չարությունը շատանում է («չարութեան յաճախութիւն») և նա «ի պէտս որովայնի» մարդիկ է սպանում («ծախել»)։ Իսկ հետո Հրուդեն անունով մեկը նրան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում դեպի Դմբավընդ լեռը։ Ճանապարհին Հրուդենը ննջում է և Բիւրասպը քաշում է նրան դեպի բլուրը, բայց Հրուդենը զարթնում է և տանում է նրան լեռան այրերն ու կապում՝ և իր արձանը կանգնում նրա դիմաց («զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատել»), որից սարսափելով, Աժդահակը՝ «հնազանդեալ կայ շղթայիցն» և չի կարողանում ելնել և ապականել երկիրը։—Այս առասպելը Խորենացին մեկնում է այսպես. «Իսկ վիշապաց բուսումն, կամ կատարելապէս վիշապանալն Բիւրասպեայ, որ ասի, է այս», թե նա սկսեց անթիվ մարդիկ զոհել դևերին (առասպելի մեջ՝ «ծախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի»), մինչև ժողովուրդը («բազմութիւն») տաղտկացավ նրանից և հալածեց նրան, և նա փախավ Դմբավընդ լեռան կողմերը։ Նրան սաստիկ հալածելուց՝ նրա մարդիկը («ամբոխ») ցրիվ եկան նրանից։ (Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը Աժդահակին կապած տանում է սարը)։ Այս բանին վստահացած նրան քշողները մի քանի օր հանգստացան այն տեղերում։ (Առասպելի մեջ Հրուդենը ճանապարհին ննջում է)։ Իսկ Բիւրասպը ժողովելով իր ցրված մարդիկը, հանկարծ վրա է հասնում և սաստիկ վնաս է տալիս նրանց։ (Առասպելի մեջ՝ Բիւրասպը ննջող Հրուդենին դեպի բլուրն է քաշում)։ Բայց բազմությունը հաղթում է Բիւրասպին, և նա փախստական է լինում. ետևից հասնում, սպանում են նրան և ձգում մի ծծմբի մեծ վիհ։ (Առասպելի մեջ՝ Հրուդենը զարթնում է և տանում Բիւրասպին լեռան այրերն ու կապում և այլն)։

Ինչպես կարելի է տեսնել, Խորենացին իր մեկնության մեջ, թեպետ և էականը պահելով, բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից։ Նրա պատմածն այլևս առասպելի գույն չունի, այլ պատմական կամ բնական իրողություն։ Դուրս են ձգված կամ բնական, խելքի մոտիկ են դարձրած գերբնական և վիպական գծերը, ինչպես են՝ «վիշապաց բուսումն» կամ Բիւրասպի կատարելապես վիշապանալը, Հրուդենի «զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատելը», Աժդահակի սարսափահար ու շղթայված մնալն այրումը և չկարողանալը դուրս գալ աշխարհն ավերելու. Հրուդենի ննջելը ճանապարհին, Աժդահակի նրան դեպի սարը քաշելը, փորի համար մարդիկ կոտորելը և այլն։ Բերած օրինակից շատ պարզ է, թե Խորենացին ինչպես է ըմբռնում առասպելները և ինչպես է մեկնում դրանք, «անզարդը զարդարում», «անհասանելին յայտնում» և կամ առասպելի միջից, որ այլաբանություն է, «հաւաստին» գտնում և առնում։

Հայոց առասպելները։ Շատ տարօրինակ կլիներ, եթե Խորենացին նույն հայացքը չունենար, մեկնելու և օգտվելու նույն եղանակը

չգործադրեր և հայկական առասպելների վերաբերմամբ, ինչ որ հունական և պարսկականի։ Եվ Խորենացին չի թաքցնում այդ։ Նա շատ պարզ հայտնում է, որ նրա համար առասպելն առասպել է, լինի հունական, պարսկական թե հայկական, միայն մեկը կարող է «պերճ և ողորկ», «ոճով» լինել, մյուսը՝ ոչ։

Տեսնենք հայոց առասպելները, ամենից առաջ Արտավազդինը, որ Աժդահակի առասպելի մի հայկական պատմվածք է։

Արտավազդի մահը պատմելիս (Բ. կա.) ասում է, որ Գողթան երգիչներն առասպելաբանում են, թե Արտավազդը նախանձել է հոր փառքին, ուստի և հայրն անիծել է որդուն, որ որսի գնալիս քաջքերը բռնեն նրան և տանեն «յԱզատն ի վեր ի Մասիս», այնտեղ մնա և լույս չտեսնի։ Այնուհետև ըստ առասպելի, Արտավազդը երկաթի շղթաներով կապված է մի այրի մեջ, երկու շուն կրծում են շղթաները, Արտավազդն աշխատում է ելնել և վերջ տալ աշխարհին, բայց դարբինների կռանահարության ձայնից կապանքը զորանում է։ Արտավազդի մահվան մասին այս առասպելը, գերբնական բան ունենալով իր մեջ, խելքի մոտիկ ու ճշմարիտ չէ։ Բայց Խորենացին այլաբանություն է համարում այդ. «Արտավազդայ... մահ հանդերձ այլաբանելով», ուստի և ավելացնում է մեկնելով. «Բայց է ճշմարտութեամբ այսպէս[25], որպէս ասացաքս վերագոյն»։ Իսկ վերևում պատմել է բնական իրողության գույներով, թե Արտավազդը «անցեալ զկամրջաւն Արտաշատ քաղաքի՝ որսալ կինճս և իշավայրիս զակամբք Գինայ, և աղմկեալ ի ցնորից իմն խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երիվարաւն, անկանի ի խոր իմն մեծ, և խորասոյզ լեալ անհետի»։

Առասպելն ասում է. «Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դև փոխանակ եդին»։ Բայց այդ գերբնական է, խելքի մոտիկ չէ. ուստի և «ոմանք» անշուշտ առասպելը մեկնելով, «համարեցան կախարդել զսա (զԱրտաւազդ) կանանց զարմիցն Աժդահակայ»[26], քանի որ ժամանակի հասկացողությամբ կախարդելուն կարելի էր հավատալ, իսկ

---

25 Հմմտ. մեկնելու ժամանակ գործ դրած ձևերը. «Յայտարարութիւն սակաւուք թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բելդ՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է Նեբրովթ» (Ա. է.)։ «Ծանիր, զի Սմբատդ անուն... ճշմարտութեամբ Շամբաթ է» (Ա. իբ.)։ «...Ոչ ինչ սակս Բիւրասպեայ հաւաստիս»։ «Եւ այս է առաջին նորա ասացեալ անբարի բարերարութիւնն»։ «Իսկ վիշապացն բուսումն... է այս» (Բ. Յաւելուած)։ «Յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիւք, և զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք» (Բ. խթ.)։ «Որ և ճշմարտութեամբ ունի այսպէս»։ «Այս է ճշմարտութիւն բանիցս» (Բ. ծ.)։ «Բայց ինձ արդարացեալ թուի լուրն այն» (Բ. կա.) և ուրիշները (Ա. լ., Բ. ծբ.)։

26 Այն հանգամանքը, որ Խորենացին նախ բերում է մեկնությունը կախարդելու մասին և ապա առասպելը, մեզ կարծել չպետք է տա, թե այս մեկնություն չէ։ Մեկնություն լինելը պարզ երևում է կապող խոսքերից. «Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն այսպէս»։ Հմմտ. Ա գրքի Բ հավելված, որի մեջ նույնպես առաջ մեկնությունն է բերում և ապա առասպելը վերևինի նման կապող խոսքերով. «Զոր յառասպելին՝ մանուկ սատանայի, ասեն, սպասաւորելով...»։

որ մարդիկ երեխա գողանան և տեղը դև դնեն՝ ոչ։ Սակայն Խորենացին ավելի «քանական» է մտածում. Նա Արտավազդի կախարդված լինելուն էլ չի հավատում և գրում է. «Բայց ինձ արդարացեալ թուի բանն այն, թէ ի ծննդենէն և եթ մոլութեամբ լեալ, մինչ նովիմբ և վախճանեցաւ»։

Ուրեմն բոլոր «հաւաստին», ինչ որ իբրև պատմական բերում է Խորենացին Արտավազդի մասին, այն է՝ թե նա խենթ ու խելառ («մոլի») ծնվել է և որսի ժամանակ խելագարված ընկել է Մասիսի վիհերից մեկն ու անհետացել։ Մնացածն առասպելներ են, որոնք, սակայն, «զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Եվ երբ մի անգամ գիտենք, թե ինչ եղանակով Խորենացին առասպելների մեջ այդ «թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» կամ հավաստին մեկնելով հանում է առասպելից, և այն, որ նա իր պատմությունը «ոճով» է գրում,—սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ Արտավազդի մասին բոլոր հավաստին էլ մի մեկնություն է միայն, որ «ոմանք» տվել են առասպելի մեջ պատմըվածին»։

Սանատրուկի ձյունի տակ մնալու մասին «առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն» (Բ. լգ.)։ Բայց քրիստոնյա Խորենացին այդպիսի բանի չի հավատում, ուստի և անմիջապես մեկնում է. «Բայց որչափ եղաք վերահասու այսպէս է. շուն սպիտակ ընդ խնդրակսն լեալ, պատահեաց մանկանն և դայեկին»։

Երվանդի մասին ասում են. «Ըստ հմայից դժնեայ գոլով ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աշալրջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն»։ Պատմագիրն այս բանը սուտ և առասպել է անվանում, իբրև մի անհավատալի բան. բայց և անմիջապես, հավատալի կացուցանելու համար, փոխում է այդ, մեկնելով իր ժամանակի հասկացողությամբ և հավատալիքով. «Բայց այս կամ եղիցի սուտ և առասպել և կամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի» (Բ. խբ.)։

Թողնում ենք մյուս առասպելներն ու նրանց մեկնությունները։ Բերած օրինակներից արդեն երևում է Պատմագրի հայացքն առասպելների վրա, և թե ինչպես նա ամեն մի առասպելական պատմվածք ևս, սուտ համարելով հանդերձ, կարող է այլաբանություն համարել և մեկնելով միջից «այլաբանօրէն թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» հանել իբրև հավաստի, ստույգ պատմություն։ Սակայն այդ «հաւաստին», ինչպես բերված օրինակներից կտեսնի ընթերցողը, մի բոլորովին նոր շարադրված, իսկապես հերյուրած պատմություն է, որ շատ անգամ առասպելի հետ նմանություն իսկ չունի։

Այսպիսի հերյուրած, «այլաբանությունը ճշմարտած» առասպելներն այլևս անշուշտ ժողովրդական կամ ավանդական առասպել կոչել կա-

բելի չէ, այլ միմիայն Պատմագրի կամ նրա նման մտածողների մի հորինվածք, որ, թեպետ և առասպելի հիման վրա շինած, բայց առասպելի մասին պարզ գաղափար տալ չի կարող։ Ուստի շատ զգույշ պետք է լինել իբր ավանդական առասպելից քաղած այդպիսի կտորների վերաբերմամբ, քանի որ դրանք,—«անզարդ» լինելով և ապա «զարդարված», «անոճ» լինելով և ապա «ոճով և հանդերձ պատճառաւ» շարադրած, «անհասանելի» կամ «անյայտ իրք» լինելով և ապա «յայտնուած». մի խոսքով, առասպել լինելով, բայց մեջն այլաբանություն տեսնող Պատմագրի կողմից ճշմարտված կամ «ճշմարտապատմութիւն» շինված,—կարող են բուն առասպելից հազվադեպ մի բառ կամ նախադասություն ունենալ իրենց մեջ։

Խորենացին հարկավ մենակ չէ եղել, որ առասպելի մեջ այլաբանություն է տեսնում։ Առասպելի, միթոսի մեկնությամբ, ինչպես տեսանք, միշտ պարապել են մարդիկ և զանազան ձևով մեկնել։ Եթե այժմյան գիտության մեջ իշխում է այն միտքը թե «առասպելը շատ հազվադեպ մի այլաբանական կամ վերացական-փիլիսոփայական գաղափար կը բովանդակե իր մեջ, ուստի և կարելի չէ սիմբոլական-այլաբանական մեկնություն տալ միթոսին», այլ թե աստվածների և առասպելների ծագումը մեծ մասամբ ֆիզիկական երևույթներով պետք է բացատրել,— մի ժամանակ էլ այլաբանական և եվհեմերական ասված մեկնությունն էր իշխում։ Եվ Խորենացին իր ժամանակի գիտության մեջ իշխող հայացքի համեմատ, ինչ որ առասպելական է և անհասկանալի՝ այլաբանություն է համարում և, խելքի մոտիկ մի պատմվածք շինելով, մարդկորեն պատմությամբ մեկնում է առասպելը։ Այն ինչ որ Խորենացու համար մեծ արժեք ուներ՝—առասպելների մեկնությամբ հորինված, հերյուրած պատմությունը,—մեզ համար, հարկավ, անարժեք է։ Ուստի և ուսումնասիրողի խնդիրը պիտի լինի, դուրս ձգելով ինչ որ Պատմագրի մեկնությունն է, վերականգնել բուն առասպելը։ Նշանակե՝ հին հայկական առասպելների մասին դատելուց առաջ՝ միշտ պետք է որոշել, թե որոնք են այդ առասպելները, այսինքն՝ բուն ավանդականն անջատել Խորենացու «զարդարեալ» առասպելներից,—մի անհրաժեշտ բան, որ ամեն հետազոտող պետք է անի։ Եվ այդ անելը դժվար չէ, քանի որ Խորենացին ինքն էլ սովորաբար որոշ ասում է, թե որն է բուն առասպելը և որը իր «զարդարեալ» պատմությունը։

Թեպետև ցավ է, որ հերյուրած կտորները բավական մեծ տեղ են բռնում Խորենացու մեջ, բայց հաճախ նա նախ բերում է և առասպելի կարճառոտ բովանդակությունը, երբեմն մինչև իսկ առասպելի խոսքերով, և ապա իր մեկնությունը կամ հերյուրումը։ Այսպիսի դեպքերում «մեկնությունը» կամ դարձյալ բնավ նշանակություն պիտի չունենա, կամ այն չափով միայն նշանակություն պիտի ունենա, որ բուն առասպելի բովանդակությունն իմանալով՝ կարելի է քննադատելով ավելի

հեշտությամբ ընդունել, թե այս կամ այն մասը «մեկնության» մեջ առասպելից է վերցրած, թե չէ։

Մի երրորդ ձևով էլ օգտվում է Խորենացին առասպելներից, բերելով նրանց բովանդակությունն առանց «մեկնության», կամ այն պատճառով, որ արհամարհում է այդ առասպելները, ինչպես Հաղամակերտում պատմվածը և Տուրքի առասպելը, կամ բավականանում է միայն նրանով, որ իր՝ որևէ գրավոր աղբյուրից առած պատմությանն իբրև վկայություն է կոչում, ինչպես Շամիրամի մահվան առասպելը։

Խորենացին ինչքան էլ առասպելներ հիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտվում առասպելներից։ Դրա պատճառը, հասկանալի է, Խորենացու հենց այս հայացքն է առասպելների վրա։ Նրա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացողության, ամեն մի գրավոր հիշատակարան, թեկուզ անվավեր մի գրվածք, որովհետև իր մեջ հավատալի բան ունի, ավելի մեծ արժեք ունի, քան թե առասպելը, որը, եթե չէ մեկնված և միջի «հավաստին» առած, նույնիսկ սուտ պատմություն է համարվում։ Եվ որովհետև Խորենացին պատմություն է գրում ոչ թե առասպելաբանություն, ուստի և որքան կարելի է քիչ՝ այն էլ հաճախ «մեկնելով» է օգտվում առասպելներից, որպեսզի մի գուցե իր գրած պատմության արժեքն ընկնի առասպելներով։ Այսպես օրինակ. Բ. կգ. որոշ կերպով գրում է նա. «Որ չափ էր հնար, փախեաք յաւելորդ և ի պաճուճեալ բանից և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն և մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ այլուստ և կամ ի մէնջ՝ զարգարոյն և զճշմարտի։ Զնոյն և աստանօր պատրաստելով, արգելում զընթացս բանից յոչ պատշաճէն և որ զանհաստատութեանն ի ներքս ածել ակնարկէ կարծիս։ Ու զքեզ, որպէս բազում անգամ, և այժմ աղաչեմ, մի յաւելորդսն հարկաւորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս մեր ընդ վայր և աւելորդ ցուցանել գործ. զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վտանգս»։

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՀՄԱՅՔՆԵՐ ԵՎ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ

Ա.

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆ

6. Լեզուն ու սկզբնական պատմությունը։— *Թե ինչ ծագում ունի հայ ցեղը, ինչպես և երբ է հաստատվել նա Հայաստանում, որտեղից և որ ճանապարհներով է եկել նա իր պատմական հայրենիքը. ինչ ցեղերի հետ շփում է ունեցել մինչև Հայաստան գալը և գալուց հետո, որից և ինչքան է ազդվել լեզվով և արենակցական խառնուրդով,—այս ամենի մասին ստույգ և ընդարձակ տեղեկություններ չկան։ Բայց հիմնվելով հույն մատենագիրների հաղորդածների, սեպագրական հիշատակարանների և հայերի պահած հին ավանդությունների, ինչպես և լեզվաբանական ուսումնասիրությունների վրա՝ որոշ եզրակացություններ են անում։ Ամենից առաջ այն, թե հայոց լեզուն, ըստ հնդեվրոպական լեզվաբանության, կազմում է ուրիշներից անկախ մի առանձին ճյուղ հնդեվրոպական (արիական) լեզուների ընտանիքի մեջ, որին պատկանում են եվրոպական լեզուների մեծ մասը՝ հունարեն, լատիներեն, ռուսերեն, գերմաներեն և այլն. իսկ Ասիայում՝ պարսկերեն, հնդկերեն և ուրիշները։ Հայերենն այս լեզվական ընտանիքի մեջ պատկանում է արևմտյան կամ եվրոպական խմբին։*

Յաբեթական լեզվաբանական տեսությամբ, սակայն, հայերենը կատարյալ հնդեվրոպական լեզու չէ։ Դա մի անցման լեզու է, հատկապես յաբեթական լեզուների ընտանիքից հնդեվրոպական լեզուների սիստեմին անցման լեզու[1]։

Ինչ վերաբերում է նախնական պատմությանը, ենթադրում են, թե հայերն իբրև առանձին ցեղ, մեր թվականությունից շատ առաջ, բնակվելիս են եղել Եվրոպայում հույների ու թրակացիների նախահայրերին

[1] *Տես Н. Я. Марр,* Яфетическая теория, Баку, 1928, **էջ. 9, 42, 75, 154։**

մոտիկ։ Այդտեղից նրանք անցել են Փոքր Ասիա, ուր հավանորեն մի առժամանակ ապրել են փռյուգացիների հարևանությամբ, քանի որ հույն մատենագիրներից Հերոդոտը հայերին համարում է փռյուգիացիներից ծագած մի գաղութ։ Այդ ցույց է տալիս, որ այդ հեղինակի ժամանակ, V դարում մեր թ. ա., պարզ գիտակցություն է եղել այն մասին, թե հայերն արևմուտքից են եկել իրենց երկիրը[2]։

Այնուհետև հայերը շարժվելով դեպի արևելք՝ մտել են Կապադովկիա և Փոքր Հայք՝ Եփրատից արևմուտք և Գայլ գետից հարավ գտնված երկիրը։ Խալդական Մենուաս թագավորի մի արձանագրության մեջ հիշված «Ուրմենի» անվան մեջ տեսնում են դեռ Կապադովկիայում ապրող հայերին։ Նույնպես հայերի հիշատակությունն են համարում Իլիականի մեջ նավերի ցուցակում հիշված «Արիմ»-ները, որոնց բնակության վայրը դնում են Կապադովկիայում, Կեսարիայի կողմերը[3]։ Այստեղ ու Փոքր Հայքում VII դարում մեր թ. ա. հայերին հարևան եղել են վաչկատուն կիմմերները-գամիրները, որոնք այդ դարում շարժվում են ամբողջ Առաջավոր Ասիայի վրա։ Դրանց անունով հայերը Կապադովկիան կոչել են Գամիրք։ Բացի այդ՝ հայերն այդ հին դարերում անպայման հարաբերություն են ունեցել նաև հեթիտների (հատի, խատի, խետի) հետ, որոնք մեր թ. ա. երկրորդ հազարամյակում արդեն ունեցել են իրենց հզոր պետությունը և իրենց իշխանությունն ու մշակույթը տարածած ամբողջ Փոքր Ասիայում։

Մյուս կողմում, Եփրատից արևելք, ի հնուց անտի բնակվելիս է եղել մի կուլտուրական ժողովուրդ, որ իր սեպագիր արձանագրությունների մեջ իրեն կոչում է խալդինի, իսկ ասորեստանցիները նրանց երկիրը կոչում են Ուրարտու, որի հիշատակը մնացել է Հայաստանի Այրարատ նահանգի և Արարատ գավառի (Կորդուք նահանգում) անունների մեջ։ Ուրարտացիները IX մինչև VI դարի սկզբները մեր թ. ա. կազմած են եղել բավական զորեղ պետություն, որի դեմ երկար ժամանակ պատերազմներ են մղել ասորեստանցիները։ Նրանք շինած են եղել քաղաքներ, ամրոցներ։ Նշանավոր են նրանց ջրանցքները, ժայռերի վրա և մեջ շինած բնակարանները։ Նրանցից են մնում Հայաստանի զանազան կողմերում սեպագիր արձանագրությունները։

Ուրարտուն VI դարի սկզբներում ենթարկվում է մարերի գերիշխանությանը։ Այդ ժամանակներում հայերը, հավանորեն թրակուներից—արևմուտքից ճնշվելով, շարժվում են դեպի արևելք։ Նրանց մի ճյուղը հյուսիսից Եփրատն անցնելով գնում, բռնում է Եկեղիք, մյուս ճյուղն անցնում է դեպի Արածանու հովիտը, մտնում Տարոն։ Իսկ մի երրորդ ճյուղն էլ հարավով է շարժվում դեպի արևելք և հասնում մինչև Աղիաբենե Ասորեստանում, Հայաստանի սահմաններից դուրս, և ասորեստանցիներից

[2] Prof. Dr. *Jos. Markwart*, Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation, Berlin, 1918, եր. 5, հտն.։

[3] Նույն տեղում։

գրավում մի քանի գավառներ, ինչպես Տմորիք և այլն։ Հավանորեն V դարում մեր թ. ա. հայերը Տարոնի կողմից սկսել են անցնել դեպի հյուսիս, և հետո մտել են Արաքսի հովիտը։ Այստեղ V դարի վերջում դեռ ապրելիս են եղել ալարոդցիները, որոնք մատիենների հետ (Ուրմիո լճի վրա) կազմելիս են եղել մի առանձին շրջան։

Երբ բարձրանում է պարսից Աքեմենյան իշխանությունը, Հայաստանը մարաց բոլոր երկրների հետ մտնում է նրանց տիրապետության տակ (մոտ 520—486 թ. մեր թ. ա.)։ Հայ (արմեն) անունը հիշատակվում է Դարեհ թագավորի (521—486-ին մեր թ. ա.) մի սեպագիր արձանագրության մեջ։ Այս աշխարհակալ թագավորը մի քանի պատերազմներից հետո միայն կարողանում է նվաճել հայերին (արմեններին), որոնք նույնիսկ Հայաստանի սահմաններից դուրս, Ասորեստանում են կռիվներ մղում Դարեհի դեմ։ Այնուհետև Հայաստանը դառնում է Պարսից տերության մի երկիր, բաժանված երկու սատրապությունների, արևելյան և արևմտյան, որոնք կառավարվում են թագավորական տոհմի մարդկանց ձեռքով։ Ապա պարսկական մյուս երկրների հետ Հայաստանն էլ Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակից մտնում է Մակեդոնյան իշխանության մեջ (330 թ. մեր թ. ա.) և հետո, չնայելով մի քանի ապստամբություններին, Սելևկյան իշխանության տակ մնում է մինչև երկրորդ դարը (189 թ. մեր թ. ա.)։

Այս ավելի քան երեք հարյուր տարվա ընթացքում հայերն աճելով տարածվում են դեպի հյուսիս ու մտնում Կուր գետի հովիտը։ Այդ շրջանում տեղի է ունենում հայ տոհմերի միացումը։ Կազմակերպվում, առաջ է գալիս հայությունը մի ամբողջության գիտակցությամբ ուրիշ ցեղերի դիմաց։ Թեպետ և իրենք օտարների տիրապետության ներքո, բայց խաղաղությամբ ապրելով՝ և տնտեսապես ու կուլտուրապես զարգանալով՝ ազգագրորեն նվաճում են երկիրը։ Տեղացի բնիկ ժողովուրդները այդ շրջանում և ավելի ևս հետագայում հետզհետե ձուլվում են հայերի մեջ։ Տեղ-տեղ միայն, այն էլ լեռնային կողմերում, հարատևում են նրանց մնացորդները մինչև երկար դարեր։

Դեռևս պարզված չէ, թե հայ ցեղը Փոքր Ասիայում և Փոքր Հայքում ունեցած դարավոր կյանքի ընթացքում որ ցեղերից, ինչ տարրեր է ընդունել իր մեջ և ինչով ու որքան է ազդվել ուրիշներից։ Պարզված չէ նաև ուրարտացիների կուլտուրական և ցեղային ազդեցությունը, որ անպայման մեծ է եղել հայերի վրա։ Բայց մի բան պարզ է հիմա, որ հայոց լեզվի միայն հիմնական մասն է հնդեվրոպական։ Բազմաթիվ բառեր ու մասնիկներ, անպայման նաև քերականական ձևեր, որոնք դեռ բացատրված չեն, հավանորեն մասամբ ընդունված են ոչ հնդեվրոպական լեզվով խոսող տեղացի բնիկներից։ Հայերեն լեզուն իշխել է Հայաստանի հին ժողովուրդների համար, բայց սրանց լեզուն էլ տեղի չի տվել առանց հայերենի վրա ազդելու. այնպես որ հայերենն է նույն իսկ մի խառնված լեզու։

Մյուս կողմից խառնուրդ է և հայ ցեղը, որ իր հետ ձուլելով ուրարտացիներին և ուրիշ շատ հարևաններ, մարդաբանական տեսակետով, իր մարմնի կազմությամբ, տարբերվում է այսպես կոչված «իսկական հնդեվրոպական ցեղից», որը կարծում են թե իբր մաքուր մնացել է Եվրոպայի հյուսիսում։

Ուրարտացիներից շատ ավելի մեծ է եղել իրանացիների կուլտուրայի ազդեցությունը նույնիսկ կենցաղի, բարքերի, սովորությունների վրա։ Քսենոֆոնի ժամանակից արդեն, V դարի վերջում մեր թ. ա. պարսկերեն լեզուն անհասկանալի չի եղել հայերի մեջ։ Իրանական այս ազդեցությունը տևում է ոչ միայն մինչև մակեդոնացոց տիրապետությունը, այլև հետո հարևանությամբ մարերի ու պարսիկների հետ, ապա ավելի Արշակունի հարստության ժամանակ, համեմատաբար պակաս չափով նաև Սասանյանների իշխանության օրով։ Այդ ազդեցությունն ամենից առաջ երևում է հայ լեզվի վրա։ Հայերենում այնքան շատ են այժմ արդեն բոլորովին հայացած պարսկերեն բառերը—մեծ մասամբ պարթևական շրջանում փոխառած և պահլավերենին նման,—որ մի ժամանակ հայերենը դնում էին հնդեվրոպական լեզուների իրանական ճյուղի մեջ։ Մի կողմ թողած բազմաթիվ հատուկ անունները, մոտ ութ հարյուր արմատներ արդեն ճշտված են իբրև պարսկերենից փոխառություն։ Դրանք վերաբերում են մշակույթի զանազան կողմերին՝ զինվորական կարգերի, դասակարգերի, արվեստների, վաճառականության, բույսերի, կրոնի և այլն[4]։

Իրանցիների հետ միաժամանակ հայերը հարաբերության մեջ են մտել հարավում Միջագետքի և Ասորեստանի բնակիչների—արամեյացիների հետ, որոնք քրիստոնյա դառնալուց հետո ասորի են կոչվում։ Հայերը նրանց ավելի բարձր կուլտուրական ազդեցությունն ևս կրել են. մանավանդ որ սահմանակից ասորաբնակ գավառները մասամբ մտել են Հայաստանի մեջ, և հետագայում այդ կողմերի ասորի ժողովրդի մի մասը, ենթարկվելով հայերի քաղաքական ազդեցությանը, խառնվում է հայերի հետ։ Դրա հետևանքը լինում է այն, որ հայերը ասորիներից էլ շատ բան են սովորում։ Ասորերեն լեզուն,—թեպետ և պարսկերենից համեմատաբար պակաս չափով,—ազդում է մեր լեզվի վրա։ Հայերենի մեջ մտնում են բավականին ասորական բառեր, որոնք հին ժամանակներից արդեն հայացած են, օրինակ՝ գուլբա, կաթսա, կացին, կնիք, մախաթ, մանգաղ, քնար, շամփուր, շղթա, ձեթ, խանութ, հաշիվ և այլն։

Ուրիշների այսպիսի ազդեցությամբ հայերը Հայաստան մտնելուց հետո սկզբնական պատմական շրջանում բնականաբար արագ բարձրանում են կուլտուրապես։ Նրանք ապրելով գյուղերում անցել էին նստակյաց կյանքի. և ոչ միայն անասնապահությամբ, այլև վաղուց արդեն

---

4 Հայ ժողովրդական լեզվի վրա ազդել է և նոր պարսկերենը, մասամբ թուրքերենի միջնորդությամբ։

երկրագործությամբ ու պարտիզգործությամբ էին պարապում։ Ճարտարարվեստի արդյունքները ձեռք էին բերում հարևան ժողովուրդներից։ Նրանց կենցաղը նահապետական էր, կազմած էին շատ տոհմեր, ապա և գյուղական համայնքներ, որոնք կառավարվում էին տոհմապետներով, նահապետներով ու գյուղապետներով։ Միաժամանակ և նրանց մեջ արդեն տեղի էր ունենում սոցիալական խավավորումը. ժողովուրդն արդեն բաժանված էր «ճոխ» և «նվաստ» դասակարգերի։ «Ճոխերի» մեջ էր և քրմությունը, որ և մշակում էր աստվածների ու դիցազնների պաշտամունքն ու առասպելները ոչ բոլորովին ինքնուրույն կերպով։

7. Նախնական հավատալիքներ։— Պարսկական ազդեցությունը զորեղ է եղել նաև կրոնական հավատալիքների ու պաշտամունքի վերաբերմամբ։ Իրանական ծագում ունեն հայ աստվածների անունների մի մասը, որ են՝ Արամազդ, Անահիտ, Վահագն, Միհր, Տիր։ Պարսիկներից են անցել հայերին նաև որոշ հավատալիքներ բարի ու չար ոգիների մասին, ինչպես են հրեշտակ, դև, վիշապ, շահապետ, պարիկ և այլն[5]։

Կրոնի նկատմամբ նույնպես ազդել են և ասորիները։ Նրանց աստվածներից մտել են հայերի մեջ Բարշամին, Նանե, Աստղիկ, որոնք պաշտվում էին գլխավորապես Հայաստանի հարավ-արևմտյան կողմերում։ Ասորերենից է և քուրմ բառը։

Բայց այդ պանթեոնը, աստվածների կաճառը, համեմատաբար ավելի ուշ ժամանակի զարգացման արդյունք է։ Սկզբնական շրջանում հայերի մեջ, ինչպես առհասարակ նահապետական տոհմային հասարակությունների մեջ, եղել են մութ գաղափարներ արտաքին աշխարհի և իրեն մարդու բնության մասին։ Այդ նախնական աշխարհայեցության ու կրոնի մեջ գտնում ենք ամենից առաջ հոգու հավատքը, մի միամիտ պատկերացում մարմինը կառավարող հոգու մասին։ Դրա հետ սերտ կապված էր անիմիզմը, որով բոլոր առարկաներին ու բնության երևույթներին վերագրում էին մարդկային հոգեբանություն, այսինքն՝ կարծում էին, թե դրանք հոգի ունեն, և առաջ են բերվում ամեն մեկն առանձին ոգիներով։ Այդ պատկերացման հետ հետագայում, տոհմային հասարակության կազմակերպումից հետո, կապված էր բնության պաշտամունքը, աստվածացումն այն տարերային ուժերի, որոնցից կախված էր տոհմի մարդկանց բարօրությունը։ Արեգակի, ամպրոպի և այլ աստվածներ ու ոգիներ պաշտվում էին նվերներով ու զոհաբերությամբ և առանձին ծեսերով։ Նրանց մեջ առանձին տեղ ուներ նախնիների,—ցեղի կամ տոհմերի վարիչ նախնիների, նահապետների,—պաշտամունքը, որի մի ձևն էր տոտեմիզմը, առանձնակի պաշտամունքը մի տոտեմի (մի սրբազան առարկայի, օրինակ. մի կենդանի՝ արջ, գայլ, օձ կամ մի բույս,

[5] *M. Abeghian*, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1899 (Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական հավատքը, Լայպցիգ, 1899)։

կամ բնության մի երևույթ՝ քամի, որոտ և այլն, որ պաշտողները համարում էին իրենց նախնին և որի անունով կոչում էին իրենց)։ Տոտեմների պաշտամունքի հետ հաճախ կապված է եղել նաև կենդանակերպ ոգիների ու կենդանակերպ աստվածների պաշտամունքը։

Այս նախնական կրոնը, ինչպես և տոհմային կենցաղը բնականաբար միանգամից չեն վերանում, նրանց մի քանի բնորոշ առանձնահատկությունները հարատևում են երկար։ Նրանց հետքերը գտնվում են ոչ միայն ֆեոդալական հասարակարգի շրջանում, մեր հին առասպելների ու հավատալիքների մեջ, այլև պահպանվել, հասել են մինչև XIX դարը և երևում են անգամ մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքների ու առասպելների և նույնիսկ կենցաղի մեջ։

Այդ հին շրջանի վերապրուկներ են եղել XIX դարում՝ հայ գերդաստանի մեծությունն ու նահապետական կազմությունը. գերդաստանի հոր, այլև մեծ նանի իշխանությունն ընտանիքի մյուս անդամների վրա,— մեծ նանինը՝ հոր կենդանության ժամանակ, հատկապես կանանց և հարսների վերաբերմամբ. կանանց առևանգումն ու գնումը, և վերջապես՝ արյան վրեժխնդրությունը, որ կատարվում էր սպանվածի ազգականների ձեռով մարդասպանից կամ նրա ազգականներից։ Ամբողջ գերդաստանն, ուրեմն, պատասխանատու է եղել իր անդամներից մեկի կատարած եղեռնի համար։ Հին դարերում, անշուշտ ավելի ևս ուժեղ կերպով են մնացած եղել այս տոհմային կենցաղի գծերը։ Գերդաստանի հայրը կամ տան գլխավորը մեր թ. II դարում, ինչպես երևում է, դեռ անսահման իշխանություն է ունեցել ընտանիքի մյուս անդամների վրա։ Հայաստանում այդ ժամանակ կարելի է եղել առանց պատասխանատվության սպանել իր կնոջը, իր երեխաներին, նույնպես և իր անզավակ եղբորն ու քրոջը[6]։ Այդ հին դարերում անպայման կատարվելիս են եղել նաև այն սպանությունները, որ Մ. Խորենացին (Գ. կ.) պատմում է վիպական Արտաշեսի թաղման համար. «...Ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք... Եւ շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահունք»։

Առանձնապես հին առասպելների ու պաշտամունքների վերապրուկները[7], նույնպես դեռ պահված են եղել մինչև XIX դարի վերջերը և, անշուշտ, մինչև օրս էլ։ Ինչպես նախնական ցեղերի մեջ, գեղջուկ հայերից շատերը մեր օրով անգամ դեռ հավատում են, թե հոգին քամի է, շունչ է (և հենց հոգի-ոգի բառը նշանակել է նաև շունչ)։ Կարծում էին, թե մարդու հոգին կարող է բաժանվել մարմնից և թափառել, «տեսիլք գնալ», շատ բաներ տեսնել։ Առանձին դեր իբր կարող են կատարել ուր-

[6] *Eusebius*, Praeparatio evangelica, VI, 10. § 12.

Եւսեբիոս Կեսարացին այդ տեղեկությունը, ինչպես և արյան վրեժխնդրության վերաբերյալ մասը, առնում է մեր թ. II դարի հեղինակ Բարդածանից։ Տե՛ս *Г. Халатьянц*, Очерки истории Армении, Москва, 1910, էջ. 327, հմմ.։

[7] *M. Abeghian*, Der arm. Volks. Հոգու հավատքի մասին, էջ. 8—29։

վականները—մեռելների հոգիները։ Նրանք իբր կարող են ընդունել զանազան տեսանելի կերպարանքներ՝ մարդու, կենդանու, թռչունի։ Նրանք իբր վնասում են մարդկանց, հիվանդություններ են առաջ բերում և այլն։

Մեր ժողովրդական հավատալիքների մեջ նույնիսկ պարզ կերպով երևան էր գալիս ուրվականների զարգացման մի երկրորդ աստիճանը, այն է՝ մեռելների հոգիները վերածվում, դառնում են բնության ուժերի վրա իշխող ոգիներ։ Այդ ժամանակ հոգիների ու ոգիների իբրև շունչ կամ քամի պատկերացման հետ առաջ է գալիս մի երկրորդը, այն է հոգիները երևակայվում էին իբրև լույս («լուսահոգին», «լույս դանա հոգին»), իսկ ոգիները՝ իբրև ճրեղեն («հրեղեն աղջիկ», «հրեղեն կին»)։ Բացի այդ՝ հոգիներն ու ոգիները բաժանվում էին երկու խմբի՝ լուսավոր, բարի հոգիներ ու սև, խավար, չար հոգիներ, և փայլուն հրեղեն բարի ոգիներ ու սև ծխանման չար ոգիներ։ Ապա կենդանի մնացել էր մեզնում նաև այն հին հավատալիքը, թե մահից հետո հոգիները գնում են այն աշխարհը և ներկայանում մեռելների դատաստանին, որ իբր կատարվում է ամեն օր լուսաբացին։ Այսպես և նախնական ուրիշ շատ հավատալիքների մնացորդներ։

Հոգիների այս հավատքի հետ սերտ կապված էր մեռելների պաշտամունքը, որ առանձնապես կատարվում էր մի ամբողջ տարի, սկսած մեռնելուց անմիջապես հետո, և որի նպատակն էր «լուսավորել» նրանց հոգիները։ Մեծապես պաշտելի են եղել տան նահապետների-նախնիների հոգիները։ Հավատում էին, թե այդպիսի մեռելների հոգիները հոգում են իրենց զարմերի համար. նրանք իբր գալիս պտտում են իրենց տան շուրջը, նույնիսկ ձայն են տալիս իրենց զավակներին, խոսում նրանց հետ, խորհուրդներ տալիս նրանց։ Ինչպես հին իրանացիների մեջ ֆրավաշիները—ուրվականները, մեռելների հոգիները—իրենց որոշ տոներին ավելի պաշտելի էին, նույնպես և հայերի մեջ մեռելների պաշտամունքն առանձնապես կատարվում էր տարին հինգ անգամ հինգ մեծ տոներին։ Հավատում էին, թե հինգ տաղավարներին «անցնելուց» հոգիներն այն աշխարհից վերադառնում են, մտն գալիս իրենց գերեզմանների կամ տների շուրջը, լինում իրենց ազգանի մոտ։ Ուստի պետք էր խունկ ու մոմով «հիշատակ մեռելոց» կատարել։ Երեք օր նրանք իբր մնում էին երկրի վրա և երրորդ օրը, «մեռելոցքը» կատարելուց հետո, վերադառնում երկինք իրենց տեղերը։

Եվ, վերջապես, այս նախնական հավատքի մնացորդներից կարևոր է հիշել և հետևյալը։ Ինչպես հին իրանացիների մեջ ֆրավաշիները, նույնպես և հայերի մեջ մեռելների հոգիները և նրանց պաշտամունքը մոտիկ հարաբերության մեջ են դրվել աստղերի հետ։ Հավատում էին և մինչև հիմա էլ «Սասնա Ծռերի» ասացողները հավատում են, թե ամեն մարդ ունի մի աստղ, որ խավարում է, երբ մարդ վտանգի մեջ է ընկնում. «Փայլուն աստղերը, որոնք երբեք չեն ընկնում, պատկանում են երկնքում աստղերի վրա նստող արդարներին»։ Ինչպես հին իրանա-

ցիների մեջ սրբերի ֆրավաշիները նույնացվում էին աստղերի հետ, միանգամայն և իբրև բարի ոգիներ էին ըմբռնվում, նույնպես և հայերի մեջ աստղերն իբրև պահապան ոգիներ էին մտածվում և պահապան հրեշտակներին հավասար դասվում։ Նույնիսկ երդվում էին աստղերով, ինչպես և հոր գերեզմանով («էն մեծ ու պստիկ աստղերը վկա», «էն հորս գերեզմանը վկա»), և նույնիսկ աղոթում աստղերին. «Ձեռ-Պեռ (մեծ-փոքր) աստղունք, օգնական պահապան կայնեք. Գաբրիել, Մուքայել հրեշտակներաց հետ մե ազատեք հըմեն փորձանաց, չար մարդուց, չար սըհաթից»[8]։

Այս ամենը նախնական հավատալիքների ու նախնիների պաշտամունքի մնացորդներ են, որոնք գալիս են,—հարկավ, ոչ բոլորը,—նախնական ժամանակներից իբրև վերապրուկներ։

Այդ դարաշրջանի բանահյուսության վերապրուկային մնացորդներն են մեր ժամանակի հմայական աղոթքները, սնահավատական զրույցներից շատերը, այլ և այլ առասպելները, որ գտնում ենք Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ։ Դրանք են՝ Հայկի, Արա Գեղեցկի, Վահագնի և ուրիշների, ինչպես և Վիպասանքի մեջ երևան եկող վիշապների մասին պատմվածքները։ Դրանց ուսումնասիրությունը կարելի չէ անել առանց կանգ առնելու նաև համապատասխան ոգիների, աստվածների կամ հերոսների մասին։

Բ

ՀՄԱՅՔՆԵՐ

8. Հմայական աղոթքներ և սնահավատական զրույցներ։— Երբ առաջ է եկել կրոնի նախնական ձևը, բնության վրա իշխող ոգիների հավատն ու պաշտամունքը, դրա հետ միաժամանակ բնության դեմ կռվի մեջ մշակվել է դյութությունը։ Դրա սկզբնական գլխավոր եղանակն է թովելը, այն է՝ խոսելով, ձայնելով կամ շշնջալով որոշ խոսքեր կամ բանաձևեր, երբեմն նաև լեզվական անիմաստ հնչյուններ արտասանելով, թոթովելով՝ ազդել ոգիների վրա՝ ուզած երևույթներն առաջ բերելու, կամ անցանկալի երևույթները խափանելու համար։ Դրանով՝ նախնական մարդը կարծում էր, թե կլրացնի բնության վրա ազդելու իր տեխնիկայի թերին։ Այդ կապակցությամբ որոշ դիրք են գրավել սկզբում առանձին անհատներ—թովիչներ, դյութեր, որոնք իբր կարող էին ազդել ոգիների վրա։ Հետագայում, երբ հասարակության դասակարգային խավավորման հետ կազմվում է քրմերի ազդեցիկ դասը, դյութությունը կամ հմայությունն անցնում է նրանց։

Այս հավատքը՝ խոսքի ուժի մասին, բազմաթիվ նախնական հավատալիքների ու կենցաղային կողմերի հետ, շատ երկար հարատևել է մեր

8 Գ. Սրվանձտյանց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էր. 308. «Վանա պառավանց աղոթք»։

ժողովրդի մեջ,—և ոչ միայն մեր,—և դրանց վերապրուկները հասել են նույնիսկ մինչև մեր օրերը։ Ինչպես երևում է, հնումն այդ կարծեցյալ արվեստը բավական զարգացած է եղել Հայաստանում։ Մեր մատենագիրները V դարից ի վեր հաճախ գրում են զանազան տեսակի հմայությունների, գյութությունների դեմ։

Մինչև վերջերս էլ մեր ժողովրդի մեջ շատ տարածված էին և հմայական բանաձևերը, երդմնեցումներն ու երդմնեցուցական խոսքերը, որոնք կոչվում էին «կապքի աղոթք» կամ պարզապես լոկ «աղոթք», իսկ հմայելու գործողությունը՝ «աղոթել», որովհետև դրանք իսկապես նախնական աղոթքներ են եղել։ Դրանք բերանացի էին։ Կային նաև գրավոր «հմայքներ», որ դյութերը գրում էին երկայն շերտ մագաղաթի կամ թղթերի վրա և ծալած կարում հագուստների մեջ։ Դրանք կոչվում էին «հմայիակ», «հմայեկ» («հմայիլ») և այլ անուններով։ Բերանացի «աղոթքներն» ասում էին հենց ժողովրդի մեջ, և հարկավոր համարված դեպքերում ասում էին երեք անգամ կրկնելով։ Իսկ գրավոր հմայեկներ հորինելու կամ, ինչպես ասում են, «գիր անելու» կամ «թուղթ անելու» գործով պարապում էին քահանաները, տիրացուներն ու խալֆաները, որոնք փոխարինել էին հին քրմերին։

Գրավոր հմայեկների վրա ավելացվում էին երբեմն նաև քրիստոնեական աղոթքներ, բայց իսկական հմայական բանաձևերը միևնույն բովանդակությունն ունեն, ինչ որ ժողովրդական «կապքի աղոթքները»։ Գրավոր հմայեկներն ընդհանրապես արձակ են հորինված, մինչդեռ ժողովրդական «աղոթքները» թեուցիկ ազատ ոտանավորներով են և հնության դրոշմ են կրում։ Դրանք մեծ մասամբ տրամախոսական ձևով են, կամ սկսվում են մի վիպական փոքրիկ նախաբանով։

Մինչև այժմ չեն ժողովված և ուսումնասիրված մեր գրավոր հմայեկները։ Բանահավաքների կողմից առանձին ուշադրության չեն արժանացած նաև ժողովրդական հմայական աղոթքները։ Ինչ որ հայտնի են, դրանք բոլորը շատ հին չեն. ժողովրդական «աղոթքները» նույնիսկ XIX դարի վերջին քառորդից են հայտնի[1]։ Բայց և այնպես դրանք բստ էության գալիս են խորին հնությունից և փոխված, նորոգված լեզվով, կերպարանափոխված, խավավորված վերապրուկներ են, թեպետ և կլինեն, անշուշտ, և այնպիսիները, որոնք ուշ դարերում այլազգիներից անցած լինեն հայերին։ Դրանց մեջ հիշվում են բազմաթիվ անծանոթ հատուկ անուններ, բայց և հաճախ հին անուններին փոխանակել են քրիստոնեական սրբերի անուններ։ Բացի այդ՝ դրանք երբեմն անհասկանալիության աստիճանի աղճատված են։

Հմայական աղոթքները, լինեն գրավոր թե բերանացի, ունեն ընդհանրապես երդմնեցուցական բնավորություն. ուղղված են երբեմն խնդիրք բարի ոգիներին, բայց սովորաբար չար ոգիների դեմ են, որոնք իբր

---

1 Տե՛ս Եր. Լալայան, *Ջավախքի բուրմունք*, Թիֆլիս, 1892, եր. 3—18։

վնասում են մարդկանց և հիվանդություններ բերում։ Իբրև այդպիսիներ առանձնապես երևան են գալիս գիշերվա չարունքը, չարքերը, նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող ալերը (ալքերը), չար աչքը և այլն, նույնպես և կենդանակերպ ոգիները և հենց իրական վնասատու կենդանիները՝ գայլ, օձ, կարիճ, սրանց հետ միասին անգամ գորտն ու մրջյունը։ Այս վերջին չորսն ահրիմանական չար կենդանիներ են համարվել հին պարսկական կրոնով և իբր հիվանդություններ են բերել։ Նույնը եղել է և հայերի մեջ. դրանք իբրև չար ոգիներ առաջ են բերել **գորտնուկ, մրջմուկ, օձիկ** կոչված հիվանդությունները։ Սրանց դեմ էլ ուղղված են եղել հմայական աղոթքներ[2]։ Կարծում էին, թե «գելկապի», «կարճի» և այլ «աղոթքներն» ասելուց հետո՝ գայլը, կարիճը և այլն տեղներում կապված կմնան անշարժ։

Բերենք մի քանի այդպիսիները, ամենից առաջ մի «գորտնուկի աղոթք», որ իսկապես մի հին աղոթք է։ «Աղոթողը» դիմելով «նորին», այսինքն նորած լուսնին, որ հին ժամանակ պաշտվել է հայերի մեջ, իբրև բարի ոգի, խնդրում է նրան ազատել իրեն այդ հիվանդությունից.

Նո՛ր, նո՛ր, թագա թագավոր,
Ես ալևոր, դու թագավոր,
Էն աշխարքից ի՞նչ խաբար ես բերել։
Նո՛ր, նո՛ր, տես գիս.
Գորտնուկն էկե կ'ուտա գիս,
Կեր գորտնուկին, չուտա գիս։

Բազմաթիվ «գելկապի աղոթքներից» մեկն է հետևյալը.

Որդի Գալուստին
Հովիվ էր Քրիստոսին,
Նստեր օխտը ճամփին,
Կը լար, կ'ողբար։
— Հե՞ր լաս, հե՞ր ողբաս,—
Հարցուց նրան Քրիստոս։
— Իմ տեր, կը լամ, կ'ողբամ,
Կը վախեմ գելից-գազանից,
Եվ ամենայն ջանավարից,
Որ ժուռ կը գան մեջ գիշերին։
— Գնա՛, մտիր աուրը Սիմեոնին,
Առ երկթե զնջիլ, պողպատե բալնիք,
Դի՛ր գողն ի տակն, գելն ի բերան,
Եվ ամենայն ջանավարին,
Որ ժուռ կը գան մեջ գիշերին։

---

2 Մանրամասնություններ տե՛ս Մ. Աբեղյանի վերոհիշյալ «Հայ ժողովրդ. հավատքը». գերմ. լեզվով, երես 113—127, այլև եր. 29, հան.։

Մեկ ուրիշ «աղոթքի» մեջ կատարվում է այս վիպական «աղոթքի» մեջ պատվիրվածը։

Հուսին, Հուսին, Մայր կուսին,
Երեք պիպեռ (բեեռ) կա Քրիստոսին.
Մեկն ի սիրտն սատանին,
Մեկն ի բերան գել-գաղանին,
Մեկն էլ ի սիրտ չարին,
Որ չոլորտի մեջ գիշերին[3]։

Չարահալած են ըստ ընդհանուր տարածված նախնական հավատալիքների՝ չար փուշը, կրակը, երկաթը։ Վերևի «աղոթքների» մեջ, ինչպես կարելի է տեսնել, գործադրվում են երկաթ, պողպատ։

Չար ոգիների վնասակար ազդեցությունն, ըստ սնահավատքի, լինում են նաև մարդու մարմնի զանազան մասերի վրա. առաջանում է «կապ» կոչվածը, այսինքն՝ կալ ու կապ են լինում, շարժվելու ընդունակությունը կորցնում են մարմնի այս կամ այն մասերը։ Այսպես, օրինակ, գրավոր հմայեկներ կան «լեզվակապի», «քնակապի» և այլն։ Բերենք այդպիսիններից հետևյալը.

Հաւքալն նստեալ
Ի յանհուր և յանջուր և յանեղեմն դաշտին,
Լայր զերդ զայրի,
Եւ ողբայր զինչ զգերի,
Եւ ձայն ածէր զինչ զանեղբայր քոյր։
Հրամայեաց տէրն... թէ՝
— Հա՛ւքալ, է՞ր ես նստել
Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
Է՞ր կուլաս զերդ զայրի,
Եւ կ'ողբաս զերդ զգերի,
Եւ ձայն ածես զինչ զանեղբայր քոյր։
Հաւքալն արար պատասխանի, թէ՝
— Ի՞նչ ցեղ չի նստիմ
Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
Ի՞նչ ցեղ չի լամ զերդ այրի,
Եւ չողբամ զերդ զգերի,
Եւ ձայն ածեմ զերդ անեղբայր քոյր.
Երբ չի ծնանին իմ յղիքն,
Չյղենան իմ երընձնիքն,
Եւ չի արձակեցան իմ գոզարգելքն։

3 Տե՛ս Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, վեցերորդ գիրք, Թիֆլիս, 1890, եր. 143—148։ Այստեղ նաև «չար աչքի» և այլ «աղոթքներ»։ Այլև նույնի յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, եր, 133, հտն.։

Նա հրամայեաց տէրն... թէ՝
— Մի՛ նստել
Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտիդ,
Եւ մի՛ լալր զերդ այրի,
Եւ մի ողբալր զերդ զգերի,
Եւ ձայն ածել զերդ անեղբայր քոյր։
Քո յղիքն ծնանեցան,
Եւ քո երընձնիքն յղեցան,
Եւ արձակեցան քո գողարգելքն։ —
Արձակեցաւ երկինք,
Եւ արձակեցաւ երկիր.
Եւ արձակեցաւ ծառայն աստուծոյ...[4]

Սկզբնական «աղոթքները», հարկավ, այսպես երկայն չեն եղել, այլ միայն կարճ ու կրկնված խոսքեր են եղել, ինչպես հետևյալն է.

Չար աչքը չար փշին,
Չար աչքը չար փշին,
Չար աչքը չար փշին։

Կամ հետևյալը մի հմայեկից.

Չարակն ի չար փուշն,
Չար փուշն ի բարկ կրակն,
Բարկ կրակն ի քարն,
Քարն ի յանյատակ ծովն...

Կամ հետևյալը.

Ալալոց, դալալոց...
Գիլի աչքերը գիզիկ անես,
Ատամները մոմիկ անես,
Էս հանդեն կալես-կապես,
Էն հանդեն արձակ թողես։

Ութ ութեն, երկու բթեն,
Աստվածամոր քաղցր կաթեն,
Սուրբ Սարգսի ձիու ձարեն,
Կապե գելը, կապե գազանը,
Կապե գիճն ու գիճավորը[5],
Կապե օձն ու թրավորը,
Կապե մեջ գիշերվա ծովը,—
Որ սինոտը մտավ՝ բերանը գոցվի,
Սինոտեն ելավ՝ բացվի։

---

4 Ղ. Ալիշան, *Հին հավատք*, Վենետիկ, 1895, եր. 383։ Այստեղ «Հմայք» և այլն. եր. 360, հտն., Հմայեկք, եր. 403, հտն.։

5 Գիճ, գիճավոր, *կիճ, կճավոր—խայթոց, խայթոցավոր։*

Բերենք և մի ծննդկանի «աղոթք»։

Էլանք դարով, շրջանք ձորով.
Մեր տերն էկավ հազար բարով։
Ըսինք՝ «Տե՛ր, տը՛ր կ՚երթաս»։
— Կ՚երթամ դուռը հիվընդին,
Էլեմ էրդիկ տղոցկընին,
Ժնջիլ քաշեմ բոլոր պատին,
Ջվախենա սիրտն ի փորին։

Հմայական աղոթքների հետ կապված են **սնահավատական զրույցները**, որոնք կոչվում են «բան», «բանս»։ Այդ զրույցները պատմողները ու լսողները հավատում են դրանց բովանդակության իրապես կատարված լինելուն։ Հաճախ այդպիսի զրույցներն ասվում են ականատեսի կամ գործողության մասնակցի անունից, թե ինչպես իրենց ծանոթ այս ինչ կամ այն ինչ մարդն իսկապես տեսել է չարունք, քաջքեր և կամ իր գլխին ինչ են արել նրանք. հիշվում են գործողության տեղն ու ժամանակը և այլն։ Այդպիսի հանդիպումների հետևանքը ըստ սնահավատի լինում է հաճախ հիվանդություն, որ և կոչվում է «հանդեպք»։ Մեր բանահավաքներն առանձին ուշադրություն չեն դարձրել նաև այսպիսի զրույցներին[6]։

Հմայեկների մեջ էլ պատմվում են անցյալում չարքերին տեսնելու և նրանց հետ խոսելու դեպքեր։ Բերենք մեկը.

Սուրբ Սիսիանոս գայր ի լեռնէ ի վայր,
Եւ տեսաւ պեղծ մի չար.
Եւ ունէր աչք հրեղէն,
Եւ ի ձեռին երկաթի կորոց,
Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի մւազոյ։
Ասէ Սուրբ Սիսիանոս.
— Ո՞ւր երթաս, նզոված պեղծ։
Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
— Երթամ զմանկունս կանանց թառամեցուցանեմ,
Զկաթն պակասեցուցանեմ,
Զաչսն խավարեցուցանեմ,
Զրղեղն ծծեմ և համր առնեմ,
Եւ առնեմ զաղայն անժամանակ յորովայնի և այլն։

Դա նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող ալքն է։

Այսպիսի զրույցներն ու հմայական աղոթքները, հարկավ, շատ նոր են և զարգացած ձևով են, բայց դրանց սկիզբը շատ հին է և թաղված

6 Մի քանիսը կան Գ. Սրվանձտյանցի «Մանանա», եր. 78, հտն.։ Առանձնապես Տ. Նավասարդյանցի «Հայ ժող. հեքիաթներ», յոթներորդ գիրք, եր. 24, հտն., «Ոգիներ», Մ. Աբեղյանի ժողովածուից։

է նախնական դարաշրջանի մեջ։ Ինչքան էլ նոր լինեն այդ «աղոթքները» ու զրույցները, դրանով այժմ մոտավոր գաղափար ենք կազմում անցած-գնացածի մասին, քանի որ այդ նոր համարվածներն անցյալից են գալիս և դրանցից շատերը հների փոխված մնացորդներն են, ինչպես այդ կարելի է տեսնել քաջքերի մասին ուսումնասիրությունից (Հատվ. 58 «Քաջքեր և սնահավատական զրույցներ»)։

Հնագույն բանաստեղծության մի տեսակ են և առասպելները։ Դրանք փոքրիկ զրույցիկներ են, որոնց մեջ, ըստ նախնական աշխարհայեցության ու հավատալիքների, «բնությունն ու հասարակական ձևերը... անգիտակցորեն մշակված են ժողովրդի երևակայությամբ»։ Դրանց մեջ՝ ոգիների, դիցազնների կամ աստվածների պատկերով՝ ձևավորված ու դրոշմված են նախնական ժողովուրդների հայացքը մի կողմից՝ հասարակական հարաբերությունների, մյուս կողմից՝ բնության ուժերի և երևույթների վրա։ Հնուց ի վեր հայ ժողովրդի մեջ պատմվել են բազմաթիվ առասպելներ, որոնք մասամբ կապված են նաև հայոց սկզբնական պատմության և կրոնի հետ։ Այդպիսին են Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության մեջ բերված մի քանի առասպելները, որոնցից և Հայկինը։

Անցնենք Մ. Խորենացու բերած առասպելներին, որոնք նույնպես ուշ դարերում են գրված, բայց իրենց բովանդակությամբ պատկանում են նախնական դարաշրջանի բանահյուսությանը։

Գ
ՀԱՅԿ ԴԻՑԱԶՆ

9. Աղբյուրը։— Հայկի առասպելը գտնում ենք Սեբեոսի պատմության սկզբի մասում («Անանուն» կոչված հատվածի մեջ) և Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ (Ա. թ. ժբ.)։ Խորենացին այդ պատմելիս անգիր զրույցներ կամ երգեր չի հիշում իբրև աղբյուր, այլ մի քանի անգամ պարզապես հայտնում է, որ գրավոր աղբյուրից, Մար Աբասից է առած այն։ Բայց Արամի պատմությունն անելուց հետո (Ա. ժգ.—ժդ.) նա գրում է. «Որպէս Մար Աբաս Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց ոմանց և յաննշանից արանց ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց» (Ա. ժդ.)։ «Փոքր և աննշան մարդիկը» ոչ թե ժողովողներն են (ինչպես սխալ հասկացել են), այլ գուսանները։ Սրանցից, սրանց գուսանական երգերից են ժողովված այդ պատմությունները, որոնց թվում և Հայկինը, քանի որ Խորենացու այդ ծանոթությունը վերաբերում է Հայկից մինչև Արամ պատմվածքներին[1]։ Խորենացին հայ ժողովրդական զրույցներն ու երգերն ուրիշ տեղ «գուսանական» չի անվանում։ Բայց թե գուսանները հին ժամանակ նաև վեպեր ու զրույցներ են ասել, այդ հայտնի է Սեբեոսից և ուրիշներից[2]։

---

1 **Մ. Աբեղյան,** *Հայ ժող. առասպելները*, էր. 176—258, 581—590։

2 Տե՛ս նույնի, *Հին գուսանական ժողովրդական երգեր*, Երևան, 1931, էր. 176, հառ.։

Բացի Սեբեոսից և Խորենացուց՝ Հայկ անունը հիշվում է և Աստվածաշնչի մեջ[3]։ Այստեղ Օրիոն համաստեղությունը Հայկ է թարգմանված։ Այժմ էլ մի քանի կողմերում, ինչպես և ժողովրդական երգի մեջ գտնում ենք Խեկ=Հայկ անունն այդ համաստեղության համար[4]։ Բացի այդ՝ Ագաթանգեղոսի մեջ էլ գործածված է «հայկաբար» բառը, հավանորեն «հսկայաբար» բառի իմաստով[5]։ Հսկայի նշանակություն ունի Հայկ բառը և Փիլոնի թարգմանության մեջ, ուր հսկաների մեծությունը «հայկաչափ» բառով է արտահայտված[6]։

10. Հայկ և Օրիոն։— *Մեր հին թարգմանիչներն օտար աստվածների ու դիցազների անունների տեղ դնում են համապատասխան հայկականները, ինչպես՝ Զևս—Արամազդ, Աֆրոդիտե—Անահիտ և այլն, այսպես և Օրիոն—Հայկ։ Այս ցույց է տալիս, որ հսկա դիցազն Հայկն իր էական գծերով նման է եղել Օրիոնին։ Ի՞նչ է սրա առասպելը։*

Օրիոնը, հունական առասպելաբանությամբ, մի քաջ և անխոնջ որսորդ է, ծովի աստված Պոսիդոնի որդին, մի վիթխարի հասակով հսկա, բացառիկ ուժի և գեղեցկության տեր, Էոսի—Արշալույսի սիրականը։ Նա համարձակվում է մերժել Արտեմիսի սերը և կամ սկավառակ ձգելիս մրցության է հրավիրում նրան։ Դրա համար այդ դիցուհին պատժում է Օրիոնին. մի կարիճ կծում է նրան, որից և մեռնում է հսկան։ Բայց հետո անմխիթար մնալով նրա կորստի համար, դիցուհին նրան փոխադրել է տալիս երկինք, ուր նա կազմում է ամենափայլուն համաստեղություններից մեկը։

Հայկը նույնպես մի գեղեցիկ «դիցազն» է, «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստաբազուկ», «ի մէջ սկայիցն քաջ և երևելի»։ Ապա՝ Հայկին իբրև որսորդ է ներկայացնում և Բելի նրան ուղղած խոսքը Սեբեոսի մեջ. «Կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»[7]։

Հայկն և Օրիոնն, ուրեմն, նման նկարագիր ունին. բայց Հայկի առասպելը, այսինքն՝ առասպելի գործողությունը, բոլորովին տարբեր է Օրիոնի մասին պատմվածից։

11. Պատմական առասպելի մեջ։— *Հայկի առասպելը մեզ տանում է ամենից առաջ այն նախապատմական դարը, երբ հայերը դրսից գալիս*

---

3 Եսայի, *ԺԳ. 10. Յոբ ԼԸ. 31։*

4 Շերենց Գ., *Վանա սազ, Ա, Թիֆլիս, 1885, եր. 52։*

5 *«Առեալ սկայազօրն (Տրդատ) հայկաբար զուժ արձանսն» (Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, եր. 398)։*

6 *Տե՛ս Նոր բառգ. Հայկ. լեզ. «Հայկաչափ» բառի տակ. նույնպես Г. Халатьянц,* Арм. эпос..., *եր. 75, 118։ Իսկ Հայկի մասին ավելի մանրամասն ծանոթություններ՝* Ղ. Ալիշան, *Հին հաւատք, եր. 236, հտն., 119, հտն.։*

7 *Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն, Թիֆլիս, 1913, եր. 5։*

ռն Ուրարտացոց երկիրը։ Թե ինչ մարտերով և ինչ զորավարների առաջնորդությամբ են մտել հայերն Ուրարտու երկիրը և ինչպես տիրել նրան, մենք այդ չգիտենք։ Բայց այդ շրջանում անպայման կատարվել են սխրագործություններ, որոնք նյութ են դարձել երգերի ու զրույցների, որոնց մեջ գովվել են տոհմապետ զորավարները։ Հայկի առասպելի մեջ պահված է դրա հիշատակը։ Եվ այս զարմանալի չէ։ Ավանդական բանահյուսությունը երբ մի անգամ հաստատուն բյուրեղացած կերպարանք է ստանում, երկար դարեր այլևս չի մեռնում, մանավանդ, երբ կապվում է մի տեղի անվան հետ, ինչպես եղել է Հայկի ու Բելի առասպելի վերաբերմամբ։ Առասպելի մեջ հիշված տեղանունները՝ Հարք, Հայկաշեն, Հայոց Ձոր՝ մեզ տանում են Վանա լճի շուրջը, ուր և սկզբում գետեղվել է հայությունը։

Հայկը նահապետական հասարակության մի հայր է, որի տոհմի մեջ հաշվում են մոտ երեք հարյուր տղամարդ։ Նրա հետ են նաև նրա տոհմի հետ միացած եկվորները, այլև նրա ընդոծինները։ Այս վերջինները նահապետական ժամանակի ստրուկներն են։ «Ընդոծին» նշանակում է «տանը ծնված», համապատասխան լատինական domi natus, ինչպես կոչվում էին ստրուկները։ Նա չուգելով ենթարկվել Բելին, գալիս է «Արարադայ» երկիրը, ոչ թե Այրարատ, այլ Արարադ Կորդուաց գավառի մեջ (Վանա ծովից դեպի հարավ-արևելք)։

«Զու արարեալ գնայ յերկիրն Արարադայ... հանդերձ որդւովք իւրովք և դստերօք և որդւոց որդւովք, արամբք զօրաւորօք, թւով իբրև երեք հարիւր, և այլովք ընդոծնօք և եկօք յարեցելովք ի նա և բոլոր աղխիւ Երթեալ բնակէ ի լեռնոտին միում ի դաշտավայրի, յորում սակաւք ի մարդկանէ յառաջագոյն ցրուելոցն դադարեալ բնակէին. զորս հնազանդ իւր արարեալ Հայկ՝ շինէ անդ տուն բնակութեան կալուածոց և տայ ի ժառանգութիւն Կադմեայ որդւոյ Արամանեկայ»։ «Եւ ինքն խաղայ... այլով աղխիւն ընդ արևմուտս հիւսիսոյ. գայ բնակէ ի բարձրաւանդակ դաշտի միում, և անուանէ զանուն լեռնադաշտին Հարք, այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝ ազգի տանն Թորգոմայ։ Շինէ և գիւղ մի և անուանէ յիւր անուն Հայկաշէն»։

Նա բնակիչներ գտնում է նաև Տարոնում, Սիմ լեռան մոտերը. «Ի հարաւոյ կողմանէ դաշտիս այսորիկ, առ երկայնանստիւ միով լերամբ, բնակեալ յառաջագոյն արք սակաւք, ինքնակամ հնազանդեալ դիւցազինն» (Ա. Ժ.)։ Դրանք, այդ հին բնակիչները, որոնք հիշողություն են Ուրարտացիների, Հայկի ցեղից չեն, այլ տարբեր ցեղից։ Դրանք, ըստ Խորենացու մշակած առասպելին, Սեմական են, մինչդեռ Հայկն իր մարդկանցով Յաբեթյան ցեղից է[8]։

Հայկի սերունդը նրա Արամանեակ (Արմենակ) որդու առաջնորդությամբ Հարքի կողմից տարածվում է դեպի հյուսիս-արևելք և բնակ-

---

8 Մ. Աբեղյան, *Հայ ժող. առասպելները*, եր. 176—188։

վում Այրարատում։ Այստեղ նույնպես գտնվում են հին բնակիչներ. «Ի յոլով տեղիս գտանէին բնակեալք ի մարդկանէ յերկրիս մերում ցան և ցիր սակաւք յառաջ քան զգալուստ բնկին մերոյ նախնւոյն Հայկայ» (Ա. ժբ.)։ Ապա հետագայում հայերն անցնում են Շիրակ և վերջապես Գեղարքունիք ու Սյունիք։

Նկատենք՝ Հայկի և իր սերունդի մասին եղած զրույցների մեջ շատ պարզ կերպով պահված է հայ ցեղի Հայաստան մտնելու և այնտեղ հետզհետե տեղավորվելու հիշողությունը։ Միայն ըստ արդի պատմական տվյալների հայերն արևմուտքից են անցնում արևելք, մինչդեռ ըստ Հայկի առասպելի, նրանք հարավից՝ Բաբելոնից են գալիս դեպի հյուսիս։ Եթե դա մի հիշողություն չէ այն մասին, թե հարավով դեպի արևելք շարժված հայ ցեղի մի ճյուղը հետագայում դեպի հյուսիս է տարածվել, ապա դա պարզապես քրիստոնյա մատենագրի ստեղծածն է։

Առասպելի կապվելն աշտարակաշինության հետ— Թե այդ հին ավանդական զրույցն սկզբնապես ինչպիսի կերպարանք է ունեցել՝ դժվար է ասել։ Մեր ունեցածը գրական մշակություն կրածն է։

Ազգերի և լեզուների սկիզբն Բաբելոնի աշտարակաշինության հետ էր կապվում հին ժամանակի հասկացությամբ՝ Ս. Գրքին հետևելով։ Խորենացին էլ այդպես է վարվում իր մեկնության մեջ պարսից ազգի սկզբնավորության և Բյուրասպի մասին խոսելիս։ «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ Նեբրովթաւ նախնի նոցա: Քանզի ի բաժանել լեզուացն ընդ ամենայն երկիր... գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք գիւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին... Սա (Բիւրասպ)... զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր, հնազանդեալ Նեբրովթայ» (Ա. գրքի բ. հավելված)։

Սույնպիսի մի շինովի բան է, հարկավ, հայոց ազգի ծագումն աշտարակաշինության հետ կապելը (Ա. թ.)։ Եվ, ինչպես երևում է, Խորենացու արածն է այդ։ Նա, որպեսզի այդ հերյուրումին հավատ ընծայվի, կարևոր է համարում առաջուց հայտնել, թե Բելը Ս. Գրքի Նեբրովթն է[9]։ Բայց նա ոչ մի հիմք չունի այդ ենթադրության համար, այլ գրում է լոկ խոսքով. «ԶԲելայ, առ որով նախնին մեր Հայկ, բազումք բազում ինչ այլ ընդ այլոյ պատմեն. բայց ես ասեմ զԿռոնոսդ անուն և զԲել՝ Նեբրովթ լեալ»[10]։

Ինչպես երևում է, Խորենացու աղբյուրի մեջ այդ նույնացումը չէ եղել։ Եվ այս հավանական է թվում նաև այնու, որ «Անանունի» մեջ

9 «Յայտարարութիւն սակաւուք թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլդ՝ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է Նեբրովթ» (Ա. է.)։

10 Խորենացու պատճառաբանությունը՝ «որպէս Եգիպտացիք թուեն հաւասար Մովսիսի՝ Հեփեստոս, Արեգակն, Կռոնոս, որ է Քամ, Քուշ, Նեբրովթ»... շատ շատ՝ կարող էր, ժամանակի հասկացողությամբ, Կռոնոսին նույնացնել Նեբրովթի հետ։ Իսկ որպեսզի Բելն էլ Նեբրովթի հետ նույնանար, հարկավոր էր գոնե, որ Կռոնոս և Բել նույնացած լինեին։ Բայց այդ չկա։ Հմմտ. Ա. ե. «զՆեբրովթ, որ է Բել»։

կա,—թեպետև Աստվածաշնչի մի քանի ձևերից ու նկարագիրներից օգտըվել է գրողը,—Բելը Նեբրովթի հետ նույնացած չէ։

12. Հայկը պաշտելի նախնի։— *Ինչքան էլ խորենացու Հայոց պատմության մեջ գրական մշակություն է կրած Հայկի առասպելը, բայց և այնպես դրա մեջ դեռ պարզ երևում է նախնիների պաշտամունքի հետքը։ Բնական է, որ այն դարերում, երբ իշխում էր հոգու հավատն ու նախնիների պաշտամունքը, հայ ցեղին առաջնորդող նահապետներից մեկը դառնար հայ ազգի նախնին։ Այդպես էլ հենց կոչվել է Հայկը («Ընկին մերոյ նախնւոյն Հայկայ») և հայ ժողովրդի ծագումն և անունը բացատրել են նրա անունով։ «Աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝ Հայք» (Խոր. Ան. ժա.)։*

Թե ինչ լեզվաբանական կապ կա Հայկ *և* հայ *բառերի մեջ, այդ պարզ չէ։ Բայց ժողովրդական ստուգաբանությամբ* Հայկ-հսկա *անունը առնչության մեջ է դրված «հայ» անվան հետ, որին նույնպես հսկա նշանակություն է տրված, և Հայկը դարձել է հայ ազգի էպոնիմ։ Նույնպիսի ստուգաբանությամբ Հարք գավառի անունը կապված է եղել նախնիների հետ. «Հարք, այսինքն թէ հարք են աստէն բնակեալքն՝ ազգի տանն Թորգոմայ»։*

Այդ նախնին, ըստ այն դարերի հասկացության, մի պաշտելի էակ է, աստվածային ծագում ունեցող դիցազն, *ինչպես և կոչվում է Հայկն առասպելի մեջ։ Այդպիսի նախնիների պաշտամունքն, ինչպես վերևում տեսանք, նախնական համայնքով սերտ հարաբերության մեջ էր դրվում որևէ սարի հետ։ Այդ պատճառով և Հայկ անունը կապված է մի համաստեղքի հետ։*

13. Առասպելի ծագումն ու զարգացումը։— *Հայկի կռիվը Բելի դեմ ցույց է տալիս, որ այդ առասպելը զարգացել է արամեացիների սահմանակից հայերի մեջ։ Այդտեղ պահված է ասորական քաղաքակրթության, կուլտուրայի և կրոնի՝ հայերի վրա ունեցած ազդեցության պարզ հայտնի մի հիշողություն, և մի հիշատակ այն թշնամական հարաբերության, որ հայերն ունեցել են իրենց դրացի հարավային ազգերի հետ, որոնց աստվածն էր Բել։ Բայց կարող է այդ վրույցի մեջ մնացած լինել նաև Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ ուրարտացիների ասորեստանցոց դեմ մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո հայերը ժառանգել են ուրարտացիներից։ Հաճախ մի ազգ, բռնելով մի ուրիշ ազգի երկիր, սեփականում է և սրա զրույցներն ու ավանդությունները, հարկավ, փոփոխություններով*[11]։

---

11 *«Դա (Հայկը) հավանորեն Ուրարտուի խալդի աստվածն է, որի պաշտամունքը գուցե մի առժամանակ ապրել է Վանա կողմերում, առանց հայկական Պանթեոնի մեջ մտնելու»,* *Kevork Aslan,* Etudes historiques, Paris, 1928, *էջ 170։*

Մյուս կողմից այդ առասպելը, քանի որ իր նմանները շատ ազգերի մեջ կան, կարող է պատկանել այսպես կոչված **թափառական զրույցների** *տեսակին, «որոնք անցնում են մի անձից մյուսին, մի տեղից մյուսին, մի դիպվածից մյուսին. զանազան ժամանակներում կրկին պատմվում են իրենց գլխավոր բովանդակությամբ. որոշ չափով տեղե տեղ, ժամանակե ժամանակ թափառում, շրջում են։ Բնականաբար այդպիսի պատմվածքները կրկին ու կրկին փոխանցման ընթացքում բավականին փոփոխվում են, բայց գլխավոր մոտիվները և հիմնական գծերը նույնն են մնում»*[12]։

Երբեմն նույնիսկ միթոսը թափառական զրույցի կերպարանք է ստանում, և կամ նույն առասպելը, միթոսը մի տեղ ներկայանում է իբրև բնիկ առասպել, մի ուրիշ տեղ իբրև փոխառություն։ Այդպիսի մի թափառական առասպելի գեղեցիկ օրինակ են համարում Զվիցերիայի ազատության գործի մեջ մեծ դեր խաղացող **Տելի զրույցը**: *Տելը որսորդ է և քաջաձիգ աղեղնավոր, ինչպես մեր Հայկը. նա էլ Շվեցարիա մտնող բռնավորին սպանում է իր նետով և ազատում իր երկիրը։ Նա նույնպես դարերից ի վեր երգով, խոսքով ու պատկերով փառաբանվում է ինչպես մեր Հայկը. նրա անունով էլ կան տեղեր՝ մատուռ և սարահարթ։ Բայց չնայելով այս ամենին՝ հետազոտությունը ցույց է տվել, որ այդ ազգային հերոս Տելի զրույցը Զվիցերիայում բնիկ չէ, այլ ամենայն հավանականությամբ դանիացի քաջն Տոկոյի զրույցն է, որ նույնությամբ անցել է Շվեցարիա, և Տելն այստեղ ազգային հերոս է դարձել։ Նույն զրույցը պատմվում է և ուրիշ ազգերի մեջ, և հիմնապես մի հին զրույց է, որ կարծում են, թե առասպելաբանական հիմք ունի և նույնանում է գերման առասպելական հսկաների որդի Էգիլի և իր երկու եղբայրների զրույցի հետ։ «Իսկ այդ երեք հսկաները հավասար են դասվում երեք գլխավոր մարտակիցներին հնդկական Ինդրա աստծու, որ իր նետերով և կայծակներով խորտակում է ամպրոպի ու գիշերվա դևերի, դեմոնների ամպեղեն քուրքը»։ Սկանդինավական առասպելաբանության մեջ Ինդրային համապատասխան է հսկա Օդհին աստվածը, որ իր հնագույն կերպարանքով նույնպես նետ աղեղ է բանեցնում և կռվում է ձմեռվա ու խավարի հսկա բռնակալների դեմ։ Այդ Օդհինը, աստվածների և հավանորեն մարդկանց հայր, ներկայանում է ոչ միայն իբրև զորավար, որ մի զորքի գլուխ անցած կռվում է մի ուրիշ թշնամի զորքի դեմ, այլև իբրև* **կատաղի որսորդ**, *որի* **գերեզմանն** *անգամ շատ տեղ ցույց են տալիս Գերմանիայում*[13]։

Այսպես այս տարածված զրույցը համարվում է **բնության մի առասպել**, *որ իր հիմքն ունի այն աշխարհայեցության մեջ, որ նախնական մարդիկ ունեին բնության երևույթների վրա։ Դա մի բարի աստծու,*

---

[12] *E. Bernheim,* Lehrbuch der histor. Methode, *եր. 264, հտն.։*

[13] *E. H. Meyer,* Germanische Mythologie, *եր. 244։*

մարդկանց հոր կռիվն է ընդդեմ մարդկանց թշնամի չար ոգու։ «Դա լույսի կռիվն է ընդդեմ գիշերվա և ձմեռվա, որը մանուկ ազգերն ըմբռնել են իբրև մի աստվածային աղեղնավորի կռիվ։ Եվ այնուհետև բանաստեղծել շարունակելով և մարդկային կերպարանք տալով՝ դարձրել են այդ կռիվը քաջաձիգ աղեղնավորի կռիվ իր բռնակալ տիրոջ դեմ», որ հարձակվում ու սարկացնել է ուզում ուրիշներին։ Բայց աղեղնավորն սպանում է նրան։ Ուրիշ խոսքով, առասպելն առասպելականից իջել, պատմական է դարձել։

Մի տեղ այդ առասպելն ամենահին ժամանակներից ի վեր գոյություն ունի, մի ուրիշ տեղ, փոխառություն է։ Մի տեղ պահել է դա իր նախնական առասպելաբանական բնավորությունը, մի ուրիշ տեղ, ինչպես Զվիցերիայում, պատմական դառնալով՝ աստվածների առասպելը կապվել է ազգի ազատության կռվի հետ և փոխվել դարձել է Տելի հայրենասիրական գործը։

Արդ, թեթև համեմատությունից անգամ երևում է, որ մեր Հայկի առասպելն այդ միևնույն առասպելն է։ Դա միևնույն որսորդի, քաջաձիգ աղեղնավորի կռիվն է իր երկիրը խուժող բռնակալի դեմ։ Մեր առասպելի մեջ ևս կենտրոնը կազմում է քաջ նետաձգությունը, դրանից եկող թշնամուն նետով սպանելը և իր երկիրն օտար բռնավորից ազատելը։

Այս համեմատությունը միայն բավական է մեզ ցույց տալու, որ մեր Հայկի զրույցի սկզբնական հիմքը պատմական չէ, այլ առասպելաբանական։ Դա ծագած է ընդհանուր առասպելաբանական աշխարհայեցողությունից։ Հետագայում այդ առասպելը կապվել է Ուրարտացոց երկիրը հայ ցեղի մտնելու պատմության հետ, և հայոց նախնին, դիցազն Հայկը դարձել է առասպելական աղեղնավորը կամ, որ միևնույն է, հայոց պաշտելի նախնին նույնացել է աստված աղեղնավորի հետ։

Մյուս կողմից՝ այդ առասպելը, հայերի կամ թե նախահայերի՝ իրենց հարավային դրացիների հատկապես ասորեստանցոց, զույգե և բաբելացոց հետ ունեցած հարաբերության պատճառով, կրել է մի ուրիշ պատմական ազդեցություն։ Հին թշնամի դևի, դևոնի, խավար ոգու տեղ անցել է, անշուշտ, թշնամական հարաբերության պատճառով Բելը, որ Հայաստանի հարավային դրացիների սեմական ազգերի՝ ասորեստանցիների, բաբելացիների, քաղդեացիների և ուրիշների արեգակնային աստվածն է, երկնքի և լույսի տեր, աշխարհի և մարդկանց արարիչ, որ աստղերին իրենց ճանապարհը ցույց է տվել։ Բել կոչումը, որ նշանակում է տեր, տրվում է և ուրիշ աստվածների և աստղերի, ինչպես և թագավորների։ Այսպես և հների պատմությամբ Ասորեստանի թագավորներից մեկը կոչվել է Բել, որ ազատել է Բաբելոնն արաբների լծից, և որի որդին է համարվում Նինոսը։ Բայց Բելն սկզբնապես արեգակնային աստվածություն է։ Եվ եթե ի նկատի ունենանք, որ մեր հսկա Հայկն ևս իբրև նախնի մի համաստեղություն է, ապա պարզ կլինի, որ հին առաս-

պելն իր այս կերպարանքի տակ դեռևս պահում է իր առասպելական, դիցաբանական բնավորությունը, որով արեգակի կամ աստղերի աստված Բելի դեմ, որից ծագում են աստվածներն ու մարդիկ, կռվում է մի աստղային դիցազն Հայկ, հայերի նախնին։

14. Վիպական բնավորությունն ընդհանրապես։— Ինչքան էլ Մ. Խորենացին քերթողաբար մշակել է Հայկի առասպելը, բայց դա, ծագած լինելով գուսանականից, դեռ շատ տարրեր ունի իր մեջ ավանդական բանահյուսությունից։ Այդ նկատի ունենալով՝ անհետաքրքիր չէ տեսնել, թե այդ առասպելը որքան վիպական բնավորություն ունի. որով և մասամբ կպարզվի մեր հին վեպերի պոետիկան։

Հայկ ու Բելի առասպելն իր էությամբ վիպական է, այսինքն՝ իր էական գծերով մի այնպիսի պատմվածք է, որ շատ տարածված է։ Բայց վերևում հիշվածներից՝ դրան նման են, օրինակ նաև Դավթի ու հսկա Գողիաթի կռիվը, մեր Սասունցի Դավթի ու Մսրամելքի կռիվը։ Իսկ այս երկսին նման է Տրդատի ու Գոթանց իշխանի մենամարտը, ինչպես և Ամբաթի ու Հեպթաղի կռիվը Սեբեոսի պատմության մեջ։ Հայկի ու Բելի կռիվը՝ դրանց նման լինելով հանդերձ՝ իր ձևով ավելի նման է հսկա Սամի և Քերքույի կռվին։ Համեմատենք այս վերջինի հետ մերը։

Ամենից առաջ նկատենք, որ պետք է բավականանք Ս. Դյուլզադյանի թարգմանած՝ Շահնամայի մի հատվածով միայն, և հատկապես շեշտում ենք, որ մեկը՝ Հայկի առասպելը՝ գրաբար է գրված, մեր կլասիկական լեզվով, իսկ մյուսը՝ մեր ժամանակի աշխարհաբար։ Ուստի և բառերի ու դարձվածների ընտրության մեջ մեծ տարբերություն կարող է լինել։ Բայց տեսեք, որքան նմանություն այդ երկու առասպելի մեջ։

Սամ պահլավանի դեմ ելնում են Մազանդարանի վայրենի, արագընթաց, կատաղի կռվողները, Սեգ-սար կոչված նեռ դևերը (հսկաներ), որոնք Իրանի կորիճներից ավելի քաջասիրտ են, կռվարար առյուծներ, ահեղ ինծերին իսկ հավասար, և որանց գլխավորն է փղանման մի սալազագաթ դև։ (Համտ. Խորենացու մեջ՝ Հայկի դեմ եկող Բելի հավերժ քաջերը, «երկայնագիզօք հասակօք», մրցող (կռվող), անհուն խոլ, ուժավոր ու զորավոր հսկաները)։ Այդ հսկաները «մի տեղ ժողոված խառնամբոխ հրոսակ», Քերքույին գլուխներն անցած, «դուրս են գալիս խուժելով դեպի դաշտը ընդարձակ այնքան սպա, որ լցվում է մի սարից մյուս սար. գալիս են շուտ Սամի դեմ կռվելու միահամուռ բազմությամբ, այնպես մթին խուռն ու խրթին գրոհ տալով շտապմամբ՝ հենց շարժ են անում, որ գետինը դղրդվելով դողդողում են»։ (Համտ. Խորենացի՝ «Բէլն յանդուգն և անճոռնի զօրութեամբ ամբոխին որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ գառիվայր հեղեղեալ՝ փութայր։—...Ի միջոյ ինչ դաշտաձև լերանց... բազմութիւն անկարգ հրոսակի ամբոխոյն Բէլայ ցան և ցիր յանդուգն յարձակմամբ ընդ երեսս երկրին սուրալով» «Բէլ առաջի ամբոխին եկեալ»։ «Եւ հասեալ երկոցունց կողմանց ականջիցն ի միմեանս,

ահագին դղրդմունս ի վերայ երկրի առնէին շահատակելովն»)։ Մի կողմից այդ դևերի «ուղ և ծուծը դատարկվում է Սամի համբավից», և հարձակման ժամանակ «արհավիրքից խելագարվում է նոցա ամբոխը», իսկ մյուս կողմից, հարձակման ժամանակ և Սամի «զորքերի մեջ երկյուղ է ընկնում, անվանի քաջերի դեմքը դեղնում»։ (Հմմտ. Խորենացի՝ «Ահա պակուցանողս տարազօք յարձակմանցն սկայազունք ըմբռնեալք երկանէին»)։ Կովի մեջ ընկնում են երկու կողմից, իսկ Սամը «գետին փռում մեն մի հարձակումին հարյուրին, և մեն մի գուրզի տակ տապալում մի դևին»։ (Հմմտ. Խորենացի՝ «Անդ ոչ սակաւք յերկոցունց կողմանց սկայիցն արք յաղթանդամք բերանոյ սրոյ դիպեալ տապալ յերկիր կործանէին»)։ Այնուհետև, ինչպես հայկական առասպելի մեջ, նկարագրված են երկու պարագլուխները, Սամ և Քերքույի։ Քերքույին՝ «ժանտատեսիլ, դժնյա կերպարանքով, փղանման, սալ գագաթով, կարիճ մարդ, նոճի հասակով, գլխին սաղավարտ, ձեռին պողպատավոր սուր, մեջքին գոտի, վես և աշխարհակալ Սելմ Շահի սերունդը, որի մոտ ամենասեգ խրոխտ խիզախը՝ հող է համարյա, որի հսկա զորքերը մրջյունի ու մորեխի են նմանում բազմությամբ ու ծածկում դաշտ ու լեռ»։ (Հմմտ. Խորենացի՝ Բելի բնավորությունը և ույժը, Բել բռնավոր, որին հաջողել էր «բռնանալ և ունել զամենայն երկիր» և տիրել «բազմակոյտ հըսկայիցն անհուն խոլաց և ուժաւորաց», և խրոխտալով ուզում է Հայկին էլ նվաճել։ «Գլխանոց ագուցեալ երկաթի, նշանաւորօք վերջիւք, և տախտակս պղնձիս թիկանց և լանջաց, և պահպանակս բարձից և բազկաց զօտեւորեալ զմէջսն, յահեկէ զսուրն երկսայրի և նիզակ անարի ի ձեռին իւրում աջոյ, և յահեկումն վահան, և ընտիրք յաջմէ և ի ձախմէ... կուռ վառեալ»)։ Իսկ Սամը, որ նույնպես հսկա է, ինչպես մեր Հայկը, է սրով և քեյանեան աղեղով, որի կոթը խատանգ փայտից է և փքինը պողպատ, նետը սրաթռիչ արծվի։ (Հմմտ. Խորենացի՝ Հայկ կորովաձիգ և հաստաղեղն, լայնալիճ, նետը՝ երեքթևյան, իսկ Հայկի որդիքը՝ «արք կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»)։ Կովի հարձակման ժամանակ Սամն իր աղեղից նետ է արձակում Քերքույիի վրա և վերջը բըռնում է նորան և «փղի նման փրթավում ու զարկում գետնին»։ (Հմմտ. Խորենացի՝ Հայկը «մօտ հասանէ յարքայն (Բէլ), լի քարշէ զլայնալիճն... և ճոխացեալն տիտանեան կործանի՝ յերկիր զարկուցեալ»)։ Եվ «երբ Շահն (արքան) այդպես նսեմաբար ընկավ, փչեց իր հոգին, նորա զորքը երեսները դեպի փախուստ դարձրին, ընկան սար ու դաշտ»... (Հմմտ. Խորենացի՝ «Արքայն տիտանեան փչէ զոգին։ Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան, փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսաց իւրեանց»)։

Ահա երկու պատմություն, որ էությամբ ու ձևով նույն են, այլ և շատ տեղ բառացի նույն։ Երկու դեպքում էլ հսկաներ են իրար դեմ կռվողները, ունենալով իրենց գլխին մի մի ավելի մեծ հսկա։ Երկու դեպքում էլ նկարագրված են առանձնապես այդ գլխավորները և նրանց

գրեթե նման գինավառությունը։ Երկու դեպքում էլ հարձակվողը՝ որ հետո հաղթվում է, ավելի մեծ բազմությամբ է՝ մի խառնիխուռն անկարգ հրոսակով, իսկ հաղթողը թվով նվազ է։ Երկու դեպքում էլ հարձակման ժամանակ երկիրը դղրդում է, երկուստեք վախենում են և երկուստեք գետին փռում կամ կործանում շատերին։ Երկու դեպքում էլ հաղթող հերոսը նետ-աղեղ է բանեցնում։ Երկու դեպքում էլ թշնամու պարագլուխը սպանվում է գետին զարնվելով, և երբ արքան սպանվում է, նրա ամբոխը գլուխ առած փախչում է։ Այս նմանությունը ցույց է տալիս, որ մեր Հայկի ու Բելի զրույցն իր բովանդակությամբ ոչ միայն ավանդական վիպական տարրին հակառակ չէ, այլ և շատ նման է հանգամանալից բազմաթիվ պատմություններին։ Դա պատկանում է այն զրույցներին, որոնք բոլորն էլ իրենց ձևով մի վիպական ամփոփումն են թշնամի ազգերի մեջ եղած նախնական կռիվների, որոնց մեջ պարագլուխները առաջին տեղն են բռնում։

Այդ ավանդական զրույցները,—լինին իրողության վրա հիմնված, թե զուտ առասպելական,—իրենց վիպական բնավորությամբ հաճախ իրարուց կախում չունին։ Չպետք է կարծել, թե այս նմանությունները մատենագրական են։ Նույնիսկ «պատմական գրվածքների համար ժամանակագրական շարքը կամ դասավորությունը, որով իրողությունների առանձին դիպվածները կամ նույնիսկ իրողությունները պատմվում են, կարող չէ ինքնըստինքյան իբրև մի դատանիշ — կրիտերիում ծառայել» մի պատմագրի կախումը մյուսից ցույց տալու համար, զի «այդ շարքը կամ շարադասությունը, իբրև իրերի բնության մեջ եղած մի բան, կարող է ներկայանալ ամեն մի հեղինակի՝ անկախ մի ուրիշից»[14]։ Ուստի եթե տարբեր պատմվածքների, ինչպես և զանազան զրույցների մեջ բովանդակության և ձևի նմանություն կա, և պատերազմի նկարագրի մեջ նման դիպվածների շարքի նույնություն ենք գտնում, այդ ևս մենակ դեռ ապացույց չէ, թե մեկը մյուսից կախում ունի։ Հին պատերազմներին շատ հատուկ է նախ զորք ժողովելը, ապա թշնամու վրա դիմելը, և այն, որ թշնամին էլ իր կողմից զորք ժողովի և հարձակվողի դեմը դուրս գա, ու երկուսը ճակատեն, այդ ժամանակ զորավարը ճառ խոսի, խրախուսի, ապա իրար վրա հարձակվեն, կոտորեն և երբ մեկի զորավարն ընկնում է, որովհետև զորավարն ամենամեծ տեղն էր բռնում, նրա զորքերը փախչեն, հաղթողները ետևներից ընկնեն, կոտորեն, ասպատակեն, գերի, ավար առնեն։ Այս և սրա նմանները՝ նման կամ նույն ժամանակագրական կարգով կատարվել են գրեթե ամեն հին պատերազմների մեջ։ Ուստի և դրանց մասին զրույցներն իրար նման են հաճախ նույնիսկ մանրամասնություններով։ Այսպես ուրեմն տարբեր զրույցներ զանազան ժողովուրդների բերանին միատեսակ կերպարանք են ստանում, քանի որ ամեն տեղ էլ ազգերի վիպական շրջանում ընդհանրապես ինչպես պատե-

[14] *Bernheim*, Lehrb. der hist. Meth. եր. 318, հմն.։

րազմներն իրար նման են, նույնպես և այդ պատերազմների մասին պատմվածքները։ Մյուս կողմից, պետք չէ մոռանալ ժողովուրդների հոգեբանության և այն մեծ երևույթը, որով հին զրույցները միշտ նորոգվում են։ Նոր կատարված իրողությունների և անցքերի պատմությունը բանահյուսների բերանին ստանում է արդեն պատրաստի հին նման զրույցների ու առասպելների կերպարանքը. այսպես ասած՝ նոր զրույցի հագուստը, որով և հինը փոփոխվելով հարատևում է։ Այսպես պետք է հասկանալ մեր գրականության մեջ Հայկի ու Բելի, Սմբատի ու Հեպթաղի, Տրդատի ու Գոթաց թագավորի, և Դավթի ու Մսրամելքի զրույցների նմանությունը։ Անշուշտ, Սեբեոսը Սմբատի ու Հեպթաղի կռիվը, թեպետ և Ագաթանգեղոսի պատմվածքին շատ նման, իրենից չէ շինում[15]։ Բայց և նա այդ բանը, հավաստյավ լսելով, այսինքն՝ ժողովրդի մարդկանց, թեկուզ նույնիսկ ականատեսների զրուցելով է գրում։ Իսկ այդ ժողովրդի մարդկանց բերանին հենց Սմբատի կռվի պատմությունը մի տեսակ հին վիպական կերպարանք ստացած պիտի լինի և մոտեցած Հայկի ու Բելի կռվին։

15. Վիպական մոտիվներ։— Երբ մի անգամ տեսնում ենք, որ Հայկի առասպելն իր էությամբ վիպական գույն ունի,— որ և գլխավորն է,— այնուհետև մեծ նշանակություն է ստանում այն հանգամանքը, որ Հայկի կռիվն իր մանրամասնությունների մեջ, գրեթե սկզբից մինչև վերջը տարված է շատ վիպական ձևերով, դիցաբանական վիպական կերպարանքով։ Թվենք գլխավորները։

1. Երկրի դղրդալը երկու կողմերի հսկաների հարձակման ժամանակ իսկական դիցազնական վիպական մի գիծ է, որ շատ ազգերի վեպերի մեջ կգտնենք։ Եթե փոքր ինչ ուշադրություն դարձնենք ավանդական վիպական մոտիվներին, կտեսնենք, որ երկիրը դողում ու թնդում է ոչ միայն հարյուրավոր՝ Հայկի ու Բելի նման «անհեղեդ, յաղթանդամ մարմնով և վիթխարի», «բազմակույտ անհուն խոլ և ուժաւոր», «երկայնաղեղ հասակօք» հսկաների կռվի ժամանակ, այլ հենց այդպիսի հըսկաներից մեկի սովորական քայլելիս էլ։ Այսպես է, օրինակ, Ռոստամի և կամ նույնիսկ մեր Սասնա Ծռու Դավթի քայլվածքը։

2. Վիպական գծերից է նաև Բելի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի։ Բերենք երկու նման օրինակ միայն։ Մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ, չնայելով հսկա Դավիթը վնասներ է հասցրել և նույնիսկ անպատվել է դևանման հսկա Մսրամելքին, բայց սա իսկույն չի գալիս զորքով Սասուն, այլ նախ դեսպան է ուղարկում, որ իրեն հնազանդի Դավիթը։ Երբ իր դեսպանը հպարտ Դավթից խայտառակաբար հետ է ճանապարհվում, նոր նա զորաժողով է անում և գալիս Դավթի վրա։ Բայց այս անգամ էլ դեռ նորից դեսպան է ուղարկում նույն նպատակով։

---

15 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 202—227։

Կրկին մերժում ստանալուց հետո, նոր կռվում են, իսկապես Դավիթն ու Մսրամելիքը մենամարտում են, Դավիթն սպանում է Մսրամելիքին և կռիվը վերջանում է։ Ուրեմն մեզ ծանոթ նույն պատմությունը՝ որ ուրիշ շատ գծերով ես նման է իր վերոհիշյալ ընկերներին։

Շահնամայի[16] մեջ Քեյ-Քավուսն արշավում է Մազանդարանի վրա և՝ չնայելով որ նա Մազանդարանի թագավորի բարեկամ հսկա դևերից խիստ վնասվում է, բայց և այնպես իր դիցազն Ֆարհադին դեսպան է ուղարկում Մազանդարանի թագավորին, նամակ գրելով և պահանջելով նրանից հպատակություն և իր ավատականը դառնալ։ Մազանդարանի թագավորը հպարտությամբ ու խստությամբ մերժում է։ Չնայելով խիստ վիրավորական պատասխանին՝ Քեյ-Քավուսը նորից դեսպան է ուղարկում, այս անգամ Ռոստամին, նամակ գրելով. «Խոտորնակ ու ծուռ է քո խելքը՝ հիմարը միայն կարող է այդպիսի բաներ մտածել։ Փարատիր քո հոգու այդ հպարտությունը։ Արա սարկորեն ինչ որ հրամայում եմ քեզ, թե չէ զորքերս քո դեմ կը վարեմ ու կը սփռեմ ծովե ծով և քո ուղեղը՝ դևերի դիակների պես փերակոտր կը տամ անգղներին»։ (Համտ. Խորենացի, Ա. ժա. «Առաքէ (Բէլ)... զմի ոմն յորդւոց իւրոց առ Հայկ..., գալ նմա ի հնազանդութիւն եւ կեալ խաղաղութեամբ»։ «Բնակեցեր, ասէ, ի մէջ ցրտութեան սառնամանեաց. այլ ջեռուցեալ մեղկեա զցրտութիւն սառուցեալ քո հպարտացեալ բարուցդ, եւ հնազանդեալ ինձ՝ կեաց ի հանդարտութեան, ուր հաճոյ է քեզ յերկրիս իմում բնակութեան»։ «Ի բաց դարձուցեալ Հայկայ զպատգամաւորսն Բելայ՝ խստութեամբ պատասխանեաց...»)։ Մազանդարանի թագավորն ավելի ևս խստությամբ պատասխան է տալիս և զորաժողով լինելով՝ սպառազինվում է։ Քեյ-Քավուսն էլ իր զորքն է առաջ վարում, աջ ու ձախ գնդերը հանձնելով այս ու այն զորավարին, ինքը մեջտեղում է մնում, իսկ զորքի առաջից գնում է Ռոստամը։ (Համտ. Խորենացի, Ա. ժա. «Կարգէ զԱրամանեակն երկու եղբարբք ընդ աջմէ և զԿադմոս և զայլս երկուս յորդւոց իւրոց ի ձախմէ... և ինքն առաջի»)։ Ապա գալիս է Ջույայի և Ռոստամի մենամարտը, հայհոյալից խոսակցությամբ, նման մեզ ծանոթ Դավթի ու Գողիաթի, Դավթի ու Մսրամելիքի, Հայկի ու Բելի կռվին և իր մյուս ընկերներին։

Այսպես, դեսպան ուղարկելը՝ հպատակություն և հարկ պահանջելու համար, ինչպես և դեսպանությունից հետո զորք ժողովելը և այլն, մի տարածված վիպական գիծ է։

3. **Վիպական գիծ է խստությամբ ու կոպտությամբ խոսելը, իրար ծաղրելը:** Դեսպանության խոսքերից Բելի պատգամը նույն խստությունն ունի և, թեպետ և Խորենացու կողմից ճարտասանորեն հղկված, բայց և այնպես կոպտությունը և Քեյ-Քավուսի պատգամին նմանությունը դեռ

[16] Heldensagen von Firdusi, in deutscher Nachbildung, von A. F. Schack, Berlin, 1865, եր. 143, հան.։

ներևում է։ Հայկի պատասխանի համար Խորենացին բավականացել է ասելով միայն, թե «խստութեամբ» էր։ Բայց Սեբեոսի մեջ գտնում ենք նույն բովանդակությունն իբրև խոսակցություն Հայկի և Բելի մեջ։ «Զի՞ սպրդեալ գաս զհետ իմ. դարձիր անդրէն ի տեղի քո, զի մի մեռանիցիս այսաւր ի ձեռաց իմոց. քանզի ոչ վրիպի նետ իմ ի միփը։ Պատասխանի ետ Բէլ, և ասէ. «Վասն այնորիկ զի մի անկցիս ի ձեռս մանկանց իմոց և մեռանիցիս. այլ եկ ի ձեռս իմ, և կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս»։ Պատասխանի ետ նմա Հայկն և ասէ. «Շուն ես դու և յերամակէ շանց, դու և ժողովուրդ քո։ Եւ վասն այնորիկ թափեցից իսկ այսաւր ի քեզ զկապարճս իմ»[17]։

«Երկու հերոսների իսկական վիպական հայհոյական խոսքերով այս պատմությունը թողնում է մի բոլորովին նախնական և սկզբնական տպավորություն»[18]։ Օրինակներ բերելն ավելորդ ենք համարում։ Ցանկացողը կարող է գտնել Շահնամայի և Իլիականի, Դավթի ու Գողիաթի կռվի մեջ և ուրիշ շատ տեղերում։

4. Վիպական գծերից է և Կադմոսի փախուստը Բելի բազմության առաջից և քաջընթացիկ մարդկանց ձեռով իմաց տալը Հայկին, որ պատրաստություն տեսնե Բելի դեմ ելնելու։ Հիշենք միայն Շահնամայից Գեժդեհեմերին, Իրանի և Թուրանի սահմանի վրա Սպիդ բերդի հրամանատարին։ Սոհրաբը ժողովում է զորքերի մեծ բազմություն, հսկաներ և մեծ ամբոխով գալիս է Իրանի վրա։ Նրանք գալիս մոտենում են «Սպիդ կոչված բերդին»։ Գեժդեհեմը Սոհրաբին հաղթել ու հետ մղել չի կարողանում և «շտապով փախչում է» «դեպի երկրի ներսը իր ամբողջ գերդաստանի մարդկանցով», մի «արագընթաց մարդու» ձեռով հայտնելով Շահին. «Մեր վրա եկավ մի բազմաթիվ ձիավոր, ամենն էլ կռվարար և կտրիճ մարդիկ զորավոր», որոնց «պարագլուխն է մի պահլավան քաջասիրտ մի հսկա, որի հասակը բարձրությամբ երկնեղ բնով նոճուց է շատ վեր», կամ «բոյը բարձր որպես մի լեռ»։ Գեժդեհեմն այս հայտնելուց հետո՝ ավելացնում է, թե իրենք չկարողանալով կռվել Սոհրաբի դեմ, փախչում են դեպի երկրի ներսը և, եթե Շահը հապաղի և զորքերը չվարե կռվելու, նորա երկիրը տակն ու վրա կը լինի և նորա փառքի մեծությունը կ'անցնի[19]։ Ի՞նչ է Կադմոսի արարքն և Հայկին ուղարկած լուրը, բայց եթե ինչ որ այս Գեժդեհեմն է անում։ Նմանությունը շատ տեղ նույնիսկ բառերի մեջ էլ երևում է։ «Բէլ ամբոխիւ հետևակ զօրաց, գայ հասանէ... մերձ ի տունն Կադմեայ։ Փախստական լինի Կադմոս առ Հայկ, քաջընթացիկս առաջի իւր առաքէ. Գիտեա, ասէ, ով մեծդ դիւցազանց, զի դիմեալ գայ ի վերայ քո Բէլ յաւերժիւք քաջօք, և երկայնադիզօք հասակօք սկայիւք մրցողօք։ Եւ իմացեալ իմ զմերձ լի-

17 Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի, Ս. Պետերբուրգ, 1879, եր. 4։

18 Gelzer, Zur. arm. Götterlehre, եր. 127։

19 Ֆրդուսի, Ռոստամ և Սոհրաբ, թարգմ. Ս. Գյուլզադյանց, եր. 70, հան.։

նելն նորա ի տուն իմ, փախեայ, և գամ աւասիկ տագնապաւ։ Արդ անճապարեա խորհել զոր ինչ գործելոց ես»։ Հմմտ. Սեբէոս (Անանուն) էջ. 3. «Դիմեալ գայ Բէլ արքայ ի վերայ քո, և եկն եհաս մինչև ի տուն անդր. և ես կնաւ իմով և որդւովք աւասիկ կամ փախստական»։ Գեժգեհեմի և Կադմոսի արարքը սահմանագլխի պաշտպանության մի հիշողություն է միայն։ Իսկ Կադմեացի, Կադմեան նախարարություն, կամ տուն Կադմեայ ըստ Խորենացու, հայտնի է մեր պատմության մեջ Հայաստանի հարավային սահմանների վրա[20]։

5. Հայկի առասպելի վիպական ծագումը երևում է հատկապես և այս կտորից. «Իսկ զգլուխն, ուր քաջամարտիկօքն անկաւ Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս. որ այժմ ասին Գերեզմանակք։ Բայց զդիակն Բէլայ պաճուճեալ իմն դեղովք... հրամայէ Հայկ տանել ի Հարք և թաղել ի բարձրաւանդակ տեղւոջ, ի տեսիլ կանանց և որդւոց իւրոց» (Ա. ժա.)։

Հին գերեզմանները սովորաբար բարձրավանդակ տեղերում են շինված։ Խիստ շատ տարածված է զանազան հին և նոր ազգերի մեջ ցույց տալ մի տեղ (սովորաբար բարձր տեղերում) հսկայի-օղուզի կամ ագնավուրի գերեզման իբրև պաշտամունքի առարկա։ Թողնենք օտարներինը։ Հայաստանում էլ այդպիսի գերեզմաններ շատ կան։ Հայտնի են Փոքր Մասիսի վրա եղած օղուզի գերեզմանները։ «Շեյիդ ըսված գերեզմանները, զորս քրդերը կը պատվեն և շատ տեղ հայն ալ քրդին հետ ուխտի կ'երթա հոն... որք առհասարակ ծառերու պրակներով շրջապատված կը լինին, և դարերու վրա բարձրագիր»[21]։ Մի «Ագնավուրի գերեզման» նկարագրում է Սրվանձտյանցը Մանազկերտի մոտերը (Հին Հարք գավառում) «ութ քայլ մեծությամբ... որ քարակույտով մը բարձրացած է», որ գյուղի տեր շեխը իր նախնին համարելով «կը մեծարե իբրև մարգարեի շիրիմ»։ «Այսպիսի մեծագիր և Ագնավուր անունով գերեզմաններ կը գտնվին ուրեք ուրեք», ավելացնում է Սրվանձտյանցը[22]։ Նույնպիսի մի Ագնավուրի գերեզման նկարագրում է նա նաև Բոստան խայա գյուղի մոտ, դարձյալ Մանազկերտի մոտերը, և մինչև անգամ Ագնավուրի մասին պատմված մի առասպել է մեջ բերում և թե «փեղի կնկտիքը շէր (երգ) կը կապեն Ագնավուրի վրա»[23]։ Այսպես ուրեմն, այն հանգամանքը հենց, որով Բելի առասպելը կապված է հսկաների գերեզմանի մասին շատ տարածված մի ժողովրդական ավանդության հետ, ցույց է տալիս այդ առասպելի ավանդական ծագումը։

Երբ, այսպես, Հայկի առասպելն իր ընդհանուր բովանդակությամբ ու գույնով, և ապա վերևում հիշված գլխավոր մասերով վիպական կեր-

---

20 Ալիշան, Այրարատ, էջ. 425, 427։

21 Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, էջ. 103։

22 Նույն տեղում, էջ. 63։

23 Նույն տեղում, էջ. 63, հմմտ.։

պարանք ունի, այն ժամանակ Նոր միայն իրենց նշանակությունն են ստանում և գալիս վիպական կերպարանքը զորացնում նաև մի քանի ուրիշ կողմեր, որոնք մենակ վերցրած, առանձին արժեք ունին, որովհետև դրանք, ինչպես և հերոսների նկարագիրը կարող են ճարտասանորեն հորինված լինել։ Այդ կողմերն են. նախ՝ բազմաթիվ մակդիրները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպես սովորաբար վեպի մեջ, հերոսների արտաքինի նկարագրությանը, նրանց մարմնական ու հոգեկան հատկություններին, ինչպես են՝ կորովաձիգ, հաստազեղն, անձնյա, հաստաբազուկ, խայտակն, գեղապատշաճ, քաջագանգուր, անարի (նիզակ), երեքթելյան (նետ), լայնալիճ (աղեղ), անհուն խոլ, հավերժ քաջ, երկայնաղեղ հասակ, ուշիմ և խոհեմ հսկայ, բազմակոյտ (հսկայք) և այլն։ Այնուհետև նշանակություն են ստանում նաև զրույցի մանրապատում հանգամանքը, թեպետև այստեղ ճարտասանությունն էլ կարող է մեծ դեր խաղացած լինել,—և ապա,—ճառուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանություններ, ինչպես են՝ Հարք, Հայկաշեն, Հայոց Ձոր, Գերեզմանք[24]։

16. Մեր ժամանակի ժողովրդական զրույցները, որոնք պատմվում էին Հայկի ու Բելի մասին Վանա ծովի շուրջը, անպատճառ Խորենացու ազդեցությամբ չպիտի համարել ժողովրդի մեջ մտած։ Դրանք Խորենացուց անկախ, հին ավանդական զրույցների փոփոխված մնացորդներն են մասամբ և Նոր կազմված, որոնք կապված էին մինչև վերջերս Վանա ծովի շուրջը—և հատկապես այդ ծովի շուրջը եղած տեղագրական անունների հետ։ Ամեն ազգի մեջ էլ կան այդպիսի այսպես կոչված պատճառաբանական (էտիոլոգիական) զրույցներ, որոնք ստեղծված են այս կամ այն տեղի, լեռան, ավերակի և այլն ծագումը բացատրելու համար։ «Վանա մեջ մեկ թաղ կա բնակչաց, բերդի պարսպեն դուրս, որ մինչև ցայսօր Հայկավանք կը կոչվի...։ Հայոց ձոր... մինչև ցայսօր Հայոց ձոր կը կոչվի, այնտեղն է Տրչող գեղը, ուր Հայկի լայնալիճ նետով բացված հսկա Բելի զրահապատ կողի շողը կը տեսնվեր. այնտեղ է Հայկ և Աստվածաշեն անունով գեղերը... բնակիչք խեկ կ'անվանեն այս (Հայկ) գեղը և խավու ձոր կ'անվանեն զՀայոց ձորն, որ կրնա ըսվիլ նաև Հայոց ձոր»[25]։

Նույն գրքում պատմվում է հետևյալ զրույցը. «Դատվան գեղեն Ջրհորի սահմաններով դեպի Նեմրութի դաշտակողմն գնալով՝ կը տեսնես կարգ մը տնկվածի կամ կանգնվածի պես սև քարեր, որոնք հեռուեն և մութ ժամանակ կրնան խաբել զմարդ, թե կարավան են անոնք, կամ մարդ և ուղտ։ Տեղացիք Բելի ուղտեր և ուղտապաններ կ'անուանեն զանոնք, և որոնց համար կը վիպասանեն ու կ'ըսեն, թե. «Կռապաշտ

24 Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 240—243։

25 Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 113, հտն.։

թագավոր է եղեր Բելը, և մեծ զորքով եկեր Հայոց թագավորի ու երկրի վրա կռիվ. Հայոց թագավորը Աստուծո ձեռնով սպաններ է զԲել, և հաներ Նեմրութա գլուխ, այնտեղը փորեր, թոնիր շիներ, մեջը կախեր վառեր է։ Աստուծո հրամանքով այն կրակը ջուր է կտրեր, զմոխիրն հողի տակ իջուցեր, որ չեղնի քամին անոր փոշին տանի։ Բելի մարդիկ և ուղտերն ալ իրենց վախեն քար են կտրեր։ Մինչև այսօր թոնիրն ու ջուրը կա, և այս ջուրն է, որ սարի տակով կ՚իջնա Մեղրագետի ակնեն կը բղխե և այդ գետը կը կազմե»։

17. Առասպելի գաղափարը։— *Վիպական ոգին են ցույց տալիս նաև առասպելի գաղափարն ու պարզ բնավորությունները, որ երևում են Խորենացու նույնիսկ «ոճով» և «զարդարած» պատմվածքի մեջ։ Գործող անձերը պատկերացված են կամ վատ կամ լավ կողմից. բնականաբար թշնամի հսկան, Բելը, նկարագրված է վատ կողմից։ Նա մի ամբարտավան բռնակալ է, անհեղեդ վիթխարի մի հսկա, որին հաջողվել է բռնությամբ տիրել երկրին և ստրկացնել բազմաթիվ անհուն խոլ և ուժավոր հսկաներ։ Նա չի կարողանում տանել, որ մեկն իր իշխանությանը չհնազանդվի։ Թեպետ և իր հետ ունի ընտիր և զինված հսկա կռվողներ, բայց և այնպես նա վախկոտ է և մարտի դաշտից փախչում է, չուզելով դեմ առ դեմ հանդիպել թշնամուն, այլ հույսը դնում է միայն իր զորքի բազմության վրա։*

Հայկն, ընդհակառակն, մի անվանի և կորովաձիգ դյուցազն, գեղապատշաճ և անձնյա, պատկերացվում է իբրև քաջության և անհրկյուղության մի կատարելատիպ։ Նա չկամենալով ենթարկվել Բելին՝ ավելի լավ է համարում հեռանալ և ցուրտ կողմերում ապրել, քան ուրիշների պես ստրկանալ նրան։ Նա չնայելով իր մարդկանց սակավությանը՝ անվախ դուրս է գալիս Բելի դեմ, զի լավ է համարում մեռնել, քան հպատակվել բռնակալին։

Այսպես մի կողմում հարձակվող, բայց վախկոտ բռնակալն է իր «անկարգ հրոսակի, ամբոխի բազմությամբ», մյուս կողմում պաշտպանվող, անվեհեր հայր դյուցազնն իր սակավաթիվ որդիներով։ Եվ աղեղնավոր Հայկը «յառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն, դիպեցուցանէ զերեքթևեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն։ Եւ այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փչէ զոգին։ Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան՝ փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսաց իւրեանց»։

Դա մեր վեպերի էական կողմն է և հայոց պատմության էությունը։ Հիշենք մեր նոր վեպից Մսրամելիքին իր զորքի բազմությամբ ու մենամարտիկ Դավթին։ Հիշենք և հեքիաթների վերջաբանը՝ բարին էստեղ, չարն էնտեղ։

Դ

ԱՐԱՄ

18. Առասպելներ Արամի մասին:— *Այս զրույցներն (Խոր. Ա. ժբ.—ժգ.) ևս ըստ Մ. Խորենացու ծագում են գուսանականից, բայց պատմված են շատ համառոտ և ավելի ևս գրական մշակությամբ, քան Հայկինը։ Ուստի և դժվար է որոշել դրանց ավանդական բանահյուսական տարրերը։ Դրանց մեջ երևում է հայերի հարաբերությունն իրենց սահմանակիցների հետ՝ Մարաստանի, Ասորեստանի և Կապադովկիայի կողմերում։*

Արամի կռիվն Ասորեստանի դեմ թերևս մի ավանդական հիշողություն է ուրարտական հզոր թագավոր Արամի, Սալմանասար Բ-ի (860—826 մեր թ. ա.) հակառակորդի, և նրա ռազմական գործողությունների ընդդեմ ասորեստանցոց։

Պատմականի հետ միասին այդ զրույցն ևս ունի միաժամանակ նաև առասպելական բնավորություն։ Ասորեստանի կողմերում Հայոց երկրի ավերիչն է «Բարշամ անուն, յազգէ սկայիցն... Սմա ճակատու պատերազմի ի դիմի հարեալ Արամ... Եւ զայս Բարշամ... աստուածացուցեալ պաշտեցին Ասորիք»։ Ուրեմն Արամի հակառակորդն է Բարշամ աստվածը։

Նույնպես սովորական մարդիկ չեն Արամի թշնամիները Կապադովկիայի կողմերում, «ի տեղի մի, որ այժմ ասի Կեսարիա»։ Այստեղ նա պատերազմում է Տիտանյանների հետ («ընդ Տիտանեանսն») և առանձնապես՝ նրա դեմ է դուրս գալիս «Պայապիս Քաղեայ Տիտանեան», որին հաղթելով Արամը քշում է «ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն»։ Այս հսկայի անվան մեջ տեսնում են «Պապայոս Խիմայրագենես»=Պապայոս Խիմայրածին (քիմայրածին), որ հայերեն լինում է Քաղի զարմ, Քաղեայ[1]։ Իսկ ով են Տիտանյաններն ու Խիմայրա (Քիմայրա)։

Տիտանք, հունական առասպելաբանությամբ, Ուրանոսի (Երկնքի) որդին է. Տիտանի և Գեայի (Երկրի) կամ Ուրանոսի և Գեայի որդիքն են Տիտանները կամ Տիտանյանները։ Նրանք ապստամբում են Կրոնոսի, Զևսի հոր դեմ. բայց Զևսը կայծակներով զինված՝ նրանց գահավիժում է Տարտարոս։ Նրանց պարտության վրեժը կամենում են առնել իրենց մոտիկ ազգականները, գիգանտները, վիթխարի հասակով հսկաներ, որոնք իրենց ուժին ու հրեշավոր հասակին վստահացած, վերելակում են երկինք և փորձում են Զևսին վայր կործանել։ Բայց սա նրանց մի քանիսին անդունդ է գլորում, ուրիշներին բանտարկում հրաբխային լեռների տակ։ Գիգանտների գլխավորն է Տիփոն (Տիֆոն, Տիֆոս, Typhaeus*), որ է իսկապես ծուխ արձակող, ծխող և իբրև հասարակ անուն նշանակում է պտուտահողմ, կայծակնացայտ ու որոտալիր ամպրոպ։ Նա հրաբխային լեռների ու կորստաբեր փոթորիկների սիմբոլն էր. ուներ հարյուր*

---

[1] *Jos. Markwart*, Die Entstehung u. Wiederherst. d. arm. Nation, էր. 66—68.

գլուխ և իր հարյուր բերանից բոց էր արձակում։ Զևսը նրան դնում է հրաբխային Էտնա սարի ծանրության տակ կամ ըստ ուրիշների Միջերկրական ծովի Ինարիմ կամ Էնարիա հրաբխային կղզու տակ, որտեղից նա շարունակում է բոց արձակել։ Տիփոնի զավակն է Քիմայրա, որ նշանակում է քաղ, մի հրեշ, որի երախից կրակ է դուրս հոսում։ Նա սիմբոլ է Լիկիայի մի հրաբխային լեռան։

Արդ, Արամի առասպելի մեջ պատմված կռիվը Տիտանյանների և Պայապիս Քաղեայ Տիտանյանի դեմ Մաժաքի—Կեսարիայի կողմերում, ըստ Մարքվարտի, նույնն է, ինչ որ Զևսի կռիվը Տիտանյանների և Տիփոնի դեմ։ Այդ առասպելը հայերը յուրացրել են այն ժամանակ, երբ դեռ Կապադովկիայում էին ապրում։ Իլիականի մեջ արիմ-ների, որ է հայերի բնակության վայրը դրվում է այնտեղ, «ուր Տիֆոնի բնակատեղն է»։ Իսկ այդ համարում են Արգայոս հրաբխային լեռը Կեսարիայից (Մաժաքից) հարավ։ Կնշանակի Զևսի և Տիտանների կամ Զևսի և գիգանտների կռվի առասպելը, որ մեկնում են իբրև հրաբխային երևույթի առասպելական պատկերացում, պատմված է եղել նաև Արգայոս լեռան վրա։ Այդ կողմերում ապրող արիմները, որոնք իրենց անունը ծագած են համարել մի էպոնիմ Արիմից, այդ առասպելը կապել են իրենց նախնու Արիմ անվան հետ, իբրև Արիմի կռիվ Տիտանների կամ գիգանտների դեմ։ Հետագայում Արիմ անունը դարձել է Արամ, թերևս ուրարտացոց վերևում հիշված Արամ թագավորի անվան հիշողությամբ կամ հավանորեն ազդեցությամբ Աստվածաշնչի մեջ հիշված Արամ անվան, որ է արամեյացոց—Ասորիքի և Միջագետքի բնակիչների—նախնին։ Բայց Տիտանների դեմ նրա կռվի վայրը դեռ հիշվում է նույն Մաժաքի մոտ տեղում, և նա հաղթում է Տիփոնի զարմ Պայապիս Քաղեայ Տիտանին, նրան «փախստական արկանելով ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն» (որ է Միջերկրական ծովը), ինչպես հունական առասպելի մեջ Զևսը Տիֆոնին դնում է նույն ծովի մի կղզու տակ։

Այսպես ուրեմն Արամի այս առասպելի մեջ պահված է մի հիշողություն Կապադովկիայի կողմերում հայերի բնակված լինելուն։ Բայց բնության առասպելն այստեղ ևս դարձած է հայոց նախնու մի կռիվ։ Այդ նախնին, Արիմ-Արամ, հանդիսանում է Հայկի մի երկրորդ տիպարը, իբրև Հայոց երկրի (հետո առած և Փոքր Հայք) սահմանների պաշտպան ընդդեմ օտարների։ «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ... լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց» (Խոր., Ա. ժգ.)։

Նա միաժամանակ և երկրորդ էպոնիմն է հայ ազգի. «Յորոյ անուն և զաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք, որպէս յոյնք՝ Արմեն, իսկ Պարսիկք և Ասորիք Արմենի(կ)ք» (Ա. ժբ.)։

Այս անունը Մարքվարտը ծագած է համարում Արիմ անունից խալդական ինի (Խալդ-ինի, Մուշկ-ինի) վերջավորությամբ իբրև Ար(ի)-

մինի, միջի ի ձայնավորի դուրս ընկնելով։ Դա խալդական արձանագրության մեջ երևում է Ուրմենի ձևով. պարսիկները դարձրել են Արմինա և հույները Արմենիոս, Արմենիա։—«Արիմ» և «Հայ» եղել են անջատ, առանձին տոհմերի անուններ, որոնք ընդհանրացել են մեկը հայերի մեջ, մյուսը՝ օտարների։ Մի անգամ, որ Արիմ *դարձել է նախնի դիցազն, բնականաբար և նրա տոհմը կարող էր կոչվել «եան» մասնիկով «Արմեան» (սեռ. տր. «Արմենի», «Արմեանի»), ինչպես և Խորենացին նույն անվան «Արամ» ձևից նույն մասնիկով կազմած ունի «Արամեան» բառը «հայ» նշանակությամբ. «Արք արամեանք», «Արամեան ազն» (Խոր., Ա. գր., Գ. իԹ.)։*

Ե

ՏՈՒՐՔ ԱՆԳԵՂՅԱ

19. Անունը։— *Նախնական ժամանակներն է տանում մեզ և այս հսկայի առասպելը, որի մասին շատ քիչ բան գիտենք։ Նրա անունը, որ Մովսես Խորենացուց է միայն հայտնի, ձեռագրերի մեջ կա Թե Տուրք և Թե Տորք ձևերով։ Սկզբնականը Խորենացու մեջ, ինչպես պիտի ընդունել, եղել է Տուրք։ Սրա միջի «ւ» տառն արտագրողները բաց են Թողել, և առաջացել է «Տորք» ձևը, որ և մտնելով Վենետիկյան տպագրութվունների մեջ՝ ընդհանրացել է XIX դարում*[1]*։ «Տուրք» ձևի մասին վկայում է և այն հանգամանքը, որ հնումը եղել է Տուրք անուն. օրինակ՝ հիշվում է Բասենի եպիսկոպոս Տուրք*[2]*։ Նույնիսկ Խորենացու պատմության մեջ (Բ. խէ) կա* Տուր *անունը, որից Տրունիք։ Այդ երկու անունը, «Տուր» և «Տուրք», նույնն են ինչ որ դրանց համանիշները՝ «շնորհ(ք)», «պարգև» (տուրք պարգևաց, տուրք և պարգևք, տուր և շնորհ), որոնք նույնպես՝ Պարգև և Շնորհք իբրև հատուկ անուն գործածված կան*[3]*։*

Բերենք Մ. Խորենացու այն կտորը, որի մեջ հիշվում է Տուրքը։

«Բայց զԱնգեղ Տունն տայ նոյն պատմագիր (Մար Աբաս) ի Պաքամայ ումեմնէ ի Հայկայ Թոռնէ լինել» (Ա. իգ.)։

«Իսկ զայր խոժոռադեղ և բարձր և կոպտարանձն և տափակաքիԹ, խորակն և դժնահայեաց, ի զաւակէ Պասքամայ, ի Հայկայ Թոռնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ[4]*, վիԹխարի հասակաւ և ուժով, հատատոէ կուսակալ արև-*

---

1 Մ. Աբեղյան, *Հայ. ժող. առասպելները, եր. 259—266։*

2 *Г. Халатьянц,* Арм. эпос, *եր. 328. չի հիշված աղբյուրը, որից վերցված է։*

3 Մ. Խորեն. *Գ. ծ., «Պարգև», «Պարգևեայ Ամատունւոյն»։*

4 *Պետք է նկատի ունենալ, որ Մ. Խորենացին սիրով կանգ է առնում մյուս նախարարների անունների բացատրության վրա ևս և այդ բացատրությունները, ինչպես երևում է, նա ինքն է տալիս «Եւ զԱրծրունիսդ գիտեմ ոչ Արծրունիս, այլ արծիւ ունիս, որք արծուիս առաջի նորա կրէին»։ «Գիտեմ զԳնունիսդ գինի ունիս, որ զարժանի Թագաւորին*

մտից. և յերեւացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ Տուն» (Բ. ը.)[5]։

«Անգեղ» բառը նշանակում է «տգեղ», բայց այդ վիպական «Անգեղեայ» անունն իր կազմությամբ չի կարող նշանակել «տգեղ»։ Դա կազմված է «եայ=եան», մասնիկով, ինչպես՝ արևելեան-արևելեայ, արևմտեան-արևմտեայ, տասնամեան-տասնամեայ (սեռ. տասնամէի), Մամիկոնեան-Մամիկոնեայ (սեռական՝ Մամիկոնէի, Մամիկոնէից)։ Ըստ այսմ՝ «Անգեղեայ» նույն է, ինչ որ «Անգեղեան»։ Արդ, սեռականի կամ ածականի այս «եայ=եան» մասնիկը նշանակում է ծագում։ «Անգեղեայ» կոչումն, ուրեմն, ցույց է տալիս, որ Տուրքը համարվել է Անգեղի սերունդ, կամ Անգեղի տուրք։

Անգեղ Տան ծագումն, ինչպես տեսանք, Խորենացին առնում է պատմագրից, որ է՝ Մար Աբասից։ Ինչ որ նա Մար Աբասից քաղած է դնում, գրեթե բոլորը կա «Անանունի» («Մար Աբաս Մծուրնացու», Սեբէոսի սկզբի) մասի մեջ[6]*։ Այստեղ կա իսկապես նաև Անգեղ Տան ծագման մասին*[7]*. «Եւ տիրէ ի վերայ նոցա Զարեհ որդի որդւոց Արամանեկայ... ապա Արմոդ. ապա Սարհանգ. ապա Շաւաշ. ապա Փառնաւազ։ Սա ծնաւ զԲագամ և զԲագարատ. և Բագարատ ծնաւ զԲիւրատ, և Բիւրատ ծնաւ զԱսպատ, և որդիքն Բագարատայ*[8] *ժառանգեցին զժառանգութիւնս իւրեանց ի կողմանս արևմտից. այնինքն է Անգեղ Տուն, վասն զի կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ, զոր ի ժամանակին յայնմիկ ազգ բարբարոսացն աստուած կոչեցին»։*

պատրաստէր զըմպէլիսն»։ «Անեծ և զՍպանդունիսդ ի վերայ զենարանաց և զՀաւունիսդ՝ բազէակիրս... Եւ եթէ ոտ ցախս ինչ ոչ ունիցիս, և զձիւնականսդ՝ ամարանոցաց պահակս և ձիւնակիրս» (Բ. է.)։ «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Աղուանք, զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. ը.)։ Այս բացատրությունների կարգին է պատկանում նույն գլխի մեջ և «Անգեղեայ» բառի մեկնությունը՝ «որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին անգեղեայ... և յերեւացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ Տուն»։

5 *«Անգեղ Տուն», «Անգեղ Տանն գաւառ» է Չորրորդ Հայքի կամ Մեծ Ծոփքի գավառներից մեկը, որի մեջ է Անգեղ բերդը (Փ. Բուզանդ, Դ. 24)։ Բայց «Անգեղ Տուն» միաժամանակ և նախարարական տոհմի անուն է։ Ագաթանգեղոսի մեջ հայոց «գլխավոր նախարարների», «կուսակալների» մեջ առաջինն է «իշխանն Անգեղ Տան», «զմեծ իշխանն Անգեղ Տան»։*

6 **Մ. Աբեղյան**, *Հայ ժող. առասպելները, եր. 389—410։*

7 *Պատմ.* **Սեբէոսի** *եպ., Թիֆլիս, 1913, եր. 9։*

8 *Բնագրի մեջ է «Բագարամ», «Բիւրամ»։ Ք. Պատկանյանն իր հրատարակության մեջ այդ երկու անուններն ուղղում է «Բագարատ» և «Բիւրատ» ծանոթության մեջ ավելացնելով, թե «Ասպատ է ասպետ, մականուն Բագրատունեաց»։ Բագարատ և Բիւրատ նույնպես Բագրատունիների անուններ են։ Պատկանյանի ուղղումն ընդունելի է։ «Բագամ» անվան վերջի ազդեցության տակ՝ Բագարատ և Բիւրատ անունները կարող էին անուշադիր արտագրողներից դառնալ «Բագարամ», «Բիւրամ» կամ թե երկաթագիր ձեռագրերի մեջ այդ անունների վերջի* տ *տառը, սկզբի մասի քիչ երկարելով, կարող էր* մ *կարդացվել։*

Վերևում տեսանք, որ ըստ Խորենացու Հայկի թոռ Գաղամից է Տուրքը, որ կոչվում է Անգեղեայ և կարգվում «կուսակալ արևմտից» որից և ծագում է Անգեղ Տուն նախարարական տոհմը։ Մյուս կողմից՝ Սեբեոսի սկզբի մասում Հայկի որդի Արամանեկի սերնդից է Բագարատը, որ կոչվում է և Անգեղ, և որի որդիները ժառանգում են արևմտյան կողմերը, այսինքն Անգեղ Տունը։ Մեկի մեջ է Տուրք, մյուսի մեջ՝ Բագարատ։ Պիտի պատահինք, որ երկուսի մեջ էլ նույն անունը լիներ։ Եվ իսկապես, «Բագարատ» է Բագադատա[9], որ հայերեն թարգմանվում է «Տուրք դից», կամ «Դից տուրք», (ինչպես «Բագաւան» հայերեն է «Դից աւան»)։ Թե այդպիսի անունները հայերենում կարող էին այդպես ասվել, դրա համար օրինակ ունենք Խորենացուց. «Արդ կոչեցաւ Սանատրուկ... որպէս թէ տուրք Սանոտայ» (Բ. լզ.)[10]։ Թե միևնույն դիցազնը կարող էր և հայերեն և օտար անուններով կոչվել, կամ մի լեզվից մյուսին թարգմանվել, դրա համար օրինակներ ունինք նույնիսկ մեր դիցաբանությունից։ Աստղիկ անունը նույն ասորական Կաուկաբթա=Աստղիկ անունն է։ Այսպես և սովորական են՝ Աստղիկ—Ափրոդիտե, Անահիտ—Արտեմիս և այլն։ Նույնպես և նույն դիցազնը կոչվել է Սեբեոսի սկզբի մասում Բագարատ Անգեղ=Դից տուրք Անգեղ, իսկ Խորենացու մեջ է Տուրք Անգեղեայ։

Հիմա, ո՞վ է Անգեղը։

20. Անգեղ և Տուրք Անգեղյա։— Անգեղը եղել է մի հայ աստվածություն։ Սեբեոսի սկզբի մասում, ինչպես տեսանք, կա՝ «կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ, զոր ի ժամանակին յայնմիկ ազգ բարբարոսացն աստուած կոչեցին»։ Մեր հին թարգմանիչները հայոց աստվածների անուններով են կոչել համապատասխան օտարազգի-աստվածները։ Ինչպես՝ Օրիոնի համար դնում են Հայկ, Հերակլեսի հետ նույնացնում են Վահագնին, Ափրոդիտե — Աստղիկ, Արտեմիս — Անահիտ, այսպես և Անգեղ են կոչել սեմականների Ներգալ աստծուն, որ հիշվում է Աստվածաշնչի մեջ (Չորր. թագ. ԺԷ. 30)։ Անգեղի մասին ուրիշ ոչինչ չգիտենք։ Հավանորեն նա ունեցել է Ներգալի բնավորության գծեր, քանի որ թարգմանիչներն այդ երկուսին նույնացրել են։ Ներգալն արեգակի բոցակեզ ջերմության, այրող ու կործանարար տապի հզոր աստվածն է, որ «հրեղեն սուրը ձեռին, սարսափելի փայլք հագած, խողխողում և ավերում էր»։ Իբրև պատերազմի աստված, նա հաղթություն է տալիս և թշնամիների երկիրը քանդում։ Բայց նա միանգամայն ավելի ևս մեռելների աշխարհի վրա իշխողն է։ Նրա Սոմեյան Քութա քաղաքը հատկապես մեռելների քաղաքն էր։ Նա պատկերացվում է իբրև մի ամեհի առյուծ, որ ժանտախտ ու հիվանդություն-

[9] *H. Hübschmann*, Armenische Grammatik, Leipzig, 1897, եր. 31։

10 Այս «տուրք դից» գաղափարն ու կոչումը, այլ և նույնք որոշ, հատուկ դից տուրք, հնում սովորական է եղել, այդ ցույց է տալիս ոչ միայն Բագարատ անունը, այլև Տրդատ, Միհրդատ, Վարազդատ, Ատրադատ և այլն, որոնք հայերեն լինում են տուրք Տիրի, տուրք Միհրի և այլն։

ներ է բերում։ Բայց իբրև Սանդարամետի աստված նա նույնպես պտղաբերություն է տալիս[11]։

Մեր Անգեղյա Տորքի առասպելների մեջ Ներգալի բնության այս գծերը չենք գտնում, բացի ուժից և թշնամիների դեմ կռվելու մի դեպքից։ Իսկ Աստվածաշնչի թարգմանությամբ միայն՝ Անգեղ=Ներգալ՝ դեռ չենք կարող, հարկավ, մեր այդ աստծուն կամ դիցազնին վերագրել բոլորովին նույն հատկությունները, ինչ որ ունի Ներգալը։

Անգեղյա Տորքի բնավորությունը չի պարզվում և այնու, որ նրա Տուրք կամ Տորք անվան մեջ ուզում են տեսնել Հաթյան ցեղի Տարկու (Tarku) աստծու անունը, որ մեր բանասերները[12] գրում են զանազան ձևերով՝ Տարկու, Տարքու, Տարխու, Տուրգու, Տարգու, Տրգ։ Նա եղել է պտղաբերության ու բուսականության աստված. բարձրաքանդակի մեջ ձեռին բռնած ունի ողկույզներ ու հասկեր։ Նրա պաշտամունքը մի ժամանակ տարածված է եղել Փոքր Ասիայում և այլուր։ Կարծում են, թե նա պաշտված է եղել և Հարավային Հայաստանում, քանի որ հիշվում է Tarhuna, Tarhunabe լեռան անունը Նայիրի երկրում, «այսինքն Հայաստանի հարավային մասում Եփրատից մինչև Վանա ծովը», ուրեմն այնտեղ, ուր «ընկնում է նաև Անգեղ գավառը հին Նայիրի աշխարհում»։ «Ազգային ավանդությունը կապելով Տորքը Անգեղ աստվածության հետ, մեզ հիմն է տալիս կարծելու, որ Տորքը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հինավուրց Տարկուն»։

Եթե ստուգվի այս շատ հավանական ենթադրությունը, թե «Տորքը կամ Տուրքը... Միտանի — խեթ Տրգ, Տարքու, Տարխու կամ Տուրգու աստուծու ներկայացուցիչն է Հայաստանում», այն ժամանակ պետք է ընդունել, որ այդ անունը ժողովրդական ստուգաբանությամբ նույնացել է հայերեն «տուրք» բառի հետ։ Այդ պատճառով դա ըմբռնվել է իբրև «դից տուրք» և այն շրջանում, ուր հայերենի հետ խառն գործածվելիս է եղել պարսկերենը, դա ասվել է նաև Բագադատա—Բագարատ, որ է «դից տուրք»։ Ապա ինչպես դիցաբանության մեջ հաճախ պատահում է, որ սկզբնապես ուրույն աստվածներն ու հերոսները կամ նույնանում են միմյանց հետ, կամ մեկը մյուսի սերունդ է դառնում,—այնպես և այս երևույթը տեղի է ունեցել և այդ դեպքում։ Տուրք աստվածը, հավանորեն պաշտամունքի տեղի նույնության պատճառով, հարաբերության մեջ է դրվել Անգեղ աստծու հետ, կամ նույնանալով նրա հետ («կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ»), կամ դառնալով անգեղի սերունդ — «Տուրք Անգեղեայ»։

---

[11] Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausgeg. von P. D. Chantepie de la Sanssaye, Leipzig, 1897, եր. 185։

[12] Ն. Ադոնց, *Տորք աստված Հին Հայոց, Յուշարձան, գրական ժողովածու, Վիեննա, 1911, եր. 389, հմմ.։* Ա. Խաչատրյան, *Տորք Անգեղյա հայ հին մատենագրության և նոր բանահյուսության մեջ, «Տեղեկագիր գիտության և արվեստի ինստիտուտի», № 5, Երևան, 1931, եր. 40, հմմ.։ Այստեղ «Տորք Անգեղեայ» բացատրված է իբրև Անգեղի, Անգեղ բերդի Տորք։*

Այդ առասպելի հետագա զարգացման ընթացքում, սակայն, «Անգեղեայ» անվան իսկական նշանակությունը մթնել է և այդ ըմբռնվել է իբրև «անգեղ» և առաջ է եկել,—թերևս, գրական ճանապարհով ու Խորենացու ձեռով,—այդ հսկայի տգեղության նկարագիրը։ Այդ ժամանակ և մոռացվել է այդ հսկայի ծագումն Անգեղից, ու նրան կապել են հսկա Հայկի հետ։

21. Առասպելները։— *Մ. Խորենացին Անգեղյա Տուրքի մասին պատմածները հիշում է իբրև երգ և առասպել. նա արհամարհելով այդ՝ բառացի ոչինչ չի բերում, այլ տհաճությամբ տալիս է երգի բովանդակությունը, համարելով այդ սուտ, փծուն բան, որովհետև դրա մեջ երևում է չափազանց երևակայություն։*

«Բայց եթէ կամիս՝ սուտ և ես յաղագս նորա անյաջ և փցուն, որպէս և պարսիկք վասն Ռոստոմայ Սագճկի հարիւր և քսան փղոց ոյժ ասեն ունել։ Քանզի կարի իմն անյարմար թուէին և նմա երգ բանից վասն ուժեղութեանն և սրտեայ լինելոյն. որք ոչ Սամսոնի և ոչ Հերակլեայ և ոչ Սագճկին յարմարին այս զրոյցք։ Քանզի երգէին նմա բուռն հարկանել զորձաքար վիմաց ձեռօք, ուր ոչ գոյր գեղումն, և ճեղքել ըստ կամաց մեծ և փոքր. և քերել եղնգամբք և կազմել որպէս տախտակ, և գրել նոյնպէս եղնգամբք փերովք արծուիս և այլս այսպիսիս»։

«Եւ յեզեր ծովուն Պոնտոսի դիպեալ նաւաց թշնամեաց՝ դիմէ ի վերայ. և ի խաղալն նոցա ի խորն իբրև ասպարէզս ութ, և սա ոչ ժամանեալ նոցա՝ առնու, ասեն, վէմս բլրաձև, և ձգէ զկնի. և ի սաստիկ պատառմանէ ջուրցն ընկղմին նաւք, ոչ սակաւք, և ամբարձումն ալեացն, որ ի պատառմանէ ջուրցն, վարէ զմնացեալ նաւսն բազում մղոնս։ Ոհ, կարի է առասպելս, այլ և առասպելաց առասպել։ Բայց քեզ զի՞ է. քանզի էր արդարև սաստիկ հզօր և այսպիսեաց զրուցաց արժանի»։

Տուրքը հանդիսանում է մի վիթխարի քարակոփ — քանդակագործ։ Նման ուժեղ հսկաներ շատ ազգերի առասպելների մեջ կան։ Տեսնենք մի քանի նման գծեր մեր Տուրքի և ուրիշների մեջ։

Տուրքի առասպելի երկրորդ մասի, թշնամիների նավերի ետևից ժայռեր ձգելու նմանությունը Հոմերոսի «Ոդիսականի» Կիկլոպ Պոլիփեմի պարագին՝ վաղուց ցույց է տրված։ Եվ այս զարմանալի չէ։ Հաճախ ամբողջ ժողովրդական երգեր, վիպական մեծ քերթվածներ, որոնք երբեք գրված չեն եղել, մի ազգից մյուսին, մի լեզվից մյուսին են անցնում՝ ասացողների բերանին գրեթե բառացի ոտանավորով թարգմանվելով։ «Ոդիսականն» ինքը բազմազան ազգերի առասպելների մի ժողովածու է արվեստով մշակված։ Ուստի բնական է, որ հայերի մեջ ևս պատմվեր մի այդպիսի զրույց, որ Պոլիփեմի մասին պատմվածի հետ ընդհանուր նմանություն ունենալով հանդերձ՝ շատ էլ տարբերություններ ունի իր վիպական մանրամասնությունների մեջ։ Տուրքը իր բնա-

վարությունը պահում է և իր այդ արարքի մեջ։ Նա այդ հսկա քարակոփը, որ կարողանում է բռներով ճեղքել որձաքարը և եղունգներով քերել, տախտակ դարձնել այն ու վրան փորագրություններ անել, նա իր արվեստին հատուկ տարերային ուժն է գործադրում թշնամիների ետևից բլրաձև ժայռեր է առնում, ձգում։

Բայց քանդակագործության արվեստը և Պոլիփեմի նման նախնական հերոսի բիրտ ուժ բանեցնելը կարծես այդ երկուսը չեն բռնում իրար։ Չպետք է մոռանալ, սակայն, որ ավանդական բանահյուսության մեջ հաճախ միևնույն անձնավորության հետ կապվում են, որոշ շերտավորումներով, զանազան պատմական շրջանների տարբեր բնավորության գծեր։ Բերենք օրինակներ մեր արդի կենդանի Սասնա ծռերից։

Ի՞նչպիսի հսկաներ են մեր Դավիթն ու Մհերը։ Որքան պինդ ու պողպատյա է մանուկ Դավթի մարմինը, որի «ճոճ բութ քիսավ ի ջարդու քար՝ կրակ էլավ մոտեն»[13], կամ «ըղունգ առավ քարին ու կրակ ավեց»[14]։ Մի՞թե դա միևնույն Տուրքի ձեռի ու եղունգի պնդությունը չէ՞։ Իսկ նորա ո՞ւժը։ Այդ մանուկ Դավիթը «ձեռ էթալ, դուռ շեմքով սարքարով թռավ էկավ». «ձեռ էթալ մեկ սպնդրի (բարտի) ծառ կոռեց դծեր իպի գետին», կամ «ձեռ ետու գհոլ դարձուցից իրեք խարիր ձիավոր փերիզ-փահլևան սպանից»։ Նա երկաթի սոլեր հագած, բարդի ծառն ուսին՝ «ինչ վուռ կը զարկեր գետին, գետին կը դնդեր»։ Նորա ձայնից փախչում են գայլեր, արջեր, վագրներ, առյուծներ, որոնց բոլորին ժողովում է տղա հսկան և բերում Սասուն։ Նա մի կոպալով դևեր է կոտորում, այն դևերը, որոնք ուռչում են «քանց Գող բլուր», և որոնց դիակներից փախչում է նույնիսկ բարտի ծառն արմատահան անող և իբրև զենք գործածող Ձենով Հովանը։—Ահա ձեզ դեռ երեխա Դավիթը։ Բարձրությունն ու վիթխարությունն եք ուզում,—երբ Սանասարը Քուռիկ Ջալալինի վրա է նստում, նման է «սար որ ելեր ա սարի վրա»։

Իսկ Մհերը, այդ դևերի ընկերը, որ երբ ման է գալիս, ոտները թաղվում են գետնի մեջ, և որի ձեռների տեղը մնում է, երբ քարին է զարկում,— մի՞թե այդ Մհերը մեր Տուրքին ցեղակից չէ։ Նա գալիս է Ջզիրու քաղաքը, ուր «կը լինի որ խարիր քառասուն գետ իրարու կը խառնվի, կը լինի մեկ գետ» (Ջզիրու Շատ, Տիգրիս). «էկավ էնտեխ, մեկ մեծ ահագին քար էբի, կցից քաղաքի քամակ, գետու մեջ. գետ էլավ էրկու ճող, մեկ ճող էն յանեն կ՛իյա, մեկ՝ էս. էլ քաղաք չի ավրի։ Բրջա բալաքն էլ վար էն քարին շինից. խակի ավիրիլ չկա էն բերդին»[15]։

Ահա Տուրքն ամբողջապես, պողպատյա մարմնով, վիթխարի հասակով և ուժով և արտյա, որ մատով որձաքարից կրակ է հանում, ձեռներով քարերը փոս է ձգում, և վերցնում է կարծածից ավելի մեծ ժայռ։ Բայց

---

13 Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 151։

14 Գ. Հովսեփյան, Սասմա Ծռեր, եր. 26։

15 Նույն տեղում, եր. 146։

այդ Դավիթն ու Մհերը, այդ լեռնանման վիթխարիները, որոնք նույնպես բնության բիրտ ուժերի հետ գործ ունին, այդ ուժերն իբրև զենք գործադրում են և նույնիսկ, ինչպես Մհերը, բնության բիրտ ուժերի անձնավորումն են,—դրանք միաժամանակ և կուլտուրայի որոշ աստիճանի և նույնիսկ քաղաքական բարձր աստիճանի վրա են կանգնած։ Որքան մտավոր ու բարոյական մեծություն ասես, որ նրանք չունին։ Ջանձրալի չլինելու համար հիշենք, որ նրանք կարդալ գիտեն, այն էլ տերտերի կամ վարդապետի մոտ են դաս առնում. նամակ են գրում, ստանում, բերդ ու վանք, եկեղեցի են շինում. Թաշկինակ գործել տալիս և ուզածը վրան նախշել տալիս, մինչև անգամ «դյուրբինք» (դիտակ) բանեցնում և այլն։

Նման ուժի և շնորհքի տեր է և պարսից Ռոստամը։ Այդ լեռնանման կամ, ըստ Խորենացու, հարյուր քանի փղի ուժ ունեցող Ռոստամի առաջ նույնպես ոչ միայն գետինը, այլև քարը դիմանալ չի կարողանում։

«Եթե նա վեր ելլեր մի քարի վրա ու կանգներ,
Ծանրությունից երկու ոտքը քարի մեջը կը խրվեր»...

«Հսկա Ռոստամն, որ հենց ժայռին ձեռ էր ձգում և բռնում,
Որձաքարը անգամ տեղից պոկում կռվի օրերում,
Եվ ահագին կորովովը սարը տեղից էր շարժում,
Ծանր, ամուր քարը մոմ էր նա համարում իր բռում»[16]։

Ի՞նչ է այս նկարագիրը, եթե ոչ մեր Տուրքինը։ Եվ այդ նույն Ռոստամն է, որ ներկայանում է, պարսից ժողովրդի ավանդությամբ, իբրև արարիչ Պարսկաստանի ժայռերի վրա եղած հին քանդակների, որոնք հայտնի են Նախշի Ռուստամ անունով։

Ձ

ԱՐԱ ԳԵՂԵՑԻԿ ԵՎ ՇԱՄԻՐԱՄ

22. Աղբյուրները։— Շամիրամի և Արա Գեղեցկի մասին պատմելիս Խորենացին իբրև աղբյուր հիշում է Մար Աբաս[1], բայց Ա. ժը. գլխի վերջում ավելացնում է.

«Իսկ առ այսոքիւք և առասպելք աշխարհիս մերոյ զբազմահմուտ Ասորին արդարացուցանեն՝ ասա ուրեմն զմահն ասել Շամիրամայ» և այլն։ Նա շատ բան չի բերում այս առասպելներից, այլ բավականանում է Շամիրամի մահվան մասին միայն հիշելով, որովհետև խնդիրն այն է, թե Շամիրամը Զրադաշտի հետ պատերազմելուց հետո Հայաստան է փախած և այստեղ սպանված, ինչպես դնում է Մար Աբաս։ Բացի այդ

---

16 Ֆիրդուսի, Ռոստամ և Սոհրաբ, Թրգմ. Ս. Գյուլզադյանի, եր. 118—125։

1 Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 511—549։ Առասպելը տե՛ս Մ. Խորենացի, Ա. ժե.—ժը.։

ԺԳ. գլխի պատմությունը Խորենացին այնպիսի դարձվածներով է պատմում, որոնցից պարզ երևում է դարձյալ, որ իր ժամանակ ավանդություն եղել է հայերի մեջ, թե Վան քաղաքի հնությունները, շինությունները ու սեպագիրները, ինչպես և «ամբարտակ գետոյն» վերագրված են եղել Շամիրամին։ Երբ մի անգամ Շամիրամի մասին առասպել եղել է հայերի մեջ, ըստինքյան անհավանական չէ, որ բանահյուսական ծագում ունեցած լինի Շամիրամի և Արայի առասպելն ևս։ Տեսնենք այս զրույցի բովանդակությունը, համեմատելով ուրիշ ազգերի մեջ եղած նույն զրույցի հետ։ Բայց նախ Շամիրամի բնավորությունը։

23. Իշտար, Շամիրամ, Աստղիկ (Անահիտ):— *Շամիրամն ըստ հների դուստր է ասորեստանցոց Միլիտտա դիցուհու կամ ասորական Դերկետոյի։ Նա նույն բնավորությունն ունի, ինչ որ իր մայրը, սեմական ազգերի սիրո դիցուհին, Դերկետո, Ատարգատիս կամ Աստարտե, բաբելացոց և ասորեստանցոց Իշտարը, որին նույնացրել են հունական Աֆրոդիտեի հետ։*

Ասորեստանցիների մեջ այս սիրո դիցուհին մի հզոր հրամանատար, մարտիկ աստվածուհի է, պատերազմի դիցուհին, նետ-աղեղով զինված, առնական ու պատերազմական բնավորությամբ, ճակատամարտի և որսի թագուհին։ Բայց Իշտարը միաժամանակ և փարթամ պտղաբերության, հեշտության և զգայական սիրո դիցուհին է։ Նա կապված է Արուսյակ մոլորակի հետ, և նրա սիմբոլն է Գիշերավարը (Արուսյակն արևը մտնելուց հետո)։ Փյունիկեում և Ասորիքում այս սիրո դիցուհու նվիրական թռչունն էր աղավնին։ Նրա պաշտամունքը բաբելացոց մեջ ցոփ և անառակ էր. նույնպես բուռն զգայական և անբարոյական էր ասորական Աստարտեի, ըստ Կտեսիասի, Դերկետոյի պաշտամունքը։ Նույն բնավորությունն ունի և փյունիկյան Աշտարոտը, որ պաշտվում էր կանաչ բլուրների և սրբազան անտառների մեջ[2]։ Աստարտեին զոհաբերում էին կուսությունը. նրա պաշտամունքի հետ կապված էր սրբազան պոռնկությունը։ Շատ կողմերում ինչպես Փյունիկեում ու Հրեաստանում հին ժամանակ եղել են Շամիրամի անունով տեղեր ու բլուրներ։ Ստրաբոնը գրում է Կապադովկիայի Դիանա քաղաքի համար. «Քաղաքն շինեալ է ի վերայ միոյ **ի սարահարթ բարձրաւանդակաց անտի, որ կոչի Շամիրամայ»** *(Ստր. ԺԲ. 2. 7)։ «Բայց քաղաք նուիրեալ բուն Անահտայ էր Զեղա զորմէ ասէ Ստրաբոն, թէ էր ի վերայ բարձրաւանդակի, որ կը կոչուէր Շամիրամայ»։ «Զեղա, ասէ Ստրաբոն, ունի մեհեան անուանի նուիրեալ Անահտայ, այն է դիցն զոր պաշտեն և Հայք»[3]։*

Սեմական ազգերի սիրո աստվածուհու պաշտամունքը Կիպրոսից կղզիների վրայով անցած էր և Կիթերա և Սիկիլիա, ուր փյունիկյան Աշ-

[2] Lehrb. d. Relig., herausgeg. v. P. D. Chantepie d. l. Sanssaye, եր. 190., հտն., 197, հտն., 225, հտն.։

[3] Գարագաշյան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ, եր. 167, հտն.։

տարրի անբարոյական պաշտամունքը խառնված և միացած էր հունական Աֆրոդիտեի պաշտամունքի հետ։ Այդ դիցուհին պաշտվում էր և հայերի մեջ։ Մեր Աստղիկը, որ համապատասխան են դնում Աֆրոդիտեին, համարվում է ասորիներից փոխառություն։ Նրա անունն իսկ Աստղիկ թարգմանություն է ասորերեն կաուկաբտա բառի, որ նշանակում է աստղիկ։ Արուսյակ (Venus) մոլորակը[4], մեր այժմյան ժողովրդական Լույս-աստղը։ Սակայն Աստղիկի պաշտամունքի մասին շատ տեղեկություն չունենք։ Հավաստի հայտնի է, որ հնումը մեր Անահիտի պաշտամունքը նույնն է եղել, ինչ որ այս սեմական սիրո դիցուհունը։ Անահիտը թեպետև իրանական ծագում ունի, կրել է սեմական ազդեցություն։ Ստրաբոնը գրում է, թե պարսից բոլոր աստվածները պաշտում են հայերը, մանավանդ Անահիտին, որին զանազան տեղերում և Եկեղիքում մեհյաններ են կանգնած, և թե նրան այր և կին գերիներ են նվիրում. և այնուհետև ավելացնում է. «Մինչև ցայս վայր չիք տեղի զարմանալոյ. բայց դիցապաշտութիւն Հայոց երթայ անդր ևս, զի սովորութիւն առ նոսա արանց ուագաց ձօնել դիցն զդստերս իւրեանց կուսանս. այլ այս չէ ինչ արգել յետ տալոյ զանձինս ի պոռնկութիւն ի մեհեանսն Անահտայ՝ գտանել արս որ ոչ խղճիցեն առնուլ զնոսա ի կնութիւն»[5]։ Հայերի մեջ այս պաշտամունքը գտնելը շատ բնական է, երբ նկատի ունենանք, որ հայերը հարավից և արևմուտքից ոչ միայն սահմանակից են եղել սեմական ազգերին, այլև Հայաստանի հարավային և արևմտյան կողմերի բնակիչները սկզբնապես եղել են ասորիներ և հետո են հայացած։

Անահիտի մեհյաններ եղել են Եկեղիքում և Տարոնումը. Տարոնի Աշտիշատում Անահիտի հետ եղել է և Աստղիկի պաշտամունքը։ Անահիտի մի ուրիշ մեհյան եղել է Վանից հարավ Անձևացիքի մեջ։ Նույն տեղերում Պաղատո լեռան գլխին նաև Աստղիկի պաշտամունքը։ Դրան է ակնարկում հետևյալը.

«Տուեալ յայնմ տեղւոջէ դեղս ախտականս առ ի կատարել զպղծութիւնս ախտից... առեալ ի չաստուածոցն ծրարս թարախածորս ի պատիր ախտիցն, որպէս զծրարսն Կիպրիանոսի առ ի պատիր Յուստինեայ կուսին»[6]։ Վանի մոտ Արտամետում ևս Աստղկի պաշտամունքը հայտնի է Թովմա Արծրունուց[7]։ Այնուհետև Վան քաղաքը, առաջին անգամ Խորենացու մեջ, կոչվում է քաղաք Շամիրամայ. նույնը հիշում է և Թովմա Արծրունին[8]։ Բացի այդ՝ սա հիշում է Ձուաշ գավառում Շամիրամ բերդ, ամրոցն Շամիրամ։ Շամիրամ գյուղ Նեմրութ սարի ստորոտում հիշում է Սարգիսյանն իր Տեղագրություններ մեջ (եր. 272)։ Շամիրամ գյուղ

---

4 Gelzer, Zur arm. Götterlehre, եր. 123, 132։

5 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Ե, եր. 267, հմտ., Gelzer, անդ, եր. 113։

6 Մ. Խորենացու Մատենագրութիւնք, եր. 294—301։

7 Թովմայի վ. Արծրունւոյ Պատմ. տանն Արծրունեաց. Ս. Պետերբուրգ, 1887, եր. 53, հմտ.։

8 Նույն տեղում, եր. 63, 240, 252, 258, 270, 281։

կա այժմ նաև Թալինի շրջանում։ Այսպես, տեսնում ենք, որ այդ բուն զգայական սիրո դիցուհու պաշտամունքը մտած է եղել Հայաստան ևս։ Բնականաբար նրա պաշտամունքի հետ ասորիներից հայերին անցած պիտի լինեին և առասպելները նրա մասին։

24. Իշտարի ու Իզդուբարի և Շամիրամի ու Արայի առասպելները։— *Ասորեստանցոց Իշտարը, որ չամուսնացած աստվածուհի է, իր տարփանքի համար հոմանիներ է որոնում։ Բայց նա հեշտասեր կողմի հետ ունի և մի սոսկալի մահաբեր կողմ։ Նա իր սիրականին մահացնում է և ապա վշտից հետևում է նրան մինչև Սանդարամետի բանտը՝ իր տարփածուին հարություն տալու համար։ Իշտարի առասպելներից հայտնի է Իզդուբարի նշանավոր վեպը, որ կարդացված է սեպագրությունների մեջ։*

Հրաշալի, գեղեցիկ դիցազն է Իզդուբարը, որին սիրում է Իշտարը։ Դիցուհին ինքն իրեն առաջարկում է գեղեցիկ երիտասարդին մեծ պարգևներ և իշխանություն խոստանալով նրան, որ իր կամքը կատարի։ Բայց Իզդուբարը մերժում է նրա բոլոր առաջարկությունները։ Այդ ժամանակ Իշտարը զայրանում է և սպանում Իզդուբարին։— Այսպես սպանում է նա իր մի ուրիշ տարփածուին ևս, Թամմուզին, որի մահը ողբում է նա հետո և Սանդարամետ է իջնում նրան հարություն տալու համար[9]*։*

Ասորեստանցոց ու բաբելացոց և ուրիշների մեջ այս առասպելի պաշտամունքը ևս կար իր արարողություններով։ Նույնը կար և ասորիների ու փինիկեցիների մեջ։ Այստեղ Աշտարտի պաշտամունքի հետ միացած էր նրա սիրական Թամմուզի պաշտամունքը։ Տիրոսում նույնիսկ Թամմուզի մահվան և հարության տոնն էին կատարում։ Դա, Թամմուզը, գարնան երիտասարդ հառնող աստվածն էր, բնության ամենամյա մահացման և կենդանացման անձնավորումը։ Նույն առասպելն ու պաշտամունքը կար և հույների մեջ։ Գեղեցիկ երիտասարդ Ադոնիսին սիրահարվում է Աֆրոդիտեն, սիրո աստվածուհին, որ ողբում է նրա մահը։ Ադոնիսի տոնը կատարում էին մեծ հանդեսներով երկու օր շարունակ. առաջին օրը ողբում էին նրա մահը, մյուս օրը նվիրվում էր նրա հարության ուրախությանը։

Արդ ինչ է մեր Շամիրամի և Արայի զրույցը։ Ինչպես «այրասիրտն այն և կաթոտն Շամիրամ» նույն է, ինչ որ իր մայրը, սիրու աստվածուհին, մարտիկ և տարփագին դիցուհին Իշտար—Աստարտե—Ատարգատիս կամ Դերկետո, նույնպես և մեր Շամիրամի և Արայի զրույցը նույնն է, ինչ որ Իշտարի և Իզդուբարի վեպը։ Համեմատությունը շատ պարզ է։ Մեր Արան նույնպես գեղեցիկ է, ինչպես Իզդուբար-Թամմուզ, Ադոնիս և ուրիշները։ Ինչպես Իշտարն Իզդուբարին, նույնպես և Շամիրամն Արային իշխանության խոստումներ է անում իր կամքը կատարելու համար։

[9] Lehrb. d. Relig., v. P. D. Chantepie d. l. Sanssaye, I, *եր. 192, 216։*

Բայց Արան համաձայնություն չի տալիս, ինչպես և Իգդուբարը։ Իշտարը զայրանում և մահացնում է Իգդուբարին։ Այսպես և Շամիրամ տիկինն «ի սաստիկ ցասման լեալ» գալիս կռվում է Արայի դեմ, և Արան սպանվում է այդ սիրո պատճառով։ Այնուհետև մեծ մայր Իշտարը սաստիկ ցավում է և Սանդարամետ է իջնում իր տարփածուին հարություն տալու համար։ Նույն հարության միջադեպը կա և մեր առասպելի մեջ, միայն մեր հեթանոս հայերի հավատալիքով պատմված, և այս շատ բնական է։

25. Առլեզք և Արայի հարությունը։— *Հեթանոս հայերն իրենց կրոնում ունեցել են, ըստ Եզնիկի, «ի շանէ ելեալ» Արալեզք կամ Առլեզք կոչված ոգիներ, «աներեւոյթ զօրութիւնք», որ պատերազմի մեջ ընկած վիրավոր քաջերին կամ դիցազներին լիզում և ողջացնում են։ Դրա համար դիակները դնում էին բարձր տեղերում, որպեսզի Առլեզներն իջնեն և լիզեն։ Շամիրամն Արայի դին, ըստ առասպելի, դնում է մի վերնատան։*

Այս հավատալիքն, ինչպես երևում է, շատ հին պիտի լինի, քանի որ Պլատոնի «Հասարակապետության» մեջ բերված Էր *հայի հարություն առնելը, թեպետ և առանց Արալեզների, մեր այս հավատքի հետ նույն ընդհանուր գծերն ունի։ Այստեղ էլ էրը քաջասիրտ է և սպանվում է պատերազմի մեջ։ Տասն օրից հետո, մինչ ուրիշների դիակները նեխած էին, էրինը անխախտ և ամբողջ են գտնում։ Բերում են տուն, և տասներկուերորդ օրը, երբ խարույկի վրա էր բարձրացրած, կենդանանում է էրը։ Էմինն առաջին անգամ այս առասպելը համեմատության բերելով Արա Գեղեցկի առասպելի հետ, ավելացնում է, թե Պլատոնի առասպելի իմաստը, «քաջք անկեալք ի պատերազմի, յառնեն, ոչ այլ ինչ է, բայց եթե բուն հեթանոսական վարդապետութիւն նախնի Հայոց»։ Եվ նա էր հայը նույնացնում է Արա Հայկազնի հետ*[10]*։*

Այս հավատն այնքան զորեղ է եղել, որ նույնիսկ քրիստոնեության ժամանակ Դ դարում, ըստ Փավստոս Բուզանդի (Ե. գլ.), չնայելով որ Մուշեղ Մամիկոնյանի գլուխը մարմնից կտրված էր, բայց «ոչ հաւատային ընտանիք նորա մահուն նորա... իսկ կէսք յառնելոյ ակն ունէին նմա»։ Այս պատճառով գլուխը կպցնում են մարմնին և դնում մի աշտարակի տանիքում, կարծելով թե «վասն զի այր քաջ էր, Առլեզք իջանեն և յարուցանեն զդա»։

Այսպես պատերազմի դաշտում իբրև քաջ ընկնում է և Արան. «Գտանեն զԱրայն մեռեալ ի մէջ քաջամարտկացն, և հրամայէ դնել զնա ի վերնատանն ապարանիցն։ Իսկ ի գրգռել միւս անգամ զօրացն Հայոց ի մարտ պատերազմի ընդ տիկնոջն Շամիրամայ՝ քինախնդիր լինել մահուան Արայի, ասէ. հրամայեցի աստուածոցն իմոց լեզուլ զվէրս նորա, եւ կենդանասցի»։ Եվ Շամիրամն իրոք սպասում է, որ Արան պիտի կենդանանա. «Միանգամայն և ակն ունէր դիւթութեամբ վհկութեան իւրոյ կենդանացուցանել զԱրայ, ցնորեալ ի տարփական ցանկութենէն»։

10 Մ. Էմին, *Վէպք հնոյն Հայաստ., եր. 146, ծան.։*

Քրիստոնյա մատենագիրը, որ այդպիսի աստվածների զորության չէր հավատում, Շամիրամի ձգտումն՝ աստվածների ձեռով Արային կենդանացնելու՝ բացատրում է «դիւթութեամբ վհկութեան»։ Մյուս կողմից նա չէր կարող երբեք հավատալ, որ աստվածները կամ Շամիրամն իր կախարդությամբ կենդանացրած լինեին Արային. ուստի և պիտի գրեր թե «նեխեցաւ դի նորա, հրամայեաց ընկենուլ ի վիհ մեծ և ծածկել»։ Այստեղ եթե վերցներ նա, առասպելը թերի կմնար, զի հայերը գրգռված էին և նրանք հանդարտում են, երբ իմանում են, որ Արան հարություն է առել։ «Եւ այսպէս համբաւեալ զնմանէ ի վերայ երկրիս Հայոց. և հավանեցուցեալ զամենեսեան դադարեցուցանէ զխազմն»։ Ուստի և Արայի հարություն առնելու պատմությունը պետք էր պահել, միայն մի ձևով բացատրած։ Եվ նա բացատրած է շատ պարզ կերպով. «Զմի ումն ի հոմանեաց իւրոց զարդարեալ ունելով ի ծածուկ, համբաւէ զնմանէ այսպէս. լիզեալ աստուածոցն զԱրա և կենդանացուցեալ լցին զփափագ մեր և զհեշտութիւն. վասն որոյ առաւել յայսմհետէ պաշտելիք են ի մէնջ և փառաւորեալք, իբրև հեշտացուցիչք և կամակատարք»։ Դարձյալ քրիստոնյա մատենագրի համար մի հարմար առիթ էր այս առասպելի մեջ բացատրելու նաև Առլեզների պաշտամունքի խաբեյական ծագումը. «Կանգնէ և նոր իմն պատկեր յանուն դիւաց, և մեծապէս զոհիւք պատուէ. ցուցանելով ամենեցուն, իբր թէ այս զօրութիւն աստուածոցն կենդանացուցին զԱրա»։ Այս հատվածն Անանունի մեջ (Սեբէոս, եր. 6) գտնում ենք այսպես. «Եւ այնպէս հանէ համբաւ Արալեզաց տիկինն Շամիրամ»։ Այս գծերը պարզ կերպով քրիստոնյա հեղինակներից են մտած հին առասպելի մեջ։ Եթե այդ խմբագրական հավելումները դեն գնենք, կը մնա միայն սարսափելի սիրո աստվածուհու և իր տարփածուի առասպելը։ Շամիրամի գրույցի մեջ պահված է ուրեմն, Աստղիկի առասպելը։ Դա մեռնող և հարություն առնող աստծու հայկական պատմվածքն է։

Թե Արան ավանդական գրույցով հարություն է առել, այդ տեսնում ենք և Թովմա Արծրունու մեջ[11]։

---

11 Այստեղ (եր. 215) գտնում ենք մի այսպիսի աղճատված կտոր. «Եւ դաշինս արարեալ յայնկոյս քան զՎանտոսպ, ի տեղւոջն արձանաշար քարակարկառ գօգաձև միջոցի երկուց բլրակաց, որ հայի յՇրիվարաց արկման դաշտն, ի վերայ Լեզուոյ գեաւղջն, որ զօրացն գեղեցիկ առասպելաբանեն սպիանած վերայն սպանանելոցն ի մանկանցն Շամիրամայ»։ Վերջին ընդգծված մասը աղավաղված է։ Այսքանը միայն հասկացվում է աղճատված ձևից, թե Շամիրամի մանուկներից սպանվածների վերքերի սպիանալու մի առասպել է դա։ Բայց բնագիրը վերականգնելը շատ հեշտ է։ Աղճատումը միայն տառերի՝ յ, ց, ե, ի և այլն մեջ է։ Պատկանյանն արդեն սկզբի երեք բառի համար իբրև ծանոթություն դնում է. «Թերևս՝ ուր զԱրայն գեղեցիկ»։ Այնուհետև «սպիանած» բառը շատ պարզապես կամ աշխարհաբարի ձևով «սպիացած» կամ ավելի «սպիանալ» պետք է կարդալ։ Անհասկանալի «վերայն» բառը «վիրացն» է, քանի որ վերքերը պետք է սպիանան։ Այսպես բնագիրը կստանանք. «Ուր զԱրայն Գեղեցիկ առասպելաբանեն՝ սպիանալ վիրացն սպանանելոյն ի մանկանցն Շամիրամայ»։ «Սպանանելոցն» բառն էլ ձկակի «սպանելոյն» դարձրինք (Հմմտ. Խորենացի, Ա. ժե., «մեռանի Արայ ի պատերազ-

Սրանից իմանում ենք, որ առասպելաբանում են, թե Շամիրամի մանուկներից սպանված Արա Գեղեցկի վերքերը սպիանում են, ուստի և Արան կենդանանում է, Լեզվո գյուղում։

26. Լեզքի և Արտամետի զրույցները։— Արայի զրույցը գտնում ենք և XIX դարում նույն Լեզք գյուղի մասին. «Զորմէ ասի յոմանց տեղի լինել անկմանն Արայի և Շամիրամայ, որոյ զոմն ի հոմանեացն զԱրայ կարծեցուցեալ՝ լուր եհան եթէ դին լիզեալ ողջացուցեալ են. և յայնմանէ, ասեն, մնաց անուն գեղջն Լեզք»[12]։ Իսկ Գ. Սրվանձտյանցը գրում է. «Լեզքը իր անունով և հին պատմությամբ հայտնի է. ուր Շամիրամի աստուածները մեր Արա Գեղեցկին մեռած մարմինը լզեր ու կենդանացուցեր են եղեր. և Արալեզք անունով կուռք ու աստված շինեցին պաշտեցին այն ժամանակ հայեր այս գեղի բարձր գագաթին վրա, ուր այժմ Ամենափրկչի մատուռն է»[13]։

Լեզքը շատ հին ժամանակ եղել է կրոնական պաշտամունքի տեղ։ Այդ գյուղի բարձր գագաթի վրա, ուր Ամենափրկչի մատուռն է, «բևեռագրով քարեր լեցուն են. և ձուլածո հին պղնձե կենդանյաց փոքր արձաններ գտնվեցան մեր օրերը դեռ ևս քանի մի տարի առաջ»։ «Այս Լեզք գյուղի մոտերը կա մի թոնիրի ձևով աղբյուրի փոսակ կամ ջրհոր, որ Սուրբ Թոնիր կը կոչեն, ուր հաճախ գնացողներ կան, շատերն իբրև ուխտատեղի»։ Հեթանոսական պաշտամունքի մնացորդ լինելը շատ պարզ է։ Բայց ի՞նչ պաշտամունքի մնացորդ է այդ։—Շամիրամի-Իշտարի-Աստղիկի։ Այս բացատրում է մեզ «Սուրբ թոնրի» հետ կապված առասպելը. «Մի միայն մեկ ձուկ կ'երևի այդ ջուրին մեջ. և որին որ երևի, անոր բախտն ու ուխտը կը կատարվի։ Դա կնկան կերպարանք ունի եղեր. և արծաթե օղն ալ իր քիթն անցուցած՝ կը տեսնվի տակավին։ Երեցկին է եղեր դա. կին կարի գեղեցիկ. երբ Նստած թոնրի շուրթն հաց կը թխե, աղքատ մը կու գա հաց կ'ուզե, կու տա։ Կերակուր կ'ուզե, կու տա։ Գինի կ'ուզե, կու տա։ Թշվառականը կը համարձակի պագ մը ուզելու. երեցկինը կը վարանի, բայց… պագն ալ կու տա։ Եվ հանկարծ նույն վայրկենին երեցը ներս կը մտնե. երեցկինը ամոթեն ու ահեն ինքզինքն կը ձգե ի թոնիր կրակին մեջ… կրակն ջուր դառնալով, ինքն ալ ձուկ, Աստծո հրամանով հավիտենական հիշատակ կը մնա նույն տեղ»[14]։

Այս զրույցի հնագույն ձևը բերած է Դիոդոր Սիկիլիացին։ Դա Դերկետո դիցուհու զրույցն է, որ իր դուստր Շամիրամի ծնվելուց հետո ձուկ

մին ի մանկանց Շամիրամայ»). մի անգամ որ «զԱրայն» դարձած է «զաւրացն», ետևից պիտի բերեր և «սպանելոցն» հոգնակի թիվը։

12 Ն. Սարգսյան, *Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս*, Վենետիկ, 1864, եր. 264։

13 Գ. Սրվանձտյանց, *Գրոց-բրոց*, եր. 52։

14 Նույն տեղում, եր. 53։ Այս առասպելի վարիանտը, ոչ մի տեղի հետ չկապված, Տ. Նավասարդյանցի՝ *Հայ ժողովրդական հեքիաթներում*, է գիրք, եր. 39։

է գտնում հանցավոր սիրո համար[15]։ Շամիրամի մայրը Դերկետոն, Ատարգատիս, ջրի աստվածուհի էր։ Նրա սրբազան կենդանիներն են Փյունիկեում և Ասորիքում աղավնին և ձուկը։ Ասկաղոնում նրա պատկերը ձկան մարմնով էր հանած կամ նրան պատկերացնում էին կնոջ կերպարանքով, ստորին մասը ձուկ։ Նրա տաճարը շինված էր ձկնառատ լճի մոտ։ Հերապոլսում դիցուհու տաճարի գավթում կար Շամիրամի պատկերը, մոտին լիճ, մեջը սուրբ ձուկը։ Նրա տոնի օրերը ջուր էին բերում նրա տաճարը և սրսկում[16]։ Շամիրամին իրեն ասորեստանցիները պաշտում էին աղավնու ձևով. և պատմում էին, թե աղավնիներ են սնուցել նրան։ Այս ամենը հիշեցնում է մեր Վարդավառին (որ Անահտի կամ Աստղիկի տոնն է համարվում) ջուր սրսկելը և աղավնի բաց թողնելը, մի սովորություն, որից երևում է, որ մեզանում ևս այդ աստվածուհուն նվիրական են եղել աղավնին և ջուրը։ «Սուրբ Թոնրի», ջրի ու ձկան պաշտամունքը, որ իսկապես հեթանոսական է և ոչինչ չունի քրիստոնեության հետ[17] հարկավ նոր չէ և գալիս է շատ հին հեթանոսական ժամանակներից։ Նոր չէ և այդ Սուրբ Թոնրի հետ կապված առասպելը, որ սիրո աստվածուհու այս պաշտամունքի հետ ի հնուց անտի Ասորիքից մտած պիտի լինի հայերի մեջ։

Ի՞նչ է եզրակացությունը— Վանա նույն Լեզք գյուղի մոտ, ուր ըստ Արծրունու սպիանում են Շամիրամի մանուկներից սպանված Արայի վերքերը, XIX դարի վերջերում գտնում ենք Արայի տարփածուի՝ սիրո դիցուհու հեթանոսական պաշտամունքի մնացորդը և որ գլխավորն է, այդ պաշտամունքի տեղի հետ կապված է, թեպետ և առանց Շամիրամ կամ Աստղիկ անվան, մի զրույց, որ պարզապես նույն սիրո աստվածուհունն է։ Արդի այդ զրույցն ու պաշտամունքը չկան Խորենացու և Արծրունու մեջ և չեն էլ կարող սրանցից անցած լինել ժողովրդին։ Դա հնության մնացորդ է։ Եվ երբ Խորենացուց անկախ գտնում ենք սիրո աստվածուհու պաշտամունքն ու առասպելները Վանա մոտ Լեզք գյուղում, դա ապացույց է, որ այդ տեղը իսկապես որ հնումը նվիրական է եղել Շամիրամին—Աստղիկին։ Երբ մի հին զրույց հարատևում է ժողովրդի մեջ, ասել չի ուզում ամենից ավելի այնտեղ պիտի հարատևի, ուր առասպելը կապված է եղել որոշ տեղի հետ։ Եթե հնումը Շամիրամի զրույցները Վանա մոտերն են այս կամ այն տեղի հետ կապված, շատ բնականորեն մեր օրերում ևս նրա առասպելներն ավելի շատ նույն տեղերում կգտնենք, քան որևէ ուրիշ տեղում։

Վանի մոտ գտնում ենք մի երրորդ զրույց ևս նույն ցիկլից։

---

15 *Г. Халатьянц*, Арм. эпос, եր. 150, այլև նույն հեղինակի Очерк народн. арм. сказок. Москва, 1885.

16 *Chant.*, Religionsg. I, եր. 225։

17 Թոնիրն ու թոնրում այրվելը բոլորովին ուրիշ մոտիվ է, որ եկել կապվել է սիրո դիցուհու այս առասպելին։ «Սուրբ Թոնիրը» գուցե հեթանոսական օջախի պաշտամունքի մնացորդ լինի։

Խորենացին չի ասում, թե Շամիրամի մահն իր իմացած զրույցով հատկապես որ տեղի հետ է կապված։ Նա միայն ընդհանուր ձևով գրում է. «Առասպելք աշխարհիս մերոյ... ասեն ուրեմն զմահն ասել Շամիրամայն»։

Արդի զրույցը, որ բերում է Ն. Սարգսյանը, որոշ կերպով ցույց է տալիս այդ տեղը. Շամիրամի վախճանը կապված է Արտամետի հետ։ Եվ այս իր առանձին նշանակությունն է ստանում, երբ գիտենք, որ ըստ Թովմա Արծրունու (եր. 53, հտն.) նույն տեղում եղել է Աստղիկի պաշտամունքը։

«Լուիցուք և զմիւս առասպելն զոր ասեն զՇամիրամայ, զոր և համառօտ բանիւ յիշէ Խորենացի ասելով «Ոլունք ի ծով Շամիրամայ»[18]։ Թագուհին Շամիրամ որ մի ի հզօր և ի մեծագործ ինքնակալացն էր, շրջագայեալ, ասեն, երբեմն զբօսանաց աղագաւ յերկրին Վասպուրականի՝ տեսանէ ուրեք մանկունս խմբեալ ի մի. և մերձ եղեալ առ նոսա տեսանէ զի գտեալ նոցա ուլունս ի գետնի՝ ի զնին կան նոցին. իսկոյն ծանուցեալ զպատուականութիւն նոցա՝ առնու ի ձեռաց մանկանցն և պարգևս տուեալ արձակէ զնոսա։ Ուլամբքն այնոքիւք սկսանի Շամիրամ մոգել և կախարդել, և ըստ ապականեալ սրտի իւրոյ զամենայն չարութիւն գործել ընդ երկիրն համօրէն. զոր կամէր առ ինքն կոչել ի լրումն տոփանացն՝ զօրութեամբ ուլանցն ոչինչ դժուարէր, և զոր կամէր կորուսանել՝ և յայնմ յաջողէր անաշխատ, մինչև սասանել ամենայն ումեք և չկարել ճիկ հանել։ Ծերոյ ուրեմն որ երթեւեկէր առ նա և ամենայն իրաց նորա հմուտ և իբր խորհրդական էր, բազում ժամանակս խորհելով ի մտի թէ զիարդ զերծուցէ զերկիրն ի ձեռաց նորա կամ ի զօրութենէ ուլանցն, յաւուր միում մինչդեռ յԱրտամետ քաղաքին էր ընդ թագուհւոյն, ժամ դիպող գտեալ՝ յափշտակեալ ի ձեռաց նորա զուլունս փախչի։ Զայրացեալ Շամիրամայ և ի ցասման մեծի եղեալ յարձակի զհետ նորա, և չկարացեալ հասանել՝ առ անհնարին կատաղութեանն զգէսսն պարատիկ գործեալ, քանզի յոյժ երկայն և թաւ էին. և ապառաժ մի ահեղ մեծութեամբ եդեալ ի նմա արձակէ զհետ ծերոյն. և առ մեծի բռնութեան զերծեալ հերացն ի գլխոյն՝ և ապառաժն մեծ գլորեալ անկանի ի փոս մի առ Արտամետաւ, զոր և ցուցանեն մինչև ցայսօր։ Իսկ ծերն առեալ զուլունսն փախչի ի Ծովեզերս Դատվանայ և անդ արկանէ ի ծով, և զերծանի երկիրն առ հասարակ ի մոգական չարութենէն Շամիրամայ։ Ահաւասիկ զրույցքն «Ուլունք ի ծով Շամիրամայ»։

Խորենացու պատմվածքի և այս զրույցի նմանությունն այն է, որ երկուսի մեջ էլ Շամիրամը մի վավաշ ու չար վհուկ է. Նա ունի ուլունքներ, որոնք վերջը ծովն են ձգվում։ Մնացածն ամբողջապես տարբեր է։ Խորենացու մեջ ոչ մի բան չկա այն մասին, թե ինչպես է Շամիրամն

---

18 Այսպես է այս խոսքը Մ. Խորենացու Ա խմբի ձեռագրերի մեջ, իսկ Տ խմբի ձեռագրերի մեջ է՝ «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»։

ուլունքները ձեռք բերում. և այս կազմում է արդի գրույցի առաջին մասը։ Խորենացու մեջ չկա և գրույցի երկրորդ մասը, թե ուլունքներն ինչ զորություն ունեին և թե Շամիրամն ինչպես իր կիրքն էր հագեցնում նրանց զորությամբ։ Ըստ Խորենացու Շամիրամը հոմանիներ է ձեռք բերում ոչ թե ուլունքներով, այլ նրանց «պարգևելով զամենայն իշխանութիւնս և զգանձս», կամ «զկամս ցանկութեան» կատարել է տալիս, «ընծայիւք և պատարագօք, բազում աղաչանօք և խոստմամբ պարգևաց»; ինչպես Արայի գրույցի մեջ է,—մի բան որ անում է և Իշտարը։ Մենք չգիտենք՝ Խորենացու մեջ հուռութք ուլունքներն ինչի են պետք գալիս։ Այնուհետև գրույցի երրորդ մասն ևս չունի Խորենացին։ Զրադաշտը, ըստ Խորենացու, Ասորեստանի կողմնապետն է, որին հավատում է Շամիրամը իր իշխանությունը, այսինքն՝ կառավարությունը նրան է թողնում։ Նա ուզում է բռնանալ ամենքի վրա։ Շամիրամը կռվում է նրա հետ, հաղթվում է, փախչում է Հայաստան, ուր ամառներն անց էր կացնում, և այստեղ որդին սպանում է նրան։ Մեռնելուց առաջ, ըստ առասպելին, նա ուլունքները ձգում է ծովը։ Իսկ գրույցի ծերունին երթևեկություն ունի Շամիրամի մոտ. «ամենայն իրաց նորա հմուտ և իբր խորհրդական էր», այսինքն՝ գիտեր, որ Շամիրամն ուլունքների զորությամբ է չարություն գործում։ Բարի ծերունին ժողովրդին ազատելու համար՝ խլում է ուլունքներն ու փախչում։ Շամիրամն ետևից ընկնում է. մազերը պարանիկ շինում, և պոկում։ Եվ այսքան միայն։ Զրույցից մենք մինչև անգամ որոշ չգիտենք, թե արդյոք Շամիրամը մեռնում է, թե չէ։ Միայն նրա ուլունքները ծերունին ծովն է ձգում և ժողովուրդն ազատվում է նրա մոգական զորությունից։

Ասել կարելի չէ, թե այս ժողովրդական գրույցը ստեղծվել է Խորենացու մի խոսքի ազդեցության տակ, թե Շամիրամ վավաշ է և թե «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»։ Սա նույնպես կարող է Արտամետում պատմըված Աստղիկ-Շամիրամի հին առասպելի մնացորդ լինել, ինչպես Լեզքի Սուրբ Թոնրի և Արայի հարության առնելու առասպելներն են։

Խորենացու բերած առասպելով Շամիրամի վախճանն ուրիշ տեսակ է լինում։ Այստեղ Շամիրամն իր թշնամիներից հալածված փախչում է Հայաստան. առասպելը պատմում է նրա «զհետևակ փախուստն, և զպապակումն և զխնդիր ջրոյն և զարբումնն, այլ և ի մօտ հասանել սուսերաւորացն, և զյուռութեան ի ծով, և բան ի նմանէ (այսինքն՝ նրա ասած խոսքը) «Ուլունք Շամիրամայ ի ծով»[19]։ Այլ... «և Շամիրամ քար»։ Շամիրամն ուրեմն իր ուլունքները ծովը ձգելուց հետո՝ քար է դառնում։

19 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, եր. 40—48։

Է

ՎԱՀԱԳՆ ՎԻՇԱՊԱՔԱՂ

27. Առասպելը։— *«Քաջ Վահագն» եղել է հին հայերի սիրելի աստվածներից մեկը, հավասար Արամազդին և Անահիտին, որոնց հետ և մի երրորդություն է կազմել նա։ Նրանից էին հայ թագավորները քաջություն խնդրում։ Շատ հռչակավոր և մեծ ուխտատեղ է եղել Վահագնի Վահեվանյան կոչված մեհյանը Տարոնի Աշտիշատում, ուր նրա հետ պաշտվում էին և Անահիտ ու Աստղիկ դիցուհիները։ Այսպիսի մի ժողովրդական աստուծու առասպելներն ու զրույցները բնականաբար պետք է շատ լինեին և երկար ապրեին նույնիսկ քրիստոնեության ժամանակ։*

Վահագնի մասին Խորենացին գրում է հետևյալը. «Սորա (Տիգրանի) որդի Բաբ, Տիրան, Վահագն, *զորմէ ասեն առասպելք աշխարհիս.*

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի.
Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.
Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր,
Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ.
Նա հուր հեր ունէր.
Ապա թէ բոց ունէր մօրուս,
Եւ աչկունքն էին արեգակունք։

Զայս երգելով ոմանց փանդռամբ՝ լուաք մերովք իսկ ականջօք։ Յետ որոյ և ընդ վիշապաց ասէին յերգին *կռուել նմա և յաղթել, և կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնս նմա երգէին» (Ա. լա.)։*

Ուրեմն, ըստ Խորենացու, Վահագնի մասին այս պատմությունը մի առասպել է, որ երգվել է այնպիսի ժամանակ, երբ քրիստոնեությունն իրոք իշխում էր։

28. Վահագն աստված։— *Վահագնը, որի աստվածությունը բացի Խորենացուց հայտնի է նաև Ագաթանգեղոսից, Բուզանդից և Աստվածաշնչից, Խորենացու մեջ դարձած է մարդ և հատկապես վիպական Տիգրանի որդին։ Որ այդ աստծուն Խորենացին հիշում է իբրև անցյալ ժամանակների հայ նախնիքներից մեկը, այդ անշուշտ, հետևանք է քրիստոնեության։ Եվհեմերոսի ժամանակից ի վեր արդեն տարածված և ապա քրիստոնյաների մեջ սովորական դարձած մի ուսմունք էր, աստվածները համարել հնագույն ժամանակներում եղած նշանավոր մարդիկ, որոնք հետագայում աստվածացել են։ Այսպես, ոչ միայն Խորենացու մեջ Վահագնը Հայոց նախնիքներից մեկն է, այլև Անանիա Շիրակացու մեջ մարդ են համարվում Վահագնը և Բարշամը։ «Դարձեալ ոմանք յառաջնոցն հայոց ասացին, թէ ի խիստ ձմերանի Վահագն՝* նախնին Հայոց՝

գողացաւ զկուռն Բաղաամայ (Բարշամայ) Ասորւոց նախնոյն. զոր և մեք սովորեցաք բնախօսութեամբ Յարդգողի հետ անուանել»[1]։

Ըստ Ագաթանգեղոսի էլ մարդ է եղել Անահիտ դիցուհին. «Այլ զոր դուք կոչէք մեծ Անահիտ տիկին, լեալ իցեն արդեօք մարդիկ ոք յայնժամ երբեմն ժամանակի։ Քանզի դիցապաշտ կախարդութեամբ զմարդիկն՝ որ յայնժամն էին՝ ցնորիւք կերպս ի կերպս լինելով դիւացն, հաւանեցուցին մեհեանս շինել, և պատկերս կանգնել և երկիր պագանել»[2]։ *Նույն կարծիքն ունի և Եզնիկը Զրվանի մասին. «Զի և Զրուանն իսկ մարդ լեալ է, այր մի քաջ առ Տիտանօքն. և որպէս սովոր են Յոյնք և Արիք և ամենայն ազգք հեթանոսաց՝ զքաջս առ դիւցազունս ունել, հայեցեալ քէշակարկատին Պարսից՝ թէ որովհետև մարդիկ աշխարհին զնա առ աստուածս ունին, ես զերկնից և զերկրի և զամենայն արարածոց արարչութիւն ի նմանէ կարծեցուցից»*։

Այսպես և Խորենացին,—գուցե և Վահագնի մասին առասպելի երգիչները, բայց ոչ առասպելը,—նույն ուսմունքին հետևելով համարում է աստված Վահագնին մի մարդ, ուստի և դնում է նորան իր հերյուրած ազգաբանության մեջ, իբրև Վահևունի կամ Վահունի քրմապետական տոհմի նախնին (Ա. լա., Բ. ը. ժբ.)։ Բայց Պատմագիրը գիտե, որ այդ Վահագնը պաշտվել է իբրև աստված և ինքն էլ նրան դնում է աստվածների շարքի մեջ՝ հավասար Հերակլեսին։ Ուստի և նա, Վահագնի մասին երգի բովանդակությունը մեջ բերելուց հետո, հնարավոր է համարում ավելացնել. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ. և անդրի ի Վրաց աշխարհին զսորա չափ հասակին կանգնեալ պատուէին զոհիւք» (Ա. լա.)։

Ի՞նչ աստված է Վահագն։—«Պատերազմի աստված»[3], *ասում են հիմնվելով Ագաթանգեղոսի այն կտորի վրա, ուր Տրդատի հրովարտակի մեջ ասված է. «Քաջութիւն հասցէ ձեզ ի քաջն Վահագնէ»*[4]։ *Բայց այդտեղ միայն իբրև քաջ է ներկայանում աստվածը և քաջություն շնորհում. իսկ այդքանը, ինչպես և Վահագնի համապատասխան լինելը Հերակլեսին, դեռ բավական ապացույցներ չեն, թե նա պատերազմի աստված եղած լինի։ Մյուս կողմից՝ ոչնչով չի ապացուցված և Վահագնին «որսի և հաղթության աստված» համարելը*[5] *հիմնվելով, թերևս, Վահագն անվան ծագման վրա պարսից Վերեթրագնա աստուծո անունից։ Բայց եթե*

---

1 Անանիայի Շիրակունւոյ, *Մնացորդ բանից, Ս. Պետերբուրգ, 1877, եր. 48։ Այստեղ Բարշամ անվան տեղ Բաղաամ է, սակայն Ալիշանի (Հին հավատք, եր. 293) ձեռքի տակ ունեցած ձեռագրի մեջ եղել է «Բարշամայ Ասորեստանեայց նախնոյն»։ Բարշամ է գրում և Հ. Գելցերը* (Zur arm. Götterlehre, *եր. 120), Վենետիկի գրադարանի ձեռագրի ընդօրինակությունն ստացած լինելով։*

2 Ագաթանգեղայ *Պատմութիւն Հայոց, աշխատ. Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ս. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, եր. 33։*

3 *Г. Халатьянц*, Арм. эпос, *եր. 202։*

4 **Ագաթանգեղոս**, *եր. 73։*

5 *Gelzer*, Zur arm. Götterlehre, *եր. 108։*

պարսից Վերեթրագնան հաղթության աստված է, հայոց Վահագնը այդ հատկությունը կարող էր ունենալ և չունենալ։ Աստվածները մի ազգից մյուսին անցնելուց հետո՝ միշտ անպատճառ չեն պահում իրենց բնավորությունը։ Իսկ որսի աստված համարելը, հիմնվելով ինչ որ եղնիկի գրույցի վրա, որ պատմվում է Ս. Աթանագինեսի—Վահագնի իրավունքի հաջորդի—մասին, բնավ արժեք չունի[6], քանի որ այդ գրույցը կարող է ոչ անպատճառ Վահագնից անցած լինել Ս. Աթանագինեսին։

Որսի աստված կամ «անտառի երեների պաշտպան», կամ թե հաղթության և պատերազմի աստված լինելը, որ ենթադրություններ են, եթե ճիշտ էլ լինին, դեռ չեն բացատրում Վահագնի ֆիզիկական բնավորությունը, որ ծննդյան առասպելի մեջ դեռ պարզ միայն, եվհեմերաբար մտածելով ներկայանում է իբրև մարդ, կամ թե պատկերացվում է իբրև մի աստված վերացական գաղափարների, ինչպես են՝ հաղթություն ու քաջություն։

Ի՞նչ ֆիզիկական ծագում ունի Վահագնը, կամ ո՞ր ֆիզիկական երևույթի անձնավորություն է նա։ Ահա թե ինչ պետք է իմանալ, նրա առասպելի իսկությունը հասկանալու համար։

29. Վահագն արեգակ։— *Առասպելաբանության մասին քիչ ու շատ ծանոթություն ունեցող ամեն ոք իսկույն կնկատի, որ արեգակնանման աչքերով, հրամազ ու բոցամորուս պատանյակ աստվածը, երկնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բույսի—եղեգնի որդին, բնության մի երևույթի անձնավորում պիտի լինի։ Եվ այդ նկարագիրը բավական հարմարվում էլ է արեգակին։ Ուստի և ոմանք Վահագնի այդ նկարագիրն արեգակին են վերագրել[7] և բացատրել, թե դա պատկերացնում է արեգակի ծագումը։ Նրանք հետևել են այն առասպելաբաններին, որոնք ասում են, թե արեգակի անձնավորում աստվածներն ունեն արեգակնանման աչքեր։ «Ամեն փայլուն, շողշողուն աստված, որ արեգակն իբրև աչք ունի, կարող է լինել միայն երկինք—աստված, կամ արեգակն—աստված, լինի Զևս, Վարունա, Ինդրա թե Օդհին»[8]։ Այսպես և Միթրան, լույսի և արեգակի աստվածը, միանգամայն և արեգակը, ոչ միայն արեգակնանման բոցեղեն աչքեր ունի, այլև հենց արեգակը նրա աչքն է։ Այսպես և մեր Վահագնը, որի «աչկունքն էին արեգակունք»։*

---

6 Հ. Գելցեր, *Հետազոտություն հայ դիցաբանության*, թարգմ. Յ. Թիրոյան, Վենետիկ, 1897, եր. 36. Թարգմանչի ծանոթությունը, քաղած Բ. Սարգսյանի Ագաթանգեղոսի ուսումնասիրությունից, եր. 218։ Ավելորդ չի լինիլ նկատել, որ մինչև վերջերս Հայաստանի զանազան կողմերում այս կամ այն սրբի, գլխավորապես Աստվածածնի վրա պատմվում է նույն եղնիկի գրույցը, որը մենք այլաբանություն չենք համարում, ինչպես Սարգսյանը, այլ իրոք մի հին գրույց, որ սրբերին է անցել հեթանոսությունից։ Ոչ մի տեղիք չկա, սակայն, այդ գրույցը Վահագնին վերագրելու, և ոչ իսկ Ս. Աթանագինեսին համարելու միայն Վահագնի հաջորդ։

7 Ալիշան, *Հին հավատք*, եր. 86։

8 *Darmesteter*, Ormazd et Ahriman, Paris, 1877, եր. 39։

Վահագնի այս մերձեցումն արեգակին նոր չէ։ Փիլոն Եբրայեցու «Վասն տասնաբանեան օրինաց» գրվածքի մեջ արդեն կա. «Քանզի կոչեն ոմանք... զհուր Հեփեստոս և արեգական (վարիանտ արեգակն) զՎահագն»[9]։ Այսպես և ավելի ուշ դարերի գործ «Տոնական մատեանի» մեջ հիշված է. «Ոմանք զարեգակն պաշտեցին, և Վահագն կոչեցին. և այլք զլուսին, և Արտեմիս ձայնեցին»[10]։ Բայց այս երկու կտորը, որոնցից Փիլոնի մեջ հիշվածը նշանակություն ունի, քանի որ այդ թարգմանությունը հին է համարվում, դեռ բավական չեն կարծելու, թե Վահագն արեգակի կամ ոսկեգիսակ գեղեցիկ պատանի Ապոլոնի հետ նույն է եղել։ Այդ հատվածները միայն այն են ցույց տալիս, որ դրանց թարգմանիչը կամ հորինողը Վահագնին Ապոլոնին են մոտեցրել, մինչդեռ ուրիշները և ավելի շատերը, որոնց թվում և Աստվածաշունչը և Խորենացին, Վահագնին հավասարում են Հերակլեսին։ Այս երկվությունն անշուշտ այն պատճառով է, որ մեր աստվածներից ոչ մեկն էլ կատարելապես համապատասխան չէր կարող լինել հունական այս կամ այն աստուծուն, այլ որոշ գծերով կարող էր այս, միանգամայն և այն աստուծուն մոտենալ ավելի կամ պակաս չափով։

Երգի մեջ նկարագրված պատանին և նրա ծնունդն իսկապես որոշ չափով նման են արեգակին և արեգակի ծագմանը, թեպետ ոչ Խորենացին և ոչ երգը ոչ մի խոսքով ակնարկություն չեն անում արեգակի վրա։ Բայց այստեղ չենք համեմատել երգի պատանին արեգակնային աստվածների հետ, քանի որ մենք Վահագնի անձնավորության մեջ ոչ թե արեգակն ենք տեսնում, այլ մի ուրիշ երևույթի՝ ամպրոպի անձնավորում։ Այսպես ըմբռնելով միայն հասկանալի է լինում երգի ամեն մի տողն ու բառը, և Վահագնի կռիվը վիշապների հետ, և վիշապաքաղ մակդիրը, և Վահագն անունը, և Հերակլի հետ նույնանալը, և նույնիսկ երբեմն Ապոլոնին հավասար դրվելը։

30. Վահագն ամպրոպային աստված։— *Հայկական աստվածների մասին եղած սակավ հիշատակությունների մեջ ամպրոպի աստված չի հիշվում։ Խորենացին մի տեղ միայն (Բ. ձզ.) գրում է. Նունե «կործանեաց զամպրոպային պատկերն Արամազդայ»։ Բայց այդ պատկերը Հայաստանում չէ, այլ Վրաստանում։ Հայոց Արամազդը, որ իրանացիներից է հայերին անցել, հավանորեն չի իշխել ամպրոպի և փոթորկի վրա, ինչպես և պարսից Ահուրա Մազդան։ Թերևս հելլենիստական ժամա-*

---

9 *Փիլոնի թարգմանությունը ձեռի տակ չունենալով՝ օգտվում ենք Գ. Խալաթյանի* «Арм. эпос»-*ից, եր. 202, ծան. 5 և Բ մաս,* «Материалы», *եր. 51։ Նույն հատվածը բերված է և Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մեջ Վահագն բառի տակ. «Արեգական զՎահագն (յուն. զԱպողոն) և լուսնին զԱրտեմիս (այսինքն զԱնահիտ), և Արուսյակ զԱստղիկ (այսինքն զԱփրոդիտե)»։*

10 *Տե՛ս Նոր բառգ. Հայկ. լեզ., «Վահագն»։ Ալիշանը (Հին հավատք, եր. 86) մեջ բերել է նույն հատվածը, միայն Վահակն ընթերցվածով։*

նակում, երբ Արամազդը հունական ամպրոպային Դիոսի հետ է համեմատվել, վերջինիս ամպրոպային բնավորությունն Արամազդին վերագրված լինի, բայց այդ վկայված չէ։ Դժվար է, սակայն, ընդունել, որ հայերն ամպրոպի աստված ունեցած չլինեն, քանի որ շատ ու շատ ազգերի մեջ ամպրոպային աստված ոչ միայն կա, այլև հաճախ առաջնակարգ տեղ է բռնում, և քանի որ ամպրոպն այն ֆիզիկական երևույթն է, որ արեգակի հետ հավասար, և ըստ շատ առասպելաբանների՝ արեգակից էլ ավելի, ազդել է առասպելների ծագման վրա։ Մյուս կողմից՝ մեր ժողովրդի մեջ ցարդ կենդանի մնում են, անշուշտ հնուց եկած, բազմաթիվ զրույցներ ամպրոպի մասին։ Դրանք էլ վկայում են, որ հայերի մեջ ևս ամպրոպի աստվածություն եղել է և նույնիսկ սիրելի ու նշանավոր։

Այդ հին ամպրոպային աստվածն եղել է Վահագնը։ Տեսնենք նրա մասին բոլոր ավանդվածները։ Նախ Վահագնի ծննդյան երգը։

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր։— Շատ տարածված հավատալիքներից մեկն է, թե «Ամպրոպի ժամանակ **երկինքը երկնում է** և մրրկով հղի ամպը հողմահույզի հեծեծանքներով և պտուտահողմի բախյունի տակ, ծննդյան ցավերով բռնվում է» մի կամ երկու լուսեղեն էակ ծնելու համար[11]։ Այն ըմբռնումը, թե **ամպրոպային աստվածը երկնքից ու երկրից է ծնվում**, գրում է Մաքս Մյուլերը, համեմատական առասպելաբանության հիմնադիրներից մեկը, բոլորովին բնական է։ Որովհետև փոթորիկն երկնքից է առաջ գալիս, ուստի և **երկինքն իբրև ամպրոպային աստծու հայրն է ըմբռնվում**. բայց փոթորիկն առաջանում է և հեռու հորիզոնում երկրի վրա, «ուր երկինքը թվում է թե գրկախառնվում է երկրի հետ», ուստի և **երկիրն ամպրոպային աստծու մայրն է**: Այսպես Ռիգ-Վեդայում մեծազոր ամպրոպային աստծու՝ Ինդրայի ծնունդն իբրև մի ամպրոպային օդերևույթ է ըմբռնվում, որի ժամանակ գոռում են երկինքն ու երկիրը, որոնք և Ինդրայի հայրն ու մայրն են[12]։

Այսպես և, քանի որ մեր Վահագնի ծննդյան ժամանակ երկնում են երկին ու երկիր, Վահագնը դրանով ներկայանում է իբրև ամպրոպային և ոչ թե արեգակնային աստված։

Երկնէր և ծովն ծիրանի[13]։—Այս տողը ցույց է տալիս, որ երկնի ու երկրի որդի Վահագն՝ է միանգամայն և ծովածին։ Ի՞նչ է այդ **ծիրանի ծովը**: Անշուշտ, ոչ երկրավոր, երկրի վրա տեղափակված մի ծով։ Երկինքը, ամպերով ծածկված երկինքը ծովի նմանեցնելը մի սովորական բան է հին ու նոր բանաստեղծների մեջ, և երկինքը, որտեղից անձրև է գալիս, ջրեղեն երևակայելը հատուկ է նախնական ազգերին։ Նույն ըմբռնումն ունի երկնքի մասին և մինչև վերջերս մեր ժողովուրդը, որ հավատում է, թե յոթնտակ երկնքի առաջին խավն ամպ է, և ամպերի

---

[11] W. *Schwartz,* Indogermanischer Volksglaube, Berlin, 1885, էջ. 55։
[12] M. *Müller,* Die Wissenschaft der Sprache, Leipzig, 1893, II, էջ. 519։
13 Վարիանտ «Ծիրանի ծովն»։

վրա մյուս շերտերը ջրերի ծովը, որի ծայրն ու վերջն օվկյանի վրա է հանգչում[14]։ Այսպես և մեր ժողովուրդն իր առավոտյան աղոթքի մեջ կոչում էր «Երկինքը ծով ծիրանի»[15]։ Այսպես և ժողովրդական հավատալիք է, որ որոտում է, երբ «ալեկոծն քամին» այդ երկնային ծովն է գալի[16]։ Նույն գաղափարը գտնում ենք և մի հանելուկի մեջ,—հայտնի է հանելուկների հնությունից գալը և հին առասպելական հավատալիքներ բովանդակելը.

Կով մի ունիմ հանա-հանա,
Կոտոշները մարխանա.
Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խմա,
Արյունծովեն ձեն կը հանա[17]։

Եվ այս հանելուկի պատասխանն է ամպ և ամպի գոռոց, որոտմունք։ Ամպը կամ ամպեղեն ճակը պատկերացվում է այստեղ, ինչպես շատ ազգերի մեջ, իբրև արջառ, հատկապես կով, որ ձայն է հանում երկնային «արյուն», այսինքն արենագույն (= ծիրանի) ծովի միջից։

Պարսիկների մեջ ևս ամպրոպի աստված Տիշտրիան արջառի կերպարանքով է ներկայանում։ Նրա կռիվը ջրերը խափանող Ապաոշա դևի դեմ՝ լինում է երկնային—Վուրուկաշա ծովի մոտ, որից և անձրևում է այդ ամպրոպային աստվածը[18]։ Իսկ Վեդայի մեջ ամպրոպային աստվածը՝ Ցուլ Ինդրան՝ անձրևելու համար՝ պատառում է երկնային ջրերն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեցնում է Ինդրայի հակառակորդ վիշապը, Վրտրան, որ միևնույն ամպն է կամ ամպի անձնավորումը։ «Այնտեղ կանգնած էր խավարը, ջրերը փակող կամարը, Վրտրայի կամարների ներսում—ջրերի լեռը. ծածկույթով շրջապատված հոսանքները ցած է զարնում Ինդրան ետևե ետև ուղղորդ ճանապարհներով»[19]։ Կամ, օրինակ, ուրիշ տեղ. «Զորությամբ բարգավաճած է Ինդրան, որ Մարուտներին բարեկամ ունի. Վրտրային անդամահատած արավ և այդ ժամանակ դուրս թափեց ծովի ջուրը»[20]։

Այսպես, երկնային ծովի գաղափարը, որ ի միջի այլոց հատուկ է և հայերին, մեծ դեր է խաղում ամպրոպի առասպելների մեջ։ Բայց որ գլխավորն է՝ ամպրոպի անձնավորում աստվածը, որ կայծակով զինված՝ հոսեցնում է երկնային ջրերը, համարվում է ծնունդ երկնային ջրերի։

---

14 «Ազգագրական հանդես», Ա. գիրք, եր. 348։

15 Գարեգին Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1893, եր. 77։ Մի ուրիշ աղոթքի մեջ՝ «Երկինքը պարզ է, ծիրանի»։ Եր. Լալայան, Ջավախքի բուրմունք, եր. 8։

16 «Ազգագր. հանդես», Բ գիրք, եր. 220։

17 Գ. Սրվանձտյանց, Մանանա, եր. 314, ուր «կովի» տեղ «հանքը» է գրած (Թերևս «հավքը»)։ «Կով» բառով նույն հանելուկը գրի առած ունի Գ. Վանցյան։

18 *Spiegel*, Eranische Altertumskunde, II, 72, հտն.։

19 Der Rigveda, übers. v. Alf. Ludwig, II, 453, 10.

20 Նույն տեղում, II, 613, 3.

Հնդիկների մեջ նա կրում է Ապտիա—ջրածին, ջրերի որդի անունը։ Այս մակդիրն այնքան առանձնապես վերաբերում է Ինդրային, որ նա նույնիսկ ապտիաների ապտիա է կոչվում։ Միայն Ինդրան չէ ջրերի որդին, այլև նրա երկվորյակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նույնպես վիշապի դեմ կռիվներ են վերագրում։ Նա կոչվում է, իբրև կայծակի կրակի աստված։ Ապամ նապատ—ջրերի զավակ[21]։ Ապտիա—ջրածին, ջրերի որդի կոչվում է և նույնպես վիշապի դեմ կռվող Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկությունները ունի, և որին համեմատվում է պարսից Աթվիա Թրաետաօնա կամ Թրիտա աստվածը, որ սպանում է Ահրիմանի մի վիշապ[22]։

Այսպես և մեր Վահագնը, իբրև վիշապի դեմ կռվող ամպրոպային աստված, ծնունդ է երկնային ջրերի՝ ծովի։

Թե մեր հին առասպելների մեջ ևս եղել է ամպրոպի աստված և նրան հատուկ է եղել ծովածին լինելու գաղափարը, այդ կարելի է տեսնել և մեր արդի ժողովրդական հավատալիքներից ու առասպելներից, որոնց մեջ հիշվում է մի ամպրոպային մարդակերպ ոգի «Հրաշք» անունով։ Նա երբեմն երևում է և ամեն ինչ այրում իր հրեղեն աչքով և անհայտանում։ Բացի այդ՝ կա նաև մի ամպրոպային կամ կայծակի աստվածուհի, ինչպիսին ունեցել են և հույները։ Դա է **հրաշք Մովյանը** կամ **Մովինարը**, ամպրոպի և կայծակի կամ փայլակի անձնավորումը։ Նա մի պաշտելի առասպելական էակ է, մի աղջիկ հրաշյա ու հրեղեն, որ վերին երկնքումն է ապրում և վերահաս ամպրոպից առաջ ամպերի մեջ, հրեղեն ձիու վրա նստած, խաղալով ցույց է տալիս վայրկենապես իր երեսը, որից և փայլատակում է։ Նրա ձիու և ավելի ևս նրա իրեն աչքերից կրակ է ցայտում։ Նրա հրեղեն լուսավոր երեսին նայել ոչ ոք չի կարող. ուստի նա երեսին քող ունի քաշած։ Նա երևում է նաև իբրև տղամարդ հագնված։ Ամպրոպային մութ գիշերները հանկարծ նա իր գլուխը հանում է ամպերի ետևից և նայում դեպի ցած։ Այդ ժամանակ «Մովյանը խաղում է», այսինքն՝ փայլատակում է[23], կամ «**Մովինարն էնենց խաղում ա**, որ կ՚ասես թե ուզում ա աշխարհքը կրակ տա»[24]։

Այս «խաղացող Մովինարը» ժողովրդական հավատալիքների մեջ ներկայանում է իբրև մի ցասումնալից կայծակի էակ, որ մարդկանց պատուհասելու համար կարկուտ է ուղարկում։ Բայց նա նաև պտղաբերող անձրև է ուղարկում։ Այդ ժամանակ և աղոթում են նրան և նույնիսկ մատաղներ խոստանում[25]։

---

21 *W. Manhardt*, Germanische Mythen, եր. 213, հմն.։

22 *Spiegel*, Eran. Altert. I, 440.

23 «Մովյանը խաղում է» դարձվածը տե՛ս Տեր Աղեքսանդրյան, Թիֆլիսեցոց մտավոր կյանքը, Թիֆլիս, 1885, եր. 275։

24 Տ. Նավասարդյանց, Հայ ժող. հեքիաթներ, Ե, եր. 40։

25 Բալասյանց, Ռուստամ և Սալման, Թիֆլիս, 1896, Ս. Քամալյանց, Մովինար, Թիֆլիս, 1888, եր. 21, 31, հմն., *M. Abegian*, Der arm. Volksgl., եր. 77—98։

Այս ամպրոպային աստվածուհու կամ աստուծու անունը «Ծովեան» կազմված է պարզապես «ծով» բառից սովորական «եան» մասնիկով, որ ցույց է տալիս ծագում, մեկից սերված լինելը։ Անշուշտ, սկզբնապես դա փայլակ ու կայծակի աստուծու մակդիրն է եղել և հետո, ինչպես հաճախ լինում է առասպելաբանության մեջ, առանձնացած գործ է ածվել իբրև հատուկ անուն նույն աստվածության, այլև իբրև հասարակ անուն կայծակ ու փայլակ նշանակությամբ։ Դրան համանիշ է «Ծովինար», որ կազմված է «ծովեան» բառից «ար» մասնիկով։ Ինչպես «զարդ» բառից կազմված «Զարդար» աղջկա անունը, «Ոսկեան» (Ոսկան) անունից՝ «Ոսկինար» աղջկա անունը, «Հեղինե» անունից՝ «Հեղինար», նույնպես և «Ծովեան» անունից ածանցված է «Ծովինար» աղջկա անունը։ «Ծովեան» բառն ինքն էլ կա իբրև անձի անուն։

Այսպես ուրեմն հայկական ժողովրդական հավատալիքների մեջ և կայծակի աստվածությունը կապվում է ծովի հետ, իբրև ծովի սերունդ։ Մյուս կողմից, ինչպես կտեսնենք, ծովածին է մեր արդի ժողովրդական վեպի մեջ կայծակի կամ ամպրոպային հերոս Սանասարը։ Նրա մայրը հղանում է նրան և նրա եղբորը ծովի ջրից, և նա իր այդ ծագումը նկատի ունենալով՝ իրեն անվանում է Ծովային, ունի կայծակի թուր, որ ստացել է ծովից. ունի ամպրոպային առասպել, կռվելով վիշապի դեմ և կռվի մեջ հողմ հարուցանելով ու անձրևելով։ Նրա մոր անունն է Ծովյալ կամ Ծովինար[26]։

Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.
Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր.
Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ։

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագնը երգի մեջ համարվում է սերված և մի բույսից — կարմրիկ եղեգնիկից։ Այսպես և երկնքի ու երկրի և ջրերի որդի Ագնին, իբրև կայծակի, կրակի աստվածություն, ծնվում է միանգամայն և բույսերից։ Ռիգվեդայի մեջ, օրինակ, երգվում է կայծակ Ագնիի համար. «Բույսերը կանոնավոր երևացողին Ագնիին իրենց մեջ են առել իբրև սաղմ. այս Ագնիին ծնեցին մայրական ջրերը նմանապես ծնում են նրան ծառերն ու խոտերը հավետ հղանալով»[27]։

Արդեն վաղուց Կունը, համեմատական առասպելաբանության մի ուրիշ հիմնադիրը Գերմանիայում, իր մի նշանավոր աշխատության մեջ[28] ցույց է տվել, թե ինչպես զանազան հին ազգերի, և հատկապես հնդիկների առասպելների մեջ երկնային կրակը բույսերի հետ կապված է մրտածվում. այսինքն՝ ինչպես երկրի վրա կրակը փայտից է առաջանում, հավատում էին, թե երկնքում էլ կայծակը փայտից է ծնվում։ Ուստի և

[26] *M. Abeghian*, D. arm. Volksgl., էր. 83—88։
[27] Der. Rigveda, II, 432, 6.
[28] *Adalbert Kuhn*, Die Herabkunft des Feners, Berlin, 1859.

կայծակը պատկերացնում են հաճախ իբրև զանազան բույսեր, և կայծակի մարմնացումն են համարված շատ բույսեր, որոնք հնումը գործ են ածվել շփումով սրբազան կրակ հանելու համար։ Այդպիսի բույսերից է, օրինակ, և փշենին կամ փուշը[29], որ և հայերի մեջ, իբրև կրակի մարմնացում, զորավոր «կապք», այսինքն՝ պաշտպանության միջոց է համարվում չար ոգիների դեմ և մեր հմայական կամ «կապքի աղոթքների» մեջ կրակին հավասար է դասվում։ Հայերի մեջ կայծակի մարմնացում ուրիշ շատ բույսեր կան, բայց թե եղեգն էլ այդպիսի բույսերից է համարվում թե չէ, տեղեկություն չունենք։ Անհավանական չէ այդ, քանի որ տեսնում ենք, որ մի գերման զրույցի մեջ եղեգն իբրև կայծակ դուրս է գալիս Օդհինի աստծու ձեռին, որ սկզբնապես եղել է ամպրոպային աստված և Ինդրայի հետ է համեմատվում[30]։ Նույնիսկ, եթե եղեգն այդպիսի բույսերից չլինի, բանաստեղծը չէր կարող,— քանի որ առասպելական երկնային տեսարանն իսկապես միշտ երկրավորի նմանումն է,— ավելի լավ կերպով ուրիշ բույս ընտրել կարմիր կայծակի հրդեհումը ծիրանի ծովի մեջ նկարագրելու համար, քան թե կարմիր եղեգը, շամբուտների եղեգը, որ աճում է ջրերի միջին։ Եղեգի կարմիր մակդիրն էլ կայծակից առնված պիտի լինի։ Շատ ազգերի առասպելների մեջ կայծակին հատուկ գույներից մեկն է կարմիրը[31], ուստի և շատ բույսեր իրենց կարմիր գույնի պատճառով հենց համարվում են կայծակի մարմնացում[32], և հաճախ ամպրոպային աստուծու նվիրական գույնն է կարմիրը։

Ի՞նչ է ցույց տալիս ծովի ծիրանի մակդիրը։— Այս բառը, որ համեմատվում է հանելուկի մեջ ծովի արյուն (արենագույն) մակդրին, կարող է Վահագնի ծնունդը կարծել տալ իբրև արեգակի ծնունդ, ծագում արշալույսի ծիրանի ամպերի ծովից։ Արդարև, «ամպրոպի երևույթն և առավոտյան լուսաբացը զրույցների մեջ շատ անգամ իրար խառնվում են. մի զրույց, որ սկզբնապես ամպրոպին է վերաբերում, փոխվում է, տըրվում առավոտյան լուսաբացին, կամ ընդհակառակն։ Դրա պատճառը հենց բնության այս երկու երևույթների նմանությունն է. արեգակը գիշերն աներևույթ է լինում և առավոտյան ծագում, այդպես և փոթորկի ժամանակ արեգակն անհետանում է և անձրևից հետո կրկին երևան գալիս»[33]։ Այս իսկ պատճառով առասպելաբանական գիտության մեջ իշխող է երկու ուղղություն՝ արեգակնային և ամպրոպային։ Միևնույն առասպելներն ու աստվածները ոմանք արեգակով են մեկնում, ուրիշները ամպրո-

---

29 Նույն տեղում, եր. 38։

30 Նույն տեղում, եր. 199. *F. Schwartz*, Die poetischen Naturanschauungen, Berlin, 1864, I, 199, II, 99. Այլև Zeitschrift d. Vereins d. Volkskunde, 1892, II, եր. 68։

31 *A. Kuhn*, Die Herabkunft d. Feners, էջ 106. *F. Schwartz*, Poet. Naturanschauung.

32 *A. Kuhn*, Herabk. der F., եր. 47։

33 *F. Schwartz*, Poet. Natur., I, եր., 97։

պով, մանավանդ որ միևնույն առասպելների մեջ հենց այս երկու երևույթի պատկերացումները միացած են՝ առավոտյան մեգերի և ամպրոպի ամպերի միջից ծագող արեգակի նմանության պատճառով[34]։ Օրինակ հենց Ապոլոնի մեջ, որին մերձեցրել են մեր Վահագնին, միացած են արեգակի և ամպրոպի աստվածությունները, թեպետև նրա առասպելների մեջ վիշապասպան կայծակի կամ ամպրոպի աստվածը, ծիածանի աղեղով և կայծակի նետով, ավելի զորավոր է երևում, քան թե ոսկեգիսակ արեգակնային աստվածը[35]։ Ապոլոնի ծնունդն իսկ, երբ,— ինչպես կայծակի աստվածուհի Աթենասի ծննդյան ժամանակ,— ոսկի անձրև է տեղում, բացատրվում է իբրև ամպրոպային ծնունդ[36]։ Այդ «ոսկի տեղն» առնված է ամպրոպի երևույթից, երբ թվում է թե ամբողջ երկինքը կայծակնահարելու ժամանակ փայլում է ոսկուց, որ իջնում է երկիր կամ երկնքումն էլ մնում է։ Դա երկնային ծովի ոսկեգույն, կարմիր, ծիրանի բոցավառումն է զորեղ ամպրոպների ժամանակ։ Եվ շատ հաճախ բանաստեղծները փոթորկալից երկինքը պատկերացնում են իբրև ամպերի հրեղեն ծով, որի միջից կայծակը բռնկվում է «կարմիր հոսանքներով» և որ բոցավառվում է իբրև հրդեհ։ Գերմանացի բանաստեղծ Գոտֆրիդ Զոյմեյի մի բանաստեղծության մեջ, օրինակ, փոթորկի գալն ու գնալը նկարագրված է այսպես։

> Գալիս մոտենում է ինչպես գիշեր։
> Նրա առաջից լուսավորում են կայծակներ,
> Եվ ինչպես մի բոցեղեն ծովի մեջ
> Ալիքներն ալիքների վրա են խռնվում:

Այդպես և մեր մի հեքիաթի նկարագրի մեջ. «էնենց մթնում են սարու ձոր, որ ես մութն ասեմ, դու գիշեր իմացիր... Քամին որ վշշացնում չի, ծառեր են որ գետնի հետ դզվում են։ Ամպն ու չանգը գետին առել են. Ծովինարն էնենց խաղում ա, որ կ'ասես թե ուզում ա աշխարքը կրակ տա»[37]։

Ռիգվեդայում նույնպես շատ կգտնենք ամպրոպի այնպիսի նկարագիրներ, որոնց մեջ մի կողմից՝ Ինդրան արեգակի և արշալույսի հետ ներքին հարակցություն ունի, լուսավորում է երկինքն ու երկիրը արեգակով, բերում արշալույսն ու արևը. մյուս կողմից՝ իր կայծակներով բոցավառում է երկնային ծովը։

«Սուրյայի (արեգակի) անիվը նա (Ինդրա) զորությամբ էր առաջ գլորում իրեն ցույց տալով, կարմիր բոցավառվելով ձայն է արձակում...»[38]։

---

[34] *A. Kuhn,* Herabk. d. F., էր. 60։

[35] *F. Schwartz,* Poet. Natur., I, XIII, հմն.։

[36] Նույնի Der Ursprung der Mythologie, Berlin, 1863, էր. 68, հմն., 115։

[37] Նավասարդյանց Տ., *Հայ ժողովրդ. հեքիաթներ, Ե.,* էր. 40։

[38] Rigveda, II, 472, 9.

«Այս հզոր Ինդրան դուրս քշեց ջրերի ալեծուփ հոսանքը, վիշապասպանը մոտ վարեց ծովը, տեսանելի դարձրեց արեգակը, գտավ արջառը. մի գիշերվա ընթացքում կատարեց նա օրերի գործը»[39]։

«Ծնվում է թե չէ՝ ճաճանչներով փայլեցնում է դեղին ցուլը (Ինդրան) ամբողջ պայծառ երկնակամարը. խարտեշածին առնում է դեղին զենքը, դեղին կայծակն իր ձեռը»[40]։

«Փայլելով ինքը փայլեցրեց անփայլը. պայծառ բոց է արել նա ըստ կարգին շատ (արշալույսներ)»[41]։

«Նա (Ինդրան) գտել է գունաճարուստ տեսքով ծովը պայծառության մեջ բնակող Ուշասի (Արշալույսի) առաջակողմում...»[42]։

«Կայծակնաճարիր, Ինդրա, ինչպես Ագնիի կրակի բոցերը...»[43]։

«Ինդրան արեգակնային ճառագայթներով հրդեհում է վնասատուին (վիշապին). ինչպես Ագնին (կրակը), երբ սա նվաճում է անտառները, աճել, մեծացել է նա»[44]։

«Հենց որ երկնքում մի սիրուն ճառագայթ դրվեցավ, արագ բացվելով տարածվեցավ խարույշ կայծակը. երկաթյան խարույշ ատամով զարկեց վիշապին, ճազարապատիկ բոցեր ուներ նա, որ խարույշն (կայծակն) է կրում»[45]։

Բերենք և Մահաբհարատայից մի կտոր, որի մեջ երկնային կաթնածովի մեջ (հմմտ. մեր հանելուկի տողը՝ «Կաթնաղբյուրեն ջուր կը խմա») ամպերի սարի շուրջ փաթաթվում է կայծակի վիշապը, որին երկու կողմից քաշում են աստվածները. «Վասուգհի օձը, մինչ իրեն տարուբեր քաշում էին, փչում էր իր բերանից մի հոսանքով՝ կրակ, ծուխ և քամի, որոնք բարձրանում էին վեր՝ ինչպես կայծակներով հղի ամպ... (ամպերի) սարի շուրջը գոռում է ծովը, ինչպես մի ամպի խուլ որոտմունք կրակը ծածկեց հանկարծ սարը բոցերով և ծխով, նման մի սև ամպի, որից կայծակ կայծակի վրա ցած են թափվում... Եվ ահա անմահ Ինդրան, ուղարկեց մի ամպ, որ սաստիկ անձրևով հանգցրեց հրդեհը»[46]։

Մենք հետո կտեսնենք, թե ինչպես մեր հավատալիքով ամպրոպի վիշապը քաշում կամ հանում են վեր փոթորկի ժամանակ։ Բերած օրինակներն արդեն պարզ ցույց են տալիս, որ ամպրոպի երևույթն ըմբռնվում է իբրև մի բոցավառում, հրդեհ երկնային կարմիր բոցեղեն ծովի

39 Rigveda, II, 492, 2։

40 Նույն տեղում, 509, 4։

41 Նույն տեղում, 562, 4։

42 Նույն տեղում, 570, 5։

43 Նույն տեղում, 589, 7։

44 Նույն տեղում, 590, 9։

45 Նույն տեղում, 645, 4։

46 *F. Schwartz*, Der Ursp. d. Myth., էջ. 45։

մեջ։ Նույն կայծակի հրդեհն է նկարագրված և մեր երգի մեջ եղեգի բոցավառումով։

Երկրի վրա կրակ վառելու, ավելի ճիշտ շփումով երկու փայտից սրբազան կրակ հանելու գործողությունը նախնական հայացքով նմանեցրած է սերելու, ծնելու գործողությանը։ Վեդաներում ոչ միայն կրակ հանելն իբրև ծնունդ է նկարագրված, այլ և երկու շփելու փայտերը, որոնք նկարագրվում են իբրև մարդու մարմին, պաշտամունքի մեջ անձնավորված իբրև հայր ու մայր են ըմբռնվում և նրանցից առաջացած կրակն իբրև որդի։ Շփումով սրբազան կրակ հանելու այս գործողությունը համարվում է կայծակի նշան հույների, հնդիկների ու գերմանների մեջ, և հավատացել են, թե կայծակի կրակն էլ երկնքում նույն ձևով է առաջացել։ Սակայն, եթե մի կողմից երկրի վրա փայտեր շփելով «կրակ վառելու գործողությունը սերելու, ծնելու գործողությանն էին նմանեցնում», մյուս կողմից և կայծակի կրակի բոցավառումը երկնքում բույսերից, կամ «կայծակի առաջանալը փոխակերպվում էր մի աստվածության ծննդյան»[47], և հատկապես կայծակի անձնավորում աստուծու, որ երկնքի ու երկրի և երկնային ծովի ու բույսերի զավակ լինելով՝ ծնվում է ամպրոպի բոցերի միջից։

Այսպես և մեր՝ երկնքի ու երկրի և ծովի որդի Վահագն իբրև կայծակի աստված ծնվում է եղեգնից բոցերի մեջ։

Վահագնի ծնունդը նկարագրված է իբրև վազել։ Այս գիծն էլ իր համապատասխանն ունի։ Ինդրան էլ ծնվելուն պես, երկինք ու երկիր կարմիր բոցավառելով, վազում է Վրտրային կամ թե վիշապին սպանելու համար։ «Վազելով լարում է Ինդրան իր վազաններով (ձիերով), արագ ավարի առնելով ջրերը աջ (հարավի) կողմից...»[48]։ Դա կայծակի արագությունն է, որից և Ինդրան ու իր ձիերը վազան կոչումն են ստացել, և Ինդրայի սովորական մակդիրներից է և արագ[49]։

Նա հուր հեր ուներ,
Բոց ուներ մորուս,
Ու աչկունքն էին արեգակունք։

Այս տողերի մեջ նկարագրված է ծնվող աստուծու կերպարանքը, որ կատարելապես համապատասխան է ուրիշ ազգերի ամպրոպային աստվածների, ինչպես՝ Ինդրայի և գերմանական Թոռի[50] կերպարանքին։ Նախ՝ մեր նորածին Վահագնը մի երեխա չէ, այլ պատանեակ և Խորենացու

---

[47] A. Kuhn, Herabk. d. F., էր. 70, հմն., 255։

[48] Rigveda, II, 555, 5.

[49] Վազել բայը Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մեջ բացատրված է՝ վազել, վազս առնուլ, արշաւել, յարձակել, ի վերայ դիմել. այլ և ոստնուլ, խաղալ։ Վերջին իմաստի համար հմմտ. «Մովինարը խաղում է» ասացվածքը։ Ինդրան էլ խաղում, պարում է, որից և ստացել է խաղացող, պարող մակդիրը։ Rigveda, II, 552, 3, 472, 7, 495, 4։

[50] W. Manhard, German. Myth., էր. 232։

ձեռագիր վարիանտներից շատերի մեջ խարտյաշ պատանեակ։ Ինդրան էս պատկերացվում է իբրև խարտյաշ պատանի։ «Չի մեծ է նրանց զոհի երին, վսեմ է երգը, գուրգը՝ հասա, որոնց քարեկամ է պատանյակն Ինդրա։ Արդարև առանց կովի իր ուժով գանձը ձեռք է բերում այն հերոսը, որին բարեկամ է պատանեակն Ինդրան»[51]։ «Դու ինքդ առաք ուրախությամբ, հին նախնիքներից՝ զոհողներից փառաբանվելով, ով Ինդրա, ոսկեհեր. դու առնում ես (և այժմ) ամեն՝ քո գովաբանության արժանի, կատարյալ, գեղեցիկ ստացված, դու որ խարտյաշ ես ծննդից ի վեր»[52]։

Խարտյաշ և արեգակնաշյա են նաև Ինդրայի ձիերը, որոնք նույնպես ամպրոպն են պատկերացնում։ «Քեզ պետք է այստեղ բերեն խարտյաշները, սոմա խմելու (պիտի բերեն) ցուլին. Ինդրա, քեզ արեգակնաշյաները»[53]։ Նրա կայծակը նույնպես խարտյաշ և արեգակնանման է[54]։ Ինքն Ինդրան էս արեգակնաշյա է[55], երեսն արեգակի նման[56]։ Հագնվում է արեգակի գեղեցկությամբ, անձամբ հրեղեն է[57]։ Եվ թեպետ պատանեակ, բայց մորուք ունի, ինչպես և մեր պատանյակ Վահագնը. «Դեղնամորուսը, դեղնահերը, երկաթյան, սոմա խմողն արագ խմելով անեց զորությամբ, հիանալի զամբիկների տերը պետք է ամեն փորձանքից ազատե իր խարտյաշներին» (ձիերին)[58]։

Պատանյակ խարտյաշ, հրեղեն, ոսկեհեր, թե հուր հեր, դեղնամորուս, բոց մորուս, թե կարմրամորուս (ինչպիսին է Թորը), արեգակնաշյա թե հրաշյա (Թոռ),—այդ առնված է հենց կայծակի երևույթից; Նրա այրող, հրեղեն ու բոցեղեն, կամ բոցի ու հրի ոսկեգույն, կարմիր ու փայլուն հատկություններից։

Այսպես տեսնում ենք, որ Վահագնի երգի մեջ Նրա ծննդյան և կերպարանքի բոլոր հատկությունները ամբողջապես մի ամպրոպային աստուծու՝ Ինդրայինն են։ Բայց այդ դեռ ամենը չէ։

Ինդրան ծնվելուն պես բոցերի միջից վազում է ամպրոպի վիշապի Ահիի (օձի) կամ Վրտրայի (ամպի, ամպի անձնավորումի, որ հաճախ ներկայանում է իբրև վիշապ) դեմ կռվելու, և կռվելով հաղթում ու սպանում է նրան։ Նույնն անում է և մեր Վահագնը։ Խորենացին երգի շարունակության միայն համառոտ բովանդակությունն է մեջ բերել, ասելով. «Յետ որոյ (ծննդյան նկարագիրն անելուց հետո) և ընդ վիշապաց ասէին լերգին կռուել նմա և յաղթել»։ Երբ մի անգամ իմանանք, թե ինչ են վիշապները, այն ժամանակ կարող ենք հավաստի ասել, որ բնական երե-

[51] Rigveda, II, 450, 4, 499, 7, 493, 3.

52 Նույն տեղում, 645, 5։

53 Նույն տեղում, 451, 1, 445, 1—2։

54 Նույն տեղում, 457, 6։

55 Նույն տեղում, 317։

56 Նույն տեղում, 963։

57 Նույն տեղում, 542, 12։

58 Նույն տեղում, 645, 8։

վույթի անձնավորում Վահագնի կռիվը ոչ թե երկրի վրա օձերի դեմ է եղել, այլ իրոք իբրև օդերևույթի, ամպրոպային կռիվ է ըմբռնվել, ինչպես Ինդրայի կռիվն է։ Մի հայացք ու հավատք, որ մինչև վերջերս էլ կենդանի էր մեր ժողովրդի մեջ։

81. Վիշապ և ամպրոպային կռիվ։— Առասպելաբանության մեջ վիշապը փոթորկի, պտտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է, հենց ինքը փոթորիկը, պտտահողմն ու ամպը,—մի չար ոգի, որ սովորաբար օձի կերպարանքով է ներկայանում, բայց և զանազան կերպարանքներ է ընդունում։ Նրա դեմ կռվում է նույն օդերևույթի բարի անձնավորումը, ամպրոպային աստվածը, որը նույնպես զանազան կերպարանքներով է պատկերանում։

Ի՞նչ է վիշապը հայերի մեջ։—«Վիշապ» բառը, որ ժողովրդի մեջ նաև «ուշապ» է արտասանվում, հավանորեն իրանացիներից է անցել հայերին և պարսից ամպրոպային օձի՝ Աժիի մակդիրն է[59]։ Եվ արդարև, ամեն ինչ որ հնումը և այժմ հայերի մեջ պատմվում է վիշապի մասին, ներկայացնում է նրան իբրև փոթորկի, ամպրոպի անձնավորում։ Շատ բան, հարկավ, մութն է. բայց բավական է, որ մեր զրույցները համեմատենք ուրիշ ազգերի զրույցների հետ, և մեր վիշապի ամպրոպային բնավորությունը կպարզվի։

Ամենից առաջ բերենք մի հատված, որ Ալիշանը[60] վերագրում է Անանիա Շիրակացուն կամ մի «ուրիշ հին բնախոսի»։ «Յաղագս փոթորիկ հողմոյ, զոր ի բաջաղանս և յառասպելս վիշապ ճանել ասեն. փոթորիկն հողմ է՝ որ ի յերկրէ ի վեր ելանէ, ուր վիհք ինչ հատեալ լինին ի խոռոչացեալ տեղեաց ինչ, որ ի փող անկեալ ընդ երակս երկրի, և ել ինչ գտեալ՝ միաժողով ի վեր դիմեալ թանձրացեալ ամպով ահագին դղրդիւնս առնէ, մինչև զմայրիս յարմատոց ի բաց հանել, և վէմս խլել, և զինչ գտանէ՝ ահագին ձայնիւ վերացուցանէ և ընկենու յերկիր. և այս է զոր վիշապ ճանել ասեն»։ Նույն տեղում բերված է և Վանական վարդապետից. «Յայլ և այլ կողմանց հողմ շնչէ և ընդ իրար դիպի, այն փոթորիկ առնէ. թէ ոչ յաղթեն զիրար՝ ոլորին ընդ իրար, և ի վեր ելանեն. տխմարք զայն տեսեալ՝ վիշապ կարծեն կամ այլ ինչ»։ Նույն գրքի մեջ եր. 153 բերված է «փոթորկի» մասին Սարկավագ վարդապետից. «Առասպելական ստութեանն ունկն դնել և հաւատալ մի երբեք յանձն առնուցուս վիշապ զնա անուանողաց»։

Այսպես, մեր «բաջաղանքների» և «առասպելների» մեջ վիշապը ներկայանում է պարզապես իբրև փոթորկի, պտտահողմի, ինչպես և փոթորկալից ամպի անձնավորում, և միանգամայն իբրև փոթորիկ ու պտտահողմ՝ «թանձրացեալ ամպով»։ Նա նման է հունական Տիփոնին,

---

59 *H. Hübschmann,* Arm. Gramm., I, 248.

60 «Հին հավատք», եր. 66. Ծան.։

որ ինչպես տեսանք, նշանակում է պտուտահողմ, փոթորիկ կայծակներով ու որոտումներով, և միանգամայն մի առասպելական էակ է օձանման, մի վիշապ, որ «իր հրեղեն շնչով և ամպերի ծխով կամ շոգիով լցնում է երկինքը» և իբրև ամպրոպային վիշապ է ներկայանում։ Նա «մերթ իբրև երկրի որդի է երևում, մերթ երկնային դիցուհի Հերայի որդի... առավելապես սակայն երկրածին է, ինչպես բոլոր ամպրոպային էակները՝ գիգանտներն ու վիշապների ամբողջ սերունդը, որ երկնքի դեմ են ելնում, որովհետև երկրից, այսինքն՝ հորիզոնի վրա են բարձրանում, ինչպես դեռ ասում ենք, «փոթորիկ է բարձրանում»[61]։

Այս գալարվող վիշապը՝ Տիփոնը, որից ծնունդ են առնում բոլոր չար հողմերը, Հեզիոդի Թեոգոնիայի մեջ նկարագրված է իբրև հարյուրգլխանի օձ, որի աչքերից ու գլուխներից բոցեղեն ճառագայթներ են ելնում, հայացքն այրում է կրակի պես. հանում է զանազան հրաշալի ձայներ. մերթ կատաղած ցուլի նման բառաչում է խուլ. մերթ առյուծի նման մռնչում, մերթ շների նման հաչում կամ սուր սուլոցներ հանում[62]։ Այսպես և մեր վիշապը, իբրև փոթորկի կամ ամպի էակ, Եզնիկի մեջ «կերպս ի կերպս» է լինում, այսինքն զանազան կերպարանքներ է ընդունում, մի անգամ օձաձև է երևում, մյուս անգամ՝ մարդակերպ, երբեմն իբրև ուղտ ու ջորի կամ այլ գրաստ, և երբեմն իբրև որսի ետևից ընկած ձիավոր։ Այլ և վիշապի մասին պատմում է Եզնիկը, թե կալերից ցորենը փախցնում է և գրաստի վրա բարձած կամ ինքը գրաստ դարձած տանում է։ Նույնը պատմվում է շատ ազգերի զրույցների մեջ վիշապի մասին, իբրև փոթորկի կամ ամպրոպի անձնավորման[63], կամ գերմանացիների մեջ տրոլի մասին, որ պտուտահողմի անձնավորումն է[64]։

Միջին դարերում արդեն վիշապի տեղ սատանան է անցնում, և «փոթորկի մեջ իշխող սատանայի պատկերացումը պտուտահողմի վրա կապված»[65] դեռ մնում է շատ ազգերի, որոնց թվում և հայերի մեջ։ Մեր ժողովուրդը պտուտահողմն ու «վիշապ հանելն», երբ փոքր է, այժմ կոչում է «սատանի քամի»։

Այնուհետև վիշապների մասին պատմվում է մեզնում, թե «զտոհմականս անդէնց ծծեն»[66], կամ կովերի կաթը ծծում են, և թե վիշապների բերանից թունավոր շոգի է դուրս գալիս, որ վնասում է անասուններին ու մարդկանց[67]։ Այս գծերն էլ ուրիշ ազգերի մեջ փոթորկի վի-

---

[61] *F. Schwartz*, Ursp. der Myth; *եր. 30։*

[62] *Նույն տեղում, եր. 30, հտն.։*

[63] *F. Schwartz*, Poet. Anschauung, II, 89.

[64] *Manhardt*, Der Baumkultus, *եր. 69, 127, հտն., նույն.* Antike Wald-und Feldkulte, *եր. 94. Laistner*, Das Ratsel der Sphinx II,275, 281.

[65] *F. Schwartz*, Ursp. der Myth., *եր. 30։*

[66] Ալիշան, *Հին հավատք, եր. 194։*

[67] *Հմմ.* Եզնիկ, *եր. 107։*

շապի, կամ պտուտահողմի անձնավորումի մասին են պատմվում[68]։ Այսպես նաև թե մեր և թե ուրիշ ազգերի զրույցների մեջ վիշապների բնակվելը բարձր սարերի վրա և քարայրների մեջ՝ առնված է պտուտահողմի երևույթից և ամպերի հատկությունից։

Թողնում ենք վիշապի մասին պատմված ուրիշ զրույցները։ Բերածներից արդեն պարզ երևում է, որ վիշապը մեզնում ևս փոթորկի, պտուտահողմի կամ փոթորկալից ամպի անձնավորումն է։ Այդ առասպելներից մեզ համար արժեք ունի «վիշապ հանելը», կամ «վիշապի վերանալը երկրից երկինք», ինչպես գրում է Վահրամ վարդապետը[69]։ Դա ամպրոպային կռիվն է։ Տեսանք, թե ինչպես հունական առասպելի մեջ Տիփոնն ու իր գիգանտները երկրից վերանում են երկինք։ Նրանք վերանում են հատկապես ամպրոպային Զևսի դեմ կռվելու, որ և իր կայծակներով խորտակում է ու ցած գլորում նրանց ու դնում հրաբխային լեռների տակ։ Գերմանների մեջ ևս Որոտը (Donner) կամ Թորը հալածում է պտուտահողմի անձնավորումներին տրոլներին և ուրիշներին[70]. և «Զևսի կռիվը Տիփոնի դեմ նույնն է, ինչ որ նրան համապատասխանող գերման զրույցի մեջ Թորի թշնամությունը տրոլների դեմ, Որոտինը վայրվայր-ների (Waldweiber), դևերի (Riesen) և ուրիշների դեմ»[71]։

Բայց ի՞նչ է այդ ամպրոպային կռիվը։—Վիշապը, պտուտահողմի կամ ամպրոպի չար անձնավորումը, իր ընկեր չար ոգիների հետ, իբրև հողմ «թանձրացեալ ամպով» բարձրանում է, արեգակի լույսի երեսը կտրում, կամ փոթորկի մեջ հարձակվում է արեգակի վրա, որ իբրև գեղեցիկ աղջիկ է անձնավորում, ամպրոպային ամենազոր աստուծու քույրը կամ կինը. ուզում է կուլ տալ կամ առևանգել նրան, և հափշտակում է նրան[72]. կամ ուրիշ առասպելներով այդ ոգին երկնային անձրևաբեր ամպերի, ջրերի կամ ծովի առաջը կտրում է և վայր հոսելն արգելում, նրանց առաջ ցամաք ամպերի լեռներ ու բուրգեր կանգնեցնելով։ Բայց այդ միջոցին ահա ծնվում է փոթորկի կամ ամպրոպի աստվածը, որ միևնույն օդերևույթի բարի անձնավորումն է, մի գեղեցիկ պատանյակ հրեղեն մազերով, ինչպես հնդիկների մեջ Ինդրան, երբեմն և Ագնին։ Նա կայծակներով ու որոտմունքով, Մարուտների (հողմերի անձնավորում աստվածներ) հետ միասին կռվում է վիշապի և նրա չար ոգիների դեմ, արձակում է իր հրեղեն նետերը, խորտակում նրա բուրգերը կամ լեռները, սպանում է վիշապին, կամ փախցնում, կամ բռնում, շղթայում, կամ վեր հանում, բարձրացնում է նրան ու ցած գլորում փշրում և այլն. ազատում

[68] *Manhardt*, German. Mythen, *եր. 48. Նույն,* Antike Wald-und Feldkulte *եր. 103, Schwartz*, Poet. Natur., II, 164. *Նույն,* Urspr. d. Myth. 30, 31.

[69] Ալիշան, *Հին հավատք, եր. 172. «Յոլով մարդիկ տեսեալ են զի վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս»։*

[70] *Manhardt*, Baumkultus, *եր. 149։*

[71] *Նույն,* Ant. Wald—u. Feldk., *եր. 102։*

[72] *F. Schwartz*, Indogermanischer Volksglaube, *եր. 112։*

է գերված արեգակը, լուսավորում երկիրը և վայր է հոսեցնում ծովի ջրերը։

Այսպես և մեր ժողովրդական զրույցների մեջ «մեծ վիշապը» հալածում է արեգակը. նա «չարոց» հետ փոթորկի ժամանակ երկինք է բարձրանում՝ արևին, որ իբրև աղջիկ է պատկերանում, կուլ տալու կամ նրա դեմ հակառակելու, որ մարդիկ նրա «լույս երեսը» չտեսնեն։ Բայց Գաբրիել հրեշտակը, ուրիշ հրեշտակների հետ ելնում է նրանց դեմ և կռվում։ Որոտն այդ կռվի ժխորն է, փայլակը Գաբրիելի թրի փայլքը, կայծակը նրա նետը և ծիածանը նրա աղեղը[73]*։ Նույն առասպելն ուրիշ ձևով պատմվում է, թե թևավոր վիշապը, երբ մեծանում է, վտանգավոր է դառնում։ Բայց այդ միջոցին հրեշտակները նրան երկրից վեր են հանում փոթորկի ժամանակ, վիշապը կռվում է նրանց հետ, հուր շնչում և ջուր փչում երկրի վրա։ Կռվից առաջանում է փոթորկի շառաչյունը։ Հրեշտակները շարունակ ծեծելով վեր են հանում նրան, մինչև արևի մոտ, որի կրակն այրում ու մոխիր է դարձնում նրան և մոխիրը թափվում է երկրի վրա, կամ երկնքի բարձրությունից թողնում են, որ ընկնի գետին ու մանր-մանր փշրվի*[74]*։*

Շատ պարզ է, որ հրեղեն Գաբրիել հրեշտակն իր կայծակով և աղեղով ամպրոպային կռվի մեջ՝ փոխանակել է քրիստոնեության ժամանակ հեթանոսական ամպրոպային աստծուն։ Հրեղեն պատանյակ Վահագնի կռիվն էլ վիշապների դեմ իբրև այսպիսի ամպրոպային կռիվ պիտի ըմբռնված լինի, քանի որ մի կողմից նրա թշնամի վիշապն ամպրոպի կամ փոթորկի անձնավորումն է, իսկ մյուս կողմից՝ Վահագն ամպրոպային աստծու հատկությունններն ունի իր երգի մեջ։ Թե իրոք այդպես էլ եղել է, այսինքն Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ մեր հին ու նոր ժողովրդական հավատալիքի համեմատ ամպրոպային կռիվ է եղել, այդ ցույց է տալիս նաև նրա «վիշապաքաղ» մականունը։

32. Վիշապաքաղ։— *Ի՞նչ է նշանակում Վահագնի այս մակդիրը, որ կա Ագաթանգեղոսի մեջ։ Անշուշտ, ոչ վիշապ ու քաղ, ինչպես թարգմանում են կամ բացատրել են ուզում ոմանք*[75]*, քանի որ ավանդված կա Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ. բայց և ոչ «վիշապասպան» կամ «վիշապ խեղդող»*[76]*, ինչպես թարգմանում են ըստ Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության։ Ըստ իմաստի, անշուշտ, ուղիղ է այս վերջինը, զի Վահագն հաղթում և սպանում է վիշապներին, և այդ «վիշապաքաղ» մակդիրն ազատ թարգմանություն է այդ աստծու «Վահագն» (=Վերեթրագ-*

---

73 Սրվանձտյանց, *Գրոց-բրոց, եր. 109։ «Ազգագրական հանդես», II, եր. 220։*

74 *Նույն տեղում, եր. 92։ «Ազգագրական հանդես», I, եր. 351. Համե.* *M. Abeghian*, D. arm. Volksglaube, *եր. 77—82։*

75 *Justi*, Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895, Ալիշան, *Հին հավատք, եր. 153, 173։*

76 *H. Hübschmann*, Zur arm. Gr., 76. *H. Gelzer*, Zur. arm., Götterlehre, *եր. 104։*

նա=վիշապասպան) անվան։ Բայց «վիշապաքաղ» բառը բառացի ոչ վիշապ «սպանող» է նշանակում և ոչ «խեղդող», քանի որ «քաղել» բայի «քաղ» արմատն այդ իմաստները չունի։

Քաղել բառը Հայկ. լեզվի Նոր բառգրքի մեջ բացատրված է ի միջի այլոց. «ժողովել՝ խլել, հանել»[77]: Իսկ այդ բայի «քաղ» արմատը բացատրված է. «Քաղելի խոտ անպիտան և վնասակար»։ Այս իմաստով «քաղ» բառը գործ է ածվում և այժմ, որից և բաղադրյալ բայը՝ քաղը տալ, կամ քաղհանել, որ է՝ ցանքի միջից վնասակար խոտերը կորել հանել, ժողովել։ Ավելի գործածական է նույն իմաստով կրկնված քաղհան(ք) բառը։ Այս իմաստի վրա պետք է ավելացնել և ժողովրդի մեջ գործածական վեր քաղել ձևը, որ նշանակում է հանել, վերացնել, վերցնել, և գործ է ածվում նաև հմայության մեջ, օրինակ «վախը վեր քաղել»։ Այսպես՝ ասում են և «Ամպ ու չանգը վեր է քաղվում» այսինքն՝ քաշվում, վերանում, բարձրանում է։ «Քաղել» բայի այս նշանակությունն անշուշտ նոր չէ, քանի որ նույն վեր հանելու, վերցնելու, բարձրացնելով ժողովելու իմաստը կա արդեն և միայն «քաղել» բայի մեջ, օրինակ՝ «Քաղեցին զփշրանս ի նեխքոյ սեղանոյ» (Դատ. Ա. 7) Այսպես և «հասկաքաղ» (հասկերը գետնից վերցնելով ժողովող), «սերմանաքաղ» բառերի և «քաղել զոչիլ» ձևի մեջ. նույնպես և «Քաղելով գործեցես զապականն» (Ծննդ. Զ. 16), որ արդեն Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մեջ, համեմատած հունարեն ’ε πισυνάγω բառի հետ, թարգմանած է՝ վերաժողովելով։

Արդ՝ վիշապաքաղ բառացի նշանակում է վիշապ հանող, վիշապ վեր քաշող կամ ցածից վերցնելով ժողովող, այլև վիշապ քաղհանող, այսինքն, ինչպես քաղհանի ժամանակ, վնասակար վիշապները հանող, վերցնող։ Որ նշանակությունն էլ առնելու լինենք, «վիշապաքաղ» բառն արտահայտում է մեր հին ու նոր ըմբռնումը, թե վիշապները երկրից քաղհանվում, հանվում, վերցվում, վերանում են։ Եզնիկն այդ իմաստը հայտնում է բառնալ բայով. «Եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն»: Ուրիշների մեջ նույն երևույթն, ինչպես տեսանք, «բառնալ» բայի համանիշ հանել բայով է արտահայտված. «վիշապ հանել», կամ վերանալ բայով՝ «վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս»։ Սրվանձտյանցի մեջ քաշվել, վեր քաշել բայով է ասված նույնը. «վիշապը լեռներեն երկինք կը քաշվի», կամ «հրեշտակները վեր կը քաշեն վիշապները» սակայն ոչ բոլոր վիշապները, այլ նրանց միջից առնելով, մի տեսակ քաղհանելով, այն-

---

77 Հանել նշանակությամբ. «Ո քաղէ զհօգիս իշխանաց» (Սաղմ. Հե. 13). «Կայր ի տարակուսի և քաղէին ոգիք նորա» (Յովնան. Դ. 8)։ Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մեջ նաև. «Սկսաւ ոգի նորա քաղիլ ի նմանէ», «Գիրկս արկանեն և նա քաղէ զշունչ իւր»։ Նույն իմաստով հանել բայի հետ կրկնված. «Քաղել հանել զշունչ նորա»։ (Եւսեբ. պատմ. Է. 1)։ Եղիշէի մեջ (Ա. Տեղ. եր. 9). «Զի կոչես ի խորհուրդ զայնոսիկ՝ որոց զոգիսն ձեր ի ձէնջ քաղեալ հանեալ է զանապականդ յապականութիւն»։ Եզնիկ (եր. 253). «Ի պատգամաց Հոգւոյն սրբոյ քաղ հանել. զկէս ուսումնարանի ընտրել առնուլ՝ եւ զկէսն բերել խոտան ի բաց թողուլ»։

պիսիները, որոնք հազար տարեկան են, սարսափելի մեծացած և վտանգավոր են, և կարող են «երկիրը կուլ տալ»[78]։ Իսկ ավելի հին ժամանակ նույն վիշապ հանելն արտահայտված է ճաղել բառով, որ նույն իմաստն ունի, ինչ որ քաշել, վերցնել, վերացնել, հանել, վեր քաշել և այլն։

Եզրակացությունը պարզ է։ «Վիշապաքաղ» մակդիրը ցույց է տալիս, որ մեր հին հավատքի մեջ Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ ըմբռնված է իբրև «վիշապ հանել», որին, Եզնիկի ժամանակից մինչև վերջերս հավատում էր մեր ժողովուրդը։ Իսկ «վիշապ հանելը», ինչպես տեսանք, ամպրոպային կռիվն է, որ ամպրոպային աստվածը մղում է փոթորկի մեջ վիշապի դեմ, որ, ինչպես ուրիշ ազգերի, այդպես և մեր հին ու նոր հավատալիքով՝ ամպրոպի, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է։ Եվ ի՞նչ է՝ «լեռներեն վիշապներուն երկինք ճաշվելը» կամ «վիշապաքաղությունը», եթե ոչ մի առասպելական արտահայտություն միայն՝ փոխանակ սովորական ասացվածի, թե «ամպ ու շանթը վեր է քաշվում լեռների վրա»։

88. Վահագն-Վերեթրագնա։— Վահագնի պաշտամունքի՝ իրանացիներից հայերին անցած լինելը և նրա անվան նույն լինելը իրանական հաղթության աստված Վերեթրագնայի անվան հետ՝ վաղուց ապացուցված է[79]։ Արդ, Վերեթրագնան բացատրում են, թե սկզբնապես ամպրոպային աստվածություն է եղել[80]։ Թեպետև պարսից Վերեթրագնայի համար հիշատակված չկա վիշապների դեմ կռիվը, որ հատուկ է բոլոր ամպրոպային աստվածներին, «բայց և այնպես նա ճշտիվ պահպանել է հին Վրտրահան (Վրտրա սպանող, վիշապասպան) աստվածների բոլոր առասպելական և ֆիզիկական գծերը»[81], և սկզբնապես ամպրոպային աստված է եղել Վերեթրագնան, որի անունն իսկ Ինդրայի մակդիրն է՝ Վրտրահան, թույլ ձևով ձայնավորներից առաջ՝ Վրտրագհնա[82]։

Պարսից Վերեթրագնան, իբրև ամպրոպային աստված, ներկայանում է բազմատեսակ կերպարանքներով. իբրև պինդ ճամի, իբրև ցուլ, ձի, ուղտ, տասնուհինգ տարեկան գեղեցիկ, փայլուն պատանեակ, այլև իբրև թռչուն, վարազ, քաղ և ողամարդ։ Նույնպես և Տիստրիան, իրանական ամպրոպային աստվածը, երևում է գեղեցիկ պատանեակի, արջառի և ձիու կերպարանքով։ Ինդրան երևում է հաճախ իբրև ցուլ։ Ցուլի կռիվը վիշապի հետ փոթորկի ժամանակ կա և գերմանական առասպելաբա-

---

78 Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 92, հան.։

79 *P. de Lagarde,* Armenische Studien, Göttingen, 1877, *եր. 141. H. Hübschmann,* Arm. Gramm., I, *եր, 75, H. Gelzer,* Zur arm. Götterl., *եր. 104, հան.։*

80 *Pott,* Etymologische Forschungen, II, 3, *եր. 557. Spiegel,* Eran. Alterth., II, *եր. 98։*

81 *Darmesteter,* Ormazd et Ahriman, *եր. 125։*

82 *Grassman,* Wörterbuch zum Rigveda.

նության մեջ[83]։ Թե մեր հին հավատքի մեջ ևս ամպրոպային աստվածը զանազան կերպարանքներով երևացած պիտի լինի, անհավանական չէ այդ, քանի որ ամպրոպային աստվածներն այդպես են երևում, մանավանդ որ մեր հին ու նոր հավատալիքների մեջ գտնում ենք ամպրոպային ճակների համար նույն կերպարանքները։ Ամպրոպային վիշապի իբրև **ուղտ, ձիավոր** կամ **ձի, ջորի** երևալը տեսել ենք վերևում և թե ինչպես որոտացող ճակը պատկերանում է իբրև **խամի, կով**, և որ գլխավորն է, Եզնիկը գրում է. «Եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եզամբք ինչ անուանելովք՝ այլ ծածուկ զօրութեամբ հիրք...»։ Այստեղից պարզ երևում է, որ «վիշապ հանող» կամ «վիշապաքաղ», այսինքն վիշապ բարձրացնող ճակը ներկայացել է և եզան կերպարանքով։ Սակայն վիշապաքաղ Վահագնի համար հիշատակված է միայն «հրեղեն, փայլուն պատանյակ» կերպարանք։

84—85*. Վահագն—Հերակլես։— *Աստվածաշնչի մեջ Հերակլը թարգմանված է Վահագն։ Նույնիսկ Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ Վահագնը նույնացված է Հերակլի հետ։ Խոսելով աստվածների արձանների մասին՝ Խորենացին գրում է. «Եւ գտեալ (Արտաշիսի) յԱսիայ պղնձաձոյլ ոսկեզօծ պատկերս զԱրտեմիդեայ և զՀերակլեայ և զԱպողոնի՝ տայ բերել յաշխարհս մեր, զի կանգնեսցեն յԱրմաւիր։ Զոր առեալ քրմապետացն, որ էին յազգէն Վահունեաց՝ զԱպողոնին և զԱրտեմիդայն կանգնեցին յԱրմաւիր. իսկ զՀերակլեայն զառնապատկերն, ... զՎահագն իւրեանց վարկանելով նախնի՝ կանգնեցին ի Տարօն, յիւրեանց սեպհական գիւղն յԱշտիշատ» (Բ. ժբ.)։ «Բայց զԱփրոդիտեայ զպատկերն, իբրև Հերակլեայ տարփասորի, առ նորին պատկերին Հերակլեայ հրամայեաց (Տիգրան) կանգնել Յաշտից տեղիս» (Բ. ժդ.)։*

Բացի այդ՝ Խորենացին երգի վերջի մասի բովանդակությունը,— Վահագնի կռիվը վիշապների հետ և հաղթությունը,—բերելուց հետո՝ ավելացնում է. «Եւ կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնս նմա երգէին»։

Թե Վահագնի մասին, բացի վիշապների դեմ կռվից, և ուրիշ նահատակություններ, այսինքն քաջագործություններ են պատմել, անհավատալի չէ այդ։ Վերևում (28. «Վահագն աստված») արդեն տեսանք դրանցից մեկը՝ Բարշամի հարդը գողանալը, որից և Հարդգողի ճանապարհն է գոյացել, որով անցել է Վահագն[84]։ Եվ հենց Կաթին Մրի ծագումը

[83] *E. H. Meyer*, Germanische Mythologie, *էջ. 97, 104։*

* *Բնագրի մեջ սխալմամբ բաց է թողնված 35 թիվը. 34-ից հետո գրված է 36։ Հեղինակի համարակալումը չխախտելու համար ավյալ հատվածը դարձրել ենք 34—35։ (Ծանոթ. խմբ.)։*

[84] *Այս առասպելը պատմվում էր նաև մեր օրերում. «Հարդգողը նշան է, որ ժամանակով ուրիշ արարածոց աստված իր մշակները ղրկեր, մեր երկրի աստուծո կալեն հարդերը գողցեր... հարդը թափեր երկնից երեսն ու մնացեր»։* Սրվանձտյանց, *Գրոց-բրոց. էջ. 108։*

հույների մեջ էլ, թեպետև ուրիշ ձևով, Հերակլի մանկության հետ է կապված, և կամ դա այն ճանապարհն է, որով Հերակլ անցնում է Գերիոնեսի արջառը հափշտակած։

Հերակլի նահատակությունները կամ առասպելները շատ բազմազան տարրերից են կազմված. դրանցից շատերը գտնվում են զանազան ազգերի մեջ, որոնց թվում և իրանացիների։ Իրանական Կերեսասպայի արարքներն, օրինակ, ահագին վիշապ Սրուվար օձին սպանելը, համեմատվում են Հերակլի արարքների հետ[85], և նույնիսկ Տրիտա, Կերեսասպա, Հերակլես, Թոռ, Ինդրա և ուրիշները, իբրև կայծակի հերոսներ կամ աստվածներ, իրենց առասպելներով հավասարվում են իրար[86]։ Հերակլեսի արարքներից մեկը, որով նա սպանում է հսկա Գերիոնեսի արջառը (ամպերի հոտը) պահպանող շանը, ոչ միայն նույն Ինդրայի քաջագործությունն են համարում, այլև նույնիսկ շան անունը՝ Օրթրոս ստուգաբանորեն նույն է, ինչ որ Ինդրայի թշնամի Վրտրա-ն[87]։

Արդ՝ եթե Հերակլեսը ներկայանում է իբրև կայծակի հերոս, շատ բնական է, որ հելլենիստական ժամանակներում, երբ հունական ազդեցության տակ տեղական աստվածները ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշների մեջ հունական աստվածների հետ նույնանում էին և հունական անուններով կոչվում, մեր Վահագն հավասար դասվեր Հերակլին, ինչպես և եղել է իրոք։ Այդ դեպքը միակը չէ պատմության մեջ։ Համանման մտածողությամբ նաև գերմանական ամպրոպային աստված Թոռը կամ Դոնարը հռոմայական ազդեցության տակ նույնացել է Հերկուլեսի հետ[88]։ Անշուշտ առասպելների նմանությամբ պետք է բացատրել դրանց և Վահագնի նույնացումը Հերակլի հետ։ Այդ նույնացումները, որ հելլենիստական կամ հռոմայական ժամանակներում եղել են զանազան ազգերի աստվածների մեջ, լոկ արտաքին ու պատահական չեն և ոչ էլ միշտ «գրական» մերձեցում, այլ որևէ ներքին նմանության վրա հիմնված։ Այդ նույնացումները պետք է բացատրել նրանց առասպելների ու պաշտամունքի նմանությամբ։ Արտաքին և պատահական չէ, որ Արամազդը Դիոսի հետ է նույնացել, Միհրը՝ Հեփեստոսի, Անահիտը՝ Արտեմիսի, Աստղիկն Աֆրոդիտեի, Տիրն Ապոլոնի և Վահագնը՝ Հերակլեսի հետ։ Նմանությունների վրա կատարված այդ նույնացումներն ավելի բան էլ են ցույց տալիս. «Այս կատարելապես հաստատում... համապատասխանությունը եզրակացնել է տալիս, որ վաղուց ի վեր գործածության մեջ է եղել այն, և թե մատենագիրները ժողովրդի մեջ իշխող սովորությունից են փոխ առել այն»[89]։

---

[85] *Spiegel*, Eran. Alterth. I, 561, հտն.։
[86] *E. H. Meyer*, Indogerm. Myth. II, 552, հտն.։
[87] *Kuhn*, Zeitschrift f. vgl. Sperachfor., 150։
[88] *Manhardt*, Germ. Mythol. եր. 235։
E. H. Meyer, Germ. Mythol. եր. 202։
[89] *H. Gelzer*, Zur arm. Götterl. եր. 137։

Ամփոփենք մեր եզրակացությունը Վահագնի և նրա երգի մասին։

Վահագն ըստ ամենայնի ամպրոպային կամ կայծակի աստված է, համապատասխան Ինդրային, կայծակի աստված Ագնիին, գերմանական Թորին, պարսից Վերեթրագնային, Տիստրիային և այլն։

Վահագն իբրև ամպրոպային աստված ծնունդ է երկնքի ու երկրի, երկնային ծիրանի (ամպերի) ծովի և երկնային բույսերի՝ հատկապես կարմիր եղեգնի, որ (ամպերի) ծովի մեջ բոցավառվում է այդ կայծակի աստուծու ծննդյան ժամանակ։ Իբրև ամպրոպի աստված՝ նա հրամազ, բոցամիրուք, արեգակնաչյա, խարտյաշ պատանյակ է։

Իբրև ամպրոպի աստված ծնելուն պես՝ նա վազում է վիշապի կամ վիշապների դեմ կռվելու։ Նրա ծնունդն ու արտաքինն ամբողջապես բնական օդերևույթից են վերցրած։ Կռիվն էլ օդերևույթի ամպրոպային կռիվն է, քանի որ նրա թշնամի վիշապն ամպրոպային օդերևույթի անձնավորումն է։ Նույնը հաստատվում է և «վիշապաքաղ» մակդրով, որ ազատ թարգմանությունն է «Վահագն-Վերեթրագնա» (=վիշապասպան) անվան և ցույց է տալիս, թե Վահագնի կռիվը վիշապների դեմ մեր ժողովրդի մեջ հին և նոր ժամանակներում հայտնի «վիշապ հանելն» է։ Իբրև ամպրոպի աստված նա «քաջ» մակդիրն է կրում և քաջություն շնորհում, քանի որ ամպրոպային աստվածներն, ինչպես Ինդրան, ամենազորն են, ուժեղ ու քաջ։ Նա իբրև ամպրոպի աստված հելլենիստական ժամանակներում նույնացել է Հերակլեսի հետ, այլև մերձեցել է Ապոլոնին, քանի որ վերջինս էլ ամպրոպային հատկություններ ուներ։ Մեր Վահագնի մեջ ևս տեսել են արեգակն, որովհետև ամպրոպային և արեգակնային երևույթների անձնավորումները, բնության մեջ եղած նմանության պատճառով, շատ ազգերի առասպելների մեջ իրար նման են և նույնիսկ փոխանակվում են միմյանց կամ իրար տեղ անցնում։

Վահագնի երգը, որ բովանդակում է այս հին առասպելական ըմբռնումն ամպրոպի աստվածության մասին, հայոց հնագույն ավանդական երգերից մեկն է, թեպետև ուշ ժամանակ գրի առնված։

Այս երգի ձևի մասին հետո։

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ՎԻՊԱՍԱՆՔ

Ա

ԱՌԱՍՊԵԼԱԽԱՌՆ ՎԵՊ

36. Վեպ, զրույց, վիպասանք։— *Առասպելից տարբեր ծագում ունի երկրորդ վիպական տեսակը—ավանդական վեպը (էպոսը)։ Մինչ առասպելներն ունեն ավելի դիցաբանական բնավորություն, շատ քիչ պատմական ազդեցություն են կրած և հաճախ փոխառություն են ուրիշներից,— վեպն, ընդհակառակն, իր ծագումով, ընդհանուր առմամբ, բնիկ, ինքնուրույն ստեղծագործություն է։ Դա պատմական բանաստեղծություն է։ Դրա նյութը պատմությունն է, այս բառն ընդարձակ մտքով առած, լինի իսկական, թե կեղծ պատմություն։ Եվ մեր «վեպ» բառը հնումն հենց այդ ընդարձակ նշանակությունն էլ ունեցել է, ինչպես շատ ճիշտ բացատրված է «Հայկազյան լեզվի Նոր բառգրքի» մեջ։ Վեպ է, «հին զրույցք՝ իրական կամ ստայօդ. պատմութիւն՝ արձակ կամ քերթողական. լուր՝ բանիւ կամ գրով»։ Մ. Խորենացին, որ մեր առաջին հին վեպի միակ աղբյուրն է, այդ բառը գործածել է միշտ գրավոր պատմական հիշատակարանների համար։ Նրա գրքի մեջ «վեպ» նշանակում է «պատմություն», «վիպագրել»՝ «պատմագրել», «պատմել», իսկ «վիպագիր» «պատմագիր»[1]։ Ինչպես հետո կտեսնենք, «վիպասան» բառն էլ նշանակում է պատմություն ասող։*

Ապա զրույց բառն ևս, որ այժմ նշանակում է ընդհանրապես բերանացի պատմված ավանդություն, Խորենացու գրքի մեջ համանիշ է վեպ բառին և նշանակում է թե բերանացի և թե գրավոր պատմվածք, *պատմություն ընդհանրապես, հաճախ գրավոր պատմություն։ Խորենացին այդ*

1 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, *Հայ ժող. առասպելները, եր. 10—15, իսկ «զրույց» բառի համար՝ եր. 15—22։*

բառը «բերանացի զրույցի» իմաստով գործածելիս՝ սովորաբար անգիր, ճին, վաղնջուց, նախնական բառերով, կամ «յաւանդութենէ հասեալ», «որդի ի հօրէ առնելով յիշատակ», «զրուցեն պառաւունք» շրջաբանություններով տարբերում է ավանդական զրույցը գրավոր զրույցից։

«Զրույց» բառի բոլոր այսպիսի գործածությունները նկատի ունենալով՝ տեսնում ենք, թե որքան սակավ բան, իսկապես ոչինչ, առնված է ավանդական զրույցներից Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ։ Մեկն է՝ Բագրատունյաց պաղեստինացի լինելու մասին վաղնջուց զրույցը, որ Պատմագիրը գործ է ածում, ուրիշի բերանը դրած՝ ծաղրական կերպով և «պառաւեալ առասպելիք» է անվանում։ Մյուսն է Արտավազդի շղթայած լինելու պառավանց զրույցը, որը նույնպես քիչ ներքևում դարձյալ առասպել է կոչվում։ Բացի դրանցից՝ կան Երվանդի ծննդյան, այլև Մամիկոնյանների ծագման մասին զրույցները, որոնք անպայման ավանդական են, թեպետ Պատմագիրը չի հիշում այդ մասին։

Խորենացին վիպասանք, «երգք վիպասանաց» կոչում է Երվանդի, Արտաշեսի, Սաթենիկի, Արգավանի և Արտավազդի մասին երգերն ու պատմվածքները։ Սակայն դրանց համար նա ավելի հաճախ նաև «առասպել, առասպելաբանելով երգել, առասպելեալ երգել, երգել յառասպելսն, երգիչքն առասպելաբանեն, երգիչք յառասպելին ասեն» բառերն ու դարձվածքներն է գործածում[2]։ Առասպել չի կոչվում միայն Տիգրանի պատմությունը։

Խորենացին, հարկավ, իրենից չի տալիս ավանդական երգերին ու զրույցներին «երգք վիպասանաց» և «առասպել» անունը, այլ դրանք հենցայդպես էլ կոչվել են։ Այդ երևում է Բուզանդի «Հայոց պատմությունից», որի մեջ (III, ԺԳ.) նա հիշում է, որ հայ նախարարներն ու շինականները տխրում էին հայոց հեթանոսական հին երգերը, «զհիւրեանց երգս առասպելաց զվիպասանութեանն»։ Բուզանդի այս կտորից իմացվում է, որ հայոց հին հեթանոսական երգերը կոչվում էին «երգք առասպելաց», «երգք վիպասանութեան»։

Որ մեր առաջին վեպն այսպես կրկին կոչումներ ունի, այդ ցույց է տալիս, որ առասպելները նրա մեջ մեծ տեղ են ունեցել։ Եվ իսկապես, այդ վեպի հիմունքն է միայն պատմական։ Այլապես էլ չէր կարող լինել, այն էլ բերանացի ավանդված պատմության համար այն հին դարերում, երբ մանուկ միտքը տարբերություն չէր դնում իրականի ու երևակայականի միջև։ Այդ պատճառով և այդ վեպի մեջ մտել են առասպելական զրույցներ, հրաշալի պատմվածքներ։ Բացի այդ՝ իսկական պատմական եղելությունններն էլ մասամբ ստացել են առասպելականգույն։ Եվ այսպիսով առաջ է եկել առասպելական վեպ։

2 Մ. Խորենացի, Բ. լզ. ծ. ծբ. ծզ. կա. կե.։

Բայց քանի որ վիպասաններն և նրանց ունկնդիրներն իսկական պատմություն էին համարում նաև առասպելները, ապա նրանց համար վիպասանությունն իր ամբողջությամբ մի պատմվածք է եղել անցյալում կատարված եղելությունների։

87. Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ունկընդիր հասարակությունը։— Առաջին ավանդական վեպի համար, ինչպես ներքևում բերված հետազոտությունից պարզվում է, իբրև նյութ ծառայել են Հայաստանի պատմական դեպքերը մեր թվականությունից առաջ II դարի սկզբներից ի վեր։ Այդ ժամանակներում սկսվում է մի նոր պատմական շրջան—ֆեոդալականը, որի սկիզբն, անշուշտ ավելի վաղ է եղել։ Առաջ է գալիս նաև հայ ցեղերի միացում, և հայերն արդեն գիտակցում են իրենց իբրև կազմակերպված ուրույն ազգություն[3] և ուժ են զգում հանդես գալու իբրև անկախ, Մեծն Տիգրանի օրով նույնիսկ իբրև մեծ պետություն։ Վիպական շրջանն սկսվում է հենց այս սոցիալական ու քաղաքական փոփոխությամբ։

Անտիոքոս Մեծի պարտությունը հռոմայեցիներից Մագնեզիայի մոտ (190 թ. մ. թ. ա.) անմիջապես ազդանիշ է լինում, որ հայ իշխանները, որոնք մի քանի անգամ ապստամբել էին Սելևկյան տիրապետության դեմ, նորից ձգտեն անկախություն ձեռք բերելու։ Բնիկ իշխանների ձեռով հիմնվում են երկու թագավորություններ, որոնցից Արտաշատինը կարողանում է շուտով ընդարձակել իր երկրի սահմանները և իր մեջ ընդունել ամբողջ Մեծ Հայաստանը։

Դարեր շարունակ խաղաղ կյանք վարելուց հետո հայերը, տնտեսապես ու քաղաքականապես ուժեղացած, այժմ ապրում են մի իսկական վիպական-հերոսական շրջան։ Արտաշիսյան հարստության սկզբից և Արտաշատ քաղաքի հիմնարկությունից (180 թ. մ. թ. ա.) մինչև Արշակունիների իշխանության հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ. թ.) և այնուհետև մինչև IV դարի վերջերը, կատարվում են Հայաստանում մեծամեծ գործեր։ Հիմնվում են թագավորություններ ու քաղաքներ, փոխվում են հարստություններ, իրար հետ բախվում են մեծ տերություններ, և Հայաստանը դառնում է երկարատև պատերազմների վայր։ Այս պատմական մեծ իրողությունները առաջ են բերում բազմաթիվ պատմական երգեր, զրույցներ և ավանդություններ։ Պատմական նշանավոր անձերն ու դեպքերը—Երվանդը, Արտաշես Ա-ն իր հիմնած թագավորությամբ,

---

[3] «Ազգություն» նշանակում է национальность, народность, Völkerschaft և ոչ թե нация, nation։ Ապա՝ պետք է իմանալ, որ մեր այդ բառը՝ «ազգություն» նոր է կազմված։ Մեր «ազգ» բառը, որ վերջերս գործածվում է «նացիա» բառի իմաստով, հնում շատ գործածական է եղել զանազան նշանակություններով, ինչպես են՝ սեռ, տոհմ, ցեղ, ժողովուրդ, ազգություն և այլն։ Այժմ էլ սույն նշանակություններով գործածում ենք «ազգ» և «ազգային» բառերը։ Հին ժամանակների համար «Հայոց ազգ», «ազգային» չի հասկացվում, հարկավ, «նացիա», «նացիոնալ» այժմյան նշանակությամբ։

Մեծն Տիգրանն իր անձով ու բախտով, սրա որդի Արտավազդը, Թոռն Արտաշեսը, այս երեքի հարաբերությունը մարերի հետ, և ապա Արշակունի Տրդատ Ա-ն իր նախորդներով ու հաջորդներով, մինչև IV դարի վերջերը, նյութ են դառնում պատմական երգերի ու զրույցների և երգվում երգիչներից։

Այդ նախնական բանաստեղծությունը սկզբում, հարկավ, չի եղել ամբողջական վեպ, մի ընդարձակ պատմվածք։ Այլ դա եղել է տարրական ձևով, պարզ ու միամիտ մի բանաստեղծություն, փոքր քերթվածներ ու զրույցներ հերոսների ու նրանց քաջագործությունների մասին. պատմական երգեր, որոնց մեջ ասված են եղել ազնվական տոհմերի ծագումը, քաղաքների հիմնարկությունը, պատմված են եղել երկրի համար կարևորություն ունեցող դեպքեր՝ պատերազմներ, իշխող հարստություններ սկիզբը և նմանները։

Ժամանակի ընթացքում այս սկզբնապես անջատ պատմական երգերն ու ավանդությունները, հարելով իրար և նախորդ դարերից ժառանգած երգերի և առասպելների հետ, առաջ են բերել երկու վիպական ամբողջություններ։ Կազմվել են երկու մեծ վեպեր։ Առաջինն է Վիպասանք կամ Վիպասանություն, կամ Երգք առասպելաց, Երգք վիպասանաց (այլև Երգք Թուելեաց), որի կենտրոնն են առաջին մասի մեջ Մեծն Տիգրանը և երկրորդ մասի՝ Արտաշեսը։ Իսկ երկրորդ մեծ վեպն է «Պարսից պատերազմը», որի մեջ պատմված է հայերի կռիվը Սասանյանների դեմ III և IV դարերում։ Այս երկուսից առաջինը շատ վաղ մշակել են արվեստավոր երգիչներն ու վիպասանները։

Դա մեր առաջին ավանդական վեպն է կամ առաջին հին վեպը, որ ծագել ու զարգացել է մեր վաղ ֆեոդալիզմի սոցիալական պայմաններում։

Տեսնենք այժմ, թե ինչ պատմական հիշողություններ են պահված մեր առաջին հին վեպի մեջ։

Բ

ՄԵԾՆ ՏԻԳՐԱՆԻ ՎԵՊԸ

38. Աղբյուրը—բանահյուսական «չորս նազներգություն» Տիգրանի մասին։— *Մ. Խորենացին իր «Հայոց պատմութեան» Ա գրքի իդ. գլխի մեջ Տիգրանի գովեստն անելիս հիշում է ավանդական երգերը. «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդռամբն երգէին, լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր»։ Եվ ապա ավելացնում է. «Եւ զինչ ինձ ի գիրս յայսմիկ արգեօք իցէ բան սիրելի, քան թէ որ յաղագս սորա էին գովեստք և պատմութիւնք յերկարել»։ Պատմագիրն, ուրեմն, պարզապես հիշում է, որ «ի հինսն», հների մեջ (Խորենացու ժամանակի նկատմամբ)*

երգեր ու գովեստներ են եղել Տիգրանի մասին[1] և ինքն օգտվում է դրանցից։ Այնուհետև, սակայն, նա երգեր չի հիշում։ Եթե ոչ մի ուրիշ աղբյուր հայտնած չլիներ, պետք է ընդունեինք անհրաժեշտաբար, որ հաջորդ գլուխների համար ևս իբրև աղբյուր ծառայել են միայն հիշած երգերը։

Մեր Պատմագիրը, սակայն, իր Ա գրքի ԺԹ. գլխի մեջ հայտնում է, որ իր առաջին գրքի մեջ («Ի գիրս յայսոսիկ») պիտի համարելով կարգե «զազգիս մերոյ ազգագոյն արս և զնախնիս» և նրանց մասին եղած պատմությունները, ոչ թե իրենից սարքելով, «այլ որ ինչ ի գրոց իսկ. ըստ նմանեացն ապա եւ որ ինչ ի բանից առանց իմաստնոց և յայտոսիկ քաջախոհակաց»։ Եվ ապա նա իր աղբյուրների այսպիսի ընդհանուր հիշատակությունից հետո՝ ավելացնում է. «Եւ այսոցիկ այսպէս կարգելոց, ...սկսայց քեզ և որ ինչ զկնի այսոցիկ ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից»: Այս հատվածը բառացի նշանակում է. «Այս (անունների կարգն իրենց ծանոթություններով) այսպես կարգելուց հետո, պիտի սկսեմ (կարգել կամ պատմել) քեզ սրանից հետո եղածները «պիտոյից հիւսման» պատմությունից (առնելով)։ Այստեղ մի աղբյուրի հիշատակություն է անում Պատմագիրը, ինչպես և վերևում դնում է նույն հոլովով «ի գրոց», «ի բանից առանց իմաստնոց»։ Այդ աղբյուրը նա կոչում է «Պատմութիւն հիւսման պիտոյից» կամ «Հիւսումն պիտոյից»։ Դա վերաբերում է Տիգրանի պատմությանը:

Խորենացու Ա գրքի իա. գլխի մեջ գտնում ենք դարձյալ մի աղբյուրի հիշատակություն. «Եւ այժմ ահա զուարճացայց՝ ոչ փոքր ինչ կրելով խնդութիւն, հասանելով ի տեղիս, յորում մերոյ իսկ բնիկ նախնւոյն սերունդք ի թագաւորութեան հասանեն յաստիճան։ Վասն որոյ արժան է մեզ աստանօր մեծ գործ կատարել եւ բազումս ասել առասպելութիւնս[2] ճառից (վարիանտ՝ բանից), զորոց մեզէն իսկ զհիմունս այսպիսեաց բանից ընթեռնուլ արժանաւորեցաք ի չորս ճագներգութիւնս զարգասաւորին ի բանս և զիմաստնոյն իսկ և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունին» (Ա. իա.)։ Պատմագիրն այստեղ ասում է, թե որովհետև Հայկի սերունդները թագավորության են հասնում, ուստի արժան է մեծ գործ կատարել և շատ բաներ գրել։ Այդ գրելու արժանի համարած «մեծ գործն» ու «շատ պատմությունները» պետք է տեսնել Հայկազանց բոլոր թագավորների պատմության մեջ, որոնց նա «սիրելի», «ընիկք և իմոյ արեան առուք և հաստատի հարազատք» է անվանում, և որոնց մեջ փափագես միմիայն Տիգ-

1 «Ի հինսն» բառի նշանակության համար հմմտ. «Բայց առաւել յաճախագոյն հինքն Արամազնեայց ի նուագս փանդռան և երգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ առեն յիշատակաւ» (Խոր., Ա. դ.)։ Հմմտ. Տ. Նավասարդյանի «Հայ ժողովրդ. հեքիաթներ», գիրք Է, Թիֆլիս, 1891, եր. 31։ «Հին մարդիկ չարունքի բաներ շատ գիտին, կը պատմին։ Ողորմածիկ Վելումենց Աղամը հին մարդ էր. էն շատ բաներ կ'ասեր։ Կ'ասեր թե մին օր...»։

2 «Առասպելութիւն» բառի նշանակության համար հմմտ. Բ. ժզ. «Եւ դարձեալ պատմի առասպելութիւնն Կրիսեայ և Նեքտանեբայ»։

թանի պատմությունն է անում[3], այն էլ ընդարձակ ու երկար։ Ուրիշ ոչ մի կերպ կարելի չէ հասկանալ Պատմագրի խոսքերը, թե Հայկազանց թագավորների համար «մեծ գործ» պիտի կատարե և «շատ բաներ» պատմե։

Սակայն այս՝ Խորենացու խոսքերի մի կողմն է միայն։ Նա պարզապես հիշում է նաև, որ այդ «մեծ գործի» «հիմունքը», հիմնական մասը, կարդացել է մի հեղինակի «Զորս հագներգությունների» *մեջ։*

Մյուս կողմից՝ տեսանք, որ Խորենացին ԺԹ. գլխի մեջ «Հիսուսին պիտոյից» կոչած գիրքն է աղբյուր դնում նույն Հայկազանց թագավորների, խսկապես Տիգրանի պատմության համար։ Ինքն իրեն առաջ է գալիս այն միտքը, թե միևնույն պատմության համար այս երկու տեղ հիշածները, «Հիսուսին պիտոյից» և «Զորս հագներգութիւնք», միևնույն աղբյուրն են։ Երկու կոչումները ոչ միայն իրար չեն բացասում, այլ լրացնում են մեկմեկու։

Ի՞նչպիսի գրվածք է եղել այդ աղբյուրը։ «Հագներգություն» բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերթված, վիպասանություն և քերթվածի մասերը, և ապա պատմական գրվածք ու դրա մասերը, կարող է ցույց տալ, որ բանաստեղծական էր այդ գրվածքը, հին բառով, մի «բանահյուսություն», որի համար իբրև նյութ ծառայած էր Տիգրանի պատմությունը։ Անշուշտ, այդ «բանահյուսությունն» իր մեջ պիտի ունենար, ինչպես ամեն պատմական բանաստեղծություն, նաև շատ հատվածներ և վիպական կամ թե ճարտասանական մանրամասնություններ, որոնք քերթողական երևակայության ստեղծագործություն են։ Բայց ինչպես ամեն պատմական բանաստեղծության, այդպես և այդ «Զորս հագներգությունների» էական մասը պետք է պատմական լիներ, և այդ էական մասն ահա Խորենացին առել է և իբրև հիմունք դրել իր Հայկազանց թագավորների պատմության համար։

Մյուս կողմից՝ թե Խորենացու «Հիսուսին պիտոյից» կոչած գիրքը նույնպես բանաստեղծական կամ բանահյուսական գրվածք է եղել, այդ ցույց է տալիս նույնիսկ կոչումը, որ Պատմագիրը տալիս է այդ գրվածքին։ Հայտնի է, միջնադարյան դպրոցներում «պիտոյք», հունական χρεία *բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ բանահյուսական վարժությունը, որով մի իմաստալից ասացված կամ որևէ անձի պատմություն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ կամ բան։ Այդ ճարտասանական վարժությունները իրենց կանոններով նույնիսկ մեր գրականության սկզբներում աշխատել են մտցնել մեր մեջ թարգմանիչները։ Հայտնի է Խորենացուն վերագրված «Պիտոյից գիրքը», որի մեջ*

---

3 Այդ «շատ պատմություններից» պետք է դուրս ձգել անշուշտ ԻԳ գլուխը՝ Սենեքերիմի որդիների մասին, որ Պատմագիրը մոռացած լինելով իր տեղում անել՝ այստեղ Մար Աբասից առնելով միջանկյալ է դնում, ընդհատելով Հայկազանց թագավորների պատմությունը։

բացի կանոնների բացատրություններից կան և օրինակներ «Հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»։

Այս գրքում[4] *ի միջի այլոց գտնում ենք «Սահման ներբողինի», որի ետևում իբրև օրինակ գրված է «Ներբողեան Մովսեսի»։ Սրա տեսակին պատկանել է և Տիգրանի մասին գրվածքը։ «Ներբողեան է* բան արտադրական եղելոյ բարեաց... *Ներբողելի է* զդէմս *(անձնավորություն) և* զիրս, *և զժամանակս, և զտեղիս... Զդէմս որպէս զԴիմոսթենէս, կամ զՊղատոն։ Զիրս որպէս զարդարութիւն կամ զողջախոհութիւն...»։ Այնուհետև բերված է* եղած, *այսինքն՝ պատմական անձնավորություններ գովելու կանոնները, մասերի բաժանելով ներբողյանը։*

Եթե փոքր ինչ ուշադրություն դարձնենք Խորենացու Հայկազանց թագավորների պատմությանը (հարկավ դուրս պետք է ձգել Երեմիա մարգարեից բերած վկայությունը, Մար Աբասից առած Փառնավազի մասը և Պատմագրի բացատրությունները «Թուելեաց երգերի» մասին), կտեսնենք, որ Տիգրանի վրա գրված այսպիսի մի ներբողյանի բնավորություն ունի այդ ամբողջ պատմությունը մինչև Վահագն։ Ասել չի ուզիլ, որ քանի որ Խորենացին պատմություն է գրում և ոչ թե ներբողյան, մենք չենք կարող պահանջել, որ նա իր ճարտասանական աղբյուրը ծայրե ծայր արտագրած լինի,—նա շատ տեղ կրճատում է, և կամ ամեն բան իր աղբյուրի կարգով չի բերած։ Բայց եղածն էլ բավական է մեր կարծիքը հաստատելու համար։ Բավական է միայն, որ այդ պատմությունը բաղդատենք «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի կանոնների հետ։

Ահա այդ կանոններն իրենց կարգով և բաղդատությունը.

1. «Ու ի գովելն պարտ և արժան է նախաշավիղ առնել ըստ տեղւոյ պատճառին»։ Այսինքն նախ նյութը, եթե որևէ անձն է, ուրեմն անձը գովել ընդհանրապես։ Եվ Խորենացին իր Հայկազանց և Տիգրանի պատմությունն սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. իա.— իդ.)։

2. «Ապա դնել զազգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս *և* ի նախածնողս *և* ի հարս»: *Տիգրանի ներբողյանից Խորենացին կարիք չուներ «գավառի», այսինքն Տիգրանի հայրենիքի, Հայաստանի գովքը մտցնելու իր պատմության մեջ։ Իսկ Տիգրանի նախածնող Հայկին և նրա մերձավոր հայրերին՝ Պարույրից սկսած գովելով հիշատակում է Տիգրանի պատմությունից առաջ։*

3. «Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»։ Այս մասի մեջ պիտի պատմվեր ներբողելի անձի ծնունդը, սնվելը, կրթությունը, մանկական կյանքն ու վարմունքը (Համմտ. «Մովսեսի Ներբողեանի» մեջ համապատասխան հատվածները՝ Ե.— Թ., եր. 415—417)։ Ըստ ինքյան հասկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմության համար «ոչ կարևոր» բան պիտի կրճատեր Խորենացին։ Բայց և այնպես ծննդյան, ինչպես և

---

4 *«Մատենագրութիւնք Մովսէսի Խորենացւոյ», Վենետիկ, 1865, եր. 413։*

նախընթացում հիշված «գավառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աժդահակի երազի մեջ։

4. «Եւ ապա զմեծ գլուխ ճերբողինին դնել զգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս»:

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն»։ Տեսնենք, ինչպես է գովում Խորենացին Տիգրանի «անձը» (ներքինը). «Արանց կացեալ գլուխ, արութիւն ցուցեալ». «պարկեշտաճ, ...օրինաւոր, ...ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր, մեծիմաստ... արդարադատ և ճաւասարաւէր կշիռս ունելով» և այլն։ Ուրեմն ոչ մի գիծ պակաս չէ։

բ. «Զմարմին՝ ի գեղեցկութիւն և ի զօրութիւն և յերագութիւն» Խորենացի. «Խարտեաշս այս և աղէբէկ ծայրիւ հերաց Երուանդեանս Տիգրան, երեսօք գունեան և մեղուակն, անձնեայն և թիկնաւէտն, առոյգաբարձն և գեղեցկոտն»։ «...Կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և ընութեամբ»։ «Արծուանման սլացեալ թևօք... սքանչելի դիւցազն»։ «Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ և զնիզակաւորն և զամենևին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ. քանզի առոյգ, ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ, և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»։ Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

գ. «Զդիպուածս՝ ի ճոխութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»: Այսինքն գոված անձի կատարած մեծ դեպքը պետք է ճոխություն և ընչեղություն պատճառե և սիրելի դարձնե նրան։ Տիգրանի մեծ «դիպուածն» է Աժդահակի հետ կռվելն ու նրան հաղթելը, որ այսպես է վերջացնում Խորենացին. «Եւ այսպիսի դիպուածս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, փառս յաճախէր Տիգրանայ»։ Մեր թագավորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան» մանրամասն նկարագիրն (Ա. իդ.) ավելորդ ենք համարում արտագրել։ Ընթերցողն ինքը կտեսնե Խորենացու մեջ։ Իսկ «սիրելի» լինելու համար բերենք միայն. «Ամենեցուն՝ որ առ իւրովքն էին ժամանակօք նախանձելի, և զկնեաւցս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»։ Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

5. «Եւ ի վերայ այսոցիկ դնել զբաղդատութիւնն յարագրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնսն ընդունել»։ Այսինքն ուրիշ նշանավոր անձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նրան ավելի մեծ համարել։ Այդ բաղդատությունն էլ գտնում ենք Խորենացու մեջ Տիգրանի պատմության վերջում (Ա. լա.)։

6. «Եւ ապա զ՛ ի վերա բանին՝ ի կատարման ըստ պատճառի»։ Այսինքն՝ ինչպես ընդհանուր գովեստով սկսված էր, այդպես և ներբողելի անձի վրա արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել։ Այսպես էլ անում է Խորենացին։ Լա. գլուխը, որ Տիգրանի պատմության վերջաբանն է, սկըսում է Տիգրանին գովելով, և ինչպես «պիտոյից» կանոնները պահանջում են, վերջում բաղդատություն է անում շատ Տիգրանների մեջ և գտնում, որ «մի է և միայնակ սա ի Հայկազանցս», այսինքն՝ Տիգրան։

Այսպես տեսնում ենք, որ Տիգրանի պատմության մեջ պահված են «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նույն կարգով, ինչ կարգով որ «Պիտոյից գիրքն» է պահանջում։ Եվ այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ մեր պատմագիրը ժԹ. գլխի մեջ պարզապես հայտնում է, թե Հայկազանց և Տիգրանի պատմությունը պիտի առնե «ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից»։ Կնշանակի, եղել է մի Պիտոյից գիրք, որի մեջ հյուսված են եղել զանազան բանահյուսական կամ ճարտասանական օրինակներ, որոնց թվում և մի ընդարձակ ներբողյան Հայոց թագավոր Տիգրանի մասին։ Այդ գիրքը հայերի մեջ հանրածանոթ եղած պիտի լինի. հանրածանոթ՝ և նրա հեղինակը. ուստի և Խորենացին բավականանում է գրքի անունը տալով միայն և գովելով նրա «իմաստուն» հեղինակին և կոչելով նրան «արգասաւոր ի բանս»։ Վերջին խոսքը ակնարկում է կամ այն բանին, որ գրքի հեղինակը շատ այդպիսի «բանք» կամ ներբողյաններ է գրած եղել, կամ շատ պերճաբան քերթող է եղել։

Այսպես, մի կողմից «հագներգության» բառից իմանում ենք, որ Հայկազն Տիգրանի պատմությունը վերցրած է մի «բանահյուսական» գրվածքից, իսկ մյուս կողմից տեսնում ենք, որ Խորենացին նույն պատմությունն իրոք վերցրած է մի «Հիւսումն պիտոյից» կոչված գրվածքից։ Այդ երկու աղբյուրը նույնանում են։ Պատահական մի բան չենք համարում և այն, որ Ա տեսակի ձեռագրների մեջ փոխանակ «ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից» գտնում ենք «ի հիւսման պատմութենէ բանից», որ կանոնավոր ձևով է «ի պատմութենէ հիւսման բանից»։ Արդ «հիւսումն բանից» մի բառով «բանահյուսություն» նշանակում է «բանաստեղծություն»։ Հայտնի է, որ Խորենացու բառերը ձեռագրերի արտագրողները մեկ-մեկ թարգմանել են։ Այսպես և այստեղ «հիւսումն պիտոյից» թարգմանված է «հիւսումն բանից». թարգմանողն հասկացել է, թե ինչ է անում։ Նա գիտե Խորենացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպես է թարգմանել, որ «ճարտասանական» աղբյուրը դարձած է մի «բանահյուսական», «բանաստեղծական» աղբյուր։ Վերջին բառերս, անշուշտ, իրենց սկզբնական իմաստով իբրև «բան շինել» պետք է հասկանալ, ինչպես և պիտոյից կանոններով գրած ճառը նույնպես համարվում է իբրև «բան հյուսել», «բան գործել»։

Ինչո՞ւ Խորենացին այդ «բանաստեղծական» կամ ճարտասանական աղբյուրը «Չորս հագներգութիւն» է կոչում։— Կամ այն պատճառով, որ այդ «արգասաւորն ի բանս» քերթողն իր «պիտոյից հիւսումն» չորս հագներգության, չորս գրքի էր բաժանած, որոնցից մեկի մեջ էր Տիգրանի ներբողյանը. կամ ավելի այն պատճառով, որ Տիգրանի ներբողյանը չորս հագներգության, չորս մասի էր բաժանվում։ Եթե ուշադրությամբ կարդանք Տիգրանի պատմությունը, կտեսնենք, որ չորս մասի ևս բաժանվում է։

Առաջին։ Այս մասի մեջ, որ վիպական հանգույցն է, եղել են Տիգրանի գովեստն ու հաջողությունները։ Գովեստի մեջ հիշատակված են

եղել, ինչպես սովորաբար լինում է քերթվածի մեջ և ինչպես պահանջում են պիտոյից կանոնները, Տիգրանի նախորդները Պարույրից սկսած։ Անշուշտ շատ բան ասած չէր լինիլ սրանց մասին, այլ գրքերից քաղած ու հարմարեցրած մի բան, գուցե սոսկ անուններ, Տիգրան Թագավորի ազգաբանությունը հայտնելու և Հայոց Թագավորության սկիզբը ցույց տալու համար։ Այդ ընդհանուր գովեստից հետո պիտի գային Մարաց Թագավորի երկյուղն ու երազը, խորհուրդը և որոշումը Տիգրանուհուն կնության առնել և Թուղթը։

Ե ր կ ր ո ր դ։ Այս մասի մեջ, որ զարգացումն է, պատմված է եղել պատգամավորի գալը, Տիգրանի հոժարությունն իր քրոջը տալու, նրան ճանապարհ դնելը և Աժդահակի նրան արած ընդունելությունը։— Այս մասը Խորենացին շատ համառոտ է անցնում, սկսելով. «Եւ առանց յերկարելոյ ասացից» խոսքերով։ Համառոտելու պատճառը հասկանալի է։ Բացի իր բերած բովանդակությունից, ուրիշ առանձին պատմական դեպք չի տեսնում։ Կյանքից առած վիպական մանրամասնությունները նրան չեն հետաքրքրում։ Օրինակ, Տիգրանի՝ իր քրոջը ճանապարհ դնելու հավաստյավ ընդարձակ նկարագրի համար նա բավականանում է միայն ասելով՝ «Յուղարկէ զքոյր իւր որպէս օրէն է Թագաւորաց»։

Ե ր ր ո ր դ։ Այս մասը, որի մեջ զարգացումն իր ծայրին է հասնում, սկսվում է՝ «Զկնի այսորիկ ասէ, Թէ...» խոսքերով, որից պարզ երևում է, Թե նոր մաս է սկսվում։ Եվ բովանդակությունն էլ հենց նոր մաս է ցույց տալիս։ Մարաց Թագավորն աշխատում է սիրելի դառնալ Տիգրանուհուն, նրա ձեռով Թակարդ լարել Տիգրանի դեմ։ Տիգրանուհին ստիպված երեսանց ընդունում է նրա առաջարկը, բայց նենգությունը հայտնում է եղբորը։ Պատգամավորություն է լինում, և հայտնի Թշնամություն սկսվում։

Չ ո ր ր ո ր դ։ Վիպական լուծումն է այս մասը։ Երկու կողմից զորաժողով են լինում և կռվի պատրաստություն տեսնում։ Կռիվը երկարատևում է որովհետև Տիգրանը «զելս իրացն հնարէր յարդարել, զի ապրելոյ ճար լիցի Տիգրանուհեայ»։ Սա ազատվում է։ Ճակատամարտ։ Տիգրանն և Աժդահակը կռվում են։ Բայց Խորենացին այդ կռվի մանրամասն նկարագիրը կրճատում է գրելով. «Եւ զի՞ երկայնեմ զբանս»։ Աժդահակն սպանվում է. նրա տունն ու կինը գերվում են։ Ուրեմն չարը պատժվում է։ Իսկ բարին, Տիգրանն ու Տիգրանուհին վարձատրվում են. մեկի փառքն է ավելանում, մյուսն իր եղբայրսիրության համար «Թագավորապես» ուղարկվում է բնակելու Տիգրանակերտում։

Գործողության միությունը սկզբից մինչև վերջը պահված է և, որ գլխավորն է, ամենայն բնականությամբ բաժանվում է միայն չորս «հագներգության»։ Երկրորդ և երրորդ «հագներգությունների» սկզբի խոսքերը՝ «Եւ առանց յերկարելոյ ասացից», «զկնի այսորիկ ասէ, Թէ»... նույնիսկ ցույց են տալիս մի մասից անցումը մյուսին։

Եվ այս նյութը, որ գեղեցիկ մշակված պիտի լիներ «ի բանս արգասաւորս և իմաստունս» ձեռով, իր գեղեցկության մեծագույն մասը, ավան-

դական երգից է ստանում։ Հեղինակն իրենից չի ստեղծել, այլ ավանդականն է առել և ճարտասանորեն մշակել։

Թե Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի հինսն մեր», ինչպես տեսանք, այդ պարզապես հայտնում է Խորենացին։

Արդ՝ այդ երգերը բոլորը Խորենացու ճաշակով «անոճ» ու «փծուն» են եղել։ Բացառություն չեն կազմել նույնիսկ «թուխլեաց» կամ «վիպասանաց» երգերը, քանի որ մեր պատմագիրն այս վերջիններն էս ստիպված է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտապատմութիւն» դարձնելու։ Դրանք բոլորն առասպել են։ Բայց ինչպես տեսել ենք, մեր ավանդական բանահյուսության բոլոր նյութերից Տիգրանի մասին եղածներին առասպել կոչումը չի տալիս Խորենացին։ Այս բացառությունը, որի մասին իր տեղում խոսել ենք, այժմ հասկանալի է լինում։ Ըստ Խորենացու, ուրեմն, Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն, որովհետև Տիգրանի մասին նա ձեռի տակ ունեցել է ավանդական երգերի, ըստ իրեն Խորենացու ճաշակի գրական մշակություն կրածը, մի «զարդարեալ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարադրած» պատմություն, որ նա այլևս առասպել կոչել չէր կարող։ Այդ մի պատմություն էր, որ ոչ թե առասպելի պես «զճշմարտութիւն իրացն այլաբանաբար յինքեան ունէր թագուցեալ», այլ ամբողջ արդեն «ճշմարտված», «ոճով» պատմված, առասպելական մասը դուրս ձգած և «ճշմարտապատմություն» շինած։ Ուրիշ խոսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր եղել, մի ճարտասանական բնավորություն ունեցող պատմական բանահյուսություն։ Եվ այդ է պատճառը, որ երբ մեր պատմագիրը, որ ոչ-փծուն աղբյուրների մեծ պակասություն ուներ, իր ձեռքի տակ ունենում է Տիգրանի պատմության համար՝ իր ճաշակով գրած մի պատմական աղբյուր, այն ժամանակ իրավամբ բառ չի գտնում դրա հայտնի հեղինակին գովելու համար[5]։

Թե իրոք պատմական երգի վրա է հիմնված եղել այդ հագներգությունն, այդ աներկբա ցույց կտա մեզ նրա բովանդակության ուսումնասիրությունը։

39. Մեծն Տիգրան և պատմական երգեր նրա մասին։— Այդ երգերն ու գովեստներն եղել են Մեծն Տիգրանի մասին, և Խորենացին (թերևս Խորենացու աղբյուրը) «թյուր գիտնականությամբ՝ Կյուրոսի ժամանակից՝ Քսենոֆոնի վիպասանության մեջ գործող Տիգրանին է վերագրել

---

5 Գուցե անհետաքրքիր չլինի հիշել, որ «Բազմավէպ», 1850, դեկտ., եր. 345, կա հիշատակված Դավթի (Դավիթ Անհա՞ղթ) վերագրված մի հին վիպասանություն՝ «Պատերազմն Հայոց և Մարաց»։ Հավաստյավ Տիգրանի վրա է եղած այդ հին վիպասանությունը, որի տողերից են․․

«Եւ արդ ներգործող ի միւս երևիր առ խորհուրդս փողարին
Մեծոգւոյ Տիգրանայ գեղանին Տիգրանուհի,
Իւր ներգործեալ զկողաբաղն, նաև ողջամիտ աշխարհածուհի»։

այն, մինչդեռ երգերը բնականաբար Լուկուլլոսի ժամանակակցին էին գովաբանում»[6]։

Անշուշտ, բուն երգերը չի բերում Խորենացին և շատ բան իրենից, իր կամ իր գրավոր աղբյուրի լեզվով է պատմում, բայց ամենայն ինչ որ նա ասում է, իսկապես Մեծն Տիգրանին է վերաբերում։ Մենք այդ կտեսնենք շուտով։

Նրա ժամանակը, որ իրոք դիցազնական էր հայ ազգի համար, «քսան և հինգ ամք... անխառն հաջողութեան», երբ «հաւատային սուտակապարք թէ ոգի իմն իցէ» Տիգրան, չէր կարող իր խորին տպավորությունը չանել վիպասանների երևակայության վրա, և նրանք, որ ինչպես կտեսնենք, գիտեին երգել թագավորության հիմնադրի՝ Արտաշես թագավորի Արտաշատ մայրաքաղաքի հիմնարկությունը, չէին կարող չերգել այդ թագավորական ցեղի ամենից փառավորին, արքայից արքա Մեծն Տիգրանին։ Եվ նրանք երգել են նրան ու նրա գործերը, անպայման հենց այդ թագավորի պատվերով, որ իր հիշատակն անմահացնելու համար, ինչպես հայտնի է, մի հույն պատմագրի գրել է տվել իր պատմությունը։ Եվ մենք տեսնում ենք, թե իսկապես որ աստիճանի հիացել ու փառավորել են վիպասաններն իրենց այդ սիրելի թագավորին։ Նրանց սքանչացումն ու ոգևորությունն է անցնում երգերից մեր ծերունի Պատմագրին, որ այս Երվանդյան Տիգրանի պատմությունն անելիս՝ հափշտակված ու երախտապարտացած գրում է. «Զի ո՞ ոք ի ճշմարիտ արանց, և որոց ի բարս արութեան և խոհականութեան սիրելութիւն կայցէ, սորա յիշատակօքն ոչ զուարճասցի, և յորդորեսցի այսպիսի այր լինել»։ Ոչ թե Կյուրոսի ժամանակակիցն, այլ Մեծն Տիգրանն է եղել այդ մարդը, որ «ամենեցունց թագաւորացն մերոց հարստագոյն և խոհեմագոյն, և արանցն այնոցիկ և ամենեցուն քաջ», «ամենեցունց՝ որ առ իւրովքն էին ժամանակօք՝ նախանձելի, և զկնեացս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»։ Ազնվականության իդեալացած բաղձանքն է այդ՝ հետագա քաղաքական աղետների միջոցին. մի բաղձանք, որ, թերևս իր աղբյուրից, անցնում է Խորենացուն, և նա ցանկանում է. «Եւ սիրելի էր ինձ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նորօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տեսութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս ապրել վտանգիցս։ Այլ վաղ ուրեմն փախեալ ի մէնջ պատահումն այն, թէ պարգեօք և վիճակ» (Ա. խբ.)։ Մի խոսք, որ ասել է մեր Պատմագիրը ոչ թե այդ գլխի մեջ եղած լոկ անունների ցանկի համար, այլ միայն «Մեծին Տիգրանայ, որ իններորդ ի բնկաց մերոց պսակաւորաց էր, հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս»։

Համեմատենք իրար հետ Մեծն Տիգրանի պատմությունն ըստ օտար աղբյուրների և Տիգրանի վեպն ըստ Խորենացու։ 1. Թեոդոր Ռայնախի

---

6 Հ. Գելցեր, Համառոտ պատմ. հայոց, թարգմ. Գր. Վ. Գալեմքյարյան, Վիեննա, 1897, եր. 8։

(Theodor Reinach) «Միհրդատ Եվպատոր» գրքում[7] Մեծն Տիգրանի համար գտնում ենք, որ մի քանի անգամ նրա զորքերն անցնում են Կապադովկիա։ Նա տիրում է Ասորիքին, կործանելով Սելևկյան պետությունը, տիրում է դաշտային Կիլիկիային։ «Անտիոք, մին յարքայանիստ քաղաքաց Տիգրանայ՝ հարկանէր դահեկան ի պատկեր նորա, և միում ի զօրաւորաց նորա Մագադատեայ յանձնէր վարել զԱսորիս իբրև սատրապ (Ապպ. Ասոր. 48)... Յարևմուտս արկ նա ձեռն ի վերջին ծաղիկ պսակին Սելևկեանց, ի դաշտայինն Կիլիկիա։ Բազում քաղաքաց ծաղկելոց բնակիչք խախտեալ ածան ի Հայս (Դիոն Կաս. ԼԶ. 37, Պլուտ. Պոմպ. 28)։ Դարձեալ... Հայք մտին երրորդ անգամ ի Կապադովկիա, կալան զԱրիոբարզան իբրև ի վարմի և տիրեցին մայրաքաղաքին. բնակիչք Մաժաքայ, որպէս և այլոց մեծամեծ քաղաքաց Յունաց, ընդ բնաւ իբրև բիւրք երեսուն (300.000) ածան առնել շէն զնոր նիստ արքայից արքայի, ահաւորին Տիգրանայ, 77 ն. ք. զՔր.» (Ապպիան, Միհր. 6, 7, Ստր. ԺԱ. 14, 15, ԺԲ. 2, 9)։— Կարդանք շարունակությունը. «Հելլենականութիւն էր յուժի յաշխարհս այն ինչ նուաճեալս, որպէս ի Կիլիկիա, յԱսորիս, ի Միգդոնիա (Միջագետք հիւսիսոյ), որ առաւել քան կիսով չափ էին յունացեալք ընդ իշխանութեամբ Սելևկեանց»։

Եվ վեպի մեջ որքան ճշտությամբ արտահայտված, պահված է Մեծն Տիգրանի կարճատև տիրապետությունը հույների վրա. «Եւ զյոյնս ոչ սակաւ ժամանակս ընդ իւրեան նուաճեալ հնազանդէր»։

2. Մեծն Տիգրանի պատմության մի հիշողություն է նրանից առաջ Հայաստանի օտար լծի տակ լինելը և նրա օրով այդ լծից ազատվելը։

Մեծն Տիգրանի նախորդներն Արտաշես Ա-ի օրով (189 թ. մ. թ. ա.) թոթափում են Սելևկյանների լուծը և Հայոց թագավոր անունն ստանում։ Մեծ Հայքի թագավորներն այնուհետև հետզհետե ընդարձակում են իրենց երկիրները։ Սակայն Տիգրանից առաջ. «ի վախճանեալ դարուն Բ-ի յառաջադէմն խաղացք Մեծին Հայոց արգելաւ, ի Պարթևաց, որ առին զՄարս և զՄիջագետս ի Սելևկեանց անտի վատթարելոց։ Արշակ Թ (Միհրդատ Բ, 114—86) ետ պատերազմ ընդ Հայս, յաղթեաց թագաւորի նոցա Արտաւազդայ (Յուստ., ԽԲ, 2, 16), և էառ պատանդ զՏիգրան, իշխան թագաւորազն (Յուստ. ԼԸ, 3, Ստր., ԺԱ, 14, 15)։ ...Յետ մահու Արտաւազդայ Միհրդատ չէառ յանձն տալ Տիգրանայ զազատութիւն և զաթոռ հարցն իւրոց՝ բայց տալով նման թողուլ դաշամբ 70 գաւառս կամ «հովիտս» ի Հայոց (95 ն. ք. զՔր.)։ ...«Հայն խոնարհեալ, այլ ոչ նուաճեալ» (Ստր., ԺԶ, 1, 19) «վկայէ յայտնապէս, թէ Պարթևք ոչ նուաճեցին երբէք զՀայս»։

Եվ ահա իսկույն տեսարանը փոխվում է։ Այդ «խոնարհեալ» և պատանդ տվող ազգը բարձրանում է։ Նրա թագավորը, Մեծն Տիգրան, որ ազատություն գտնելու համար իր երկրից յոթանասուն «հովիտ» է տալիս Պարթևների թագավորին, մտածում է «խնդրել զվրէժ իւրոց նախնի

7 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ.։

թշնամանաց։ Գունդ մի հայացի եմուտ յերկիր իշխանութեանն Պարթևաց և լինէր միջամուխ մինչև յԱրբեղա և Նինուէ, աւերել, գերփել զերկիրն ընդ որ անցանէր։ Պարթևք ստիպեցան կռել դաշինս ի վնաս իւրեանց. դարձուցանել ի Հայս զեւթանասուն հովիտսն, զորս հանեալ էր նոցա ի նոցանէ յամին 95, նաև տալ նոցա զերկոսին գաւառսն ծաղկեալս Հիւսիսային Միջագետաց, այն է զՄիգդոնիա և Ոսռհայաստան (Ստր., ԺԱ, 14, 15)։ Հանդերձ այսու հարկ եղև նոցա կռել դաշն նիզակակցութեան ընդ յաղթողին (Յուստ., Խ. 1) և թողուլ կամաց նորա զիւրեանց հին ձեռակերտս (աստ) ի հիւսիսոյ արևմտից»։—«Տիգրան էր յայնժամ (72 թ. Ք. ա.) հզօրագոյնն ի թագաւորս յառաջակողման Ասիայ։ Տէրութիւն նորա ձգէր յափանց անտի Կուր գետոյ մինչև յեզերս Յորդանանու և ի լեռանց աշխարհին Մարաց մինչև ի ստորոտս Տաւրոսի. այլ շինուած յօտարոտի մասանց, կազմեալ յամս 25, իբրև կոյտ իմն բեկորոց խլելոց ի դրացի ազգաց... ի հարաւոյ կողոպուտք Սելևկեանց... իսկ առ սահմանօքն Պարթևաց՝ շար իմն մանր մանր թագաւորութեանց, որոց էին բնակ թագաւորք կամ տոհմային իշխանք, այլ ի ներքո հպատակութեան... Յարևելից և ի հիւսիսոյ այլ ձեռակերտք (fief) դաշնաւոր անուամբ, որոց պարտ էր տալ զօր ի թիկունս թագաւորին, որ կոչէր զանձն «Արքայից արքայ»։

Քաղաքական կյանքի մեջ կատարված այս մեծ և հանկարծական հեղափոխությունը չէր կարող չազդել ժամանակի վիպասանների երևակայության վրա։ Եվ այդ որքան գեղեցիկ համառոտված է Խորենացու պատմության մեջ, գուցե տեղ-տեղ և երգի խոսքերով. «Արանց կացեալ գլուխ, և արութիւն ցուցեալ, զազգս մեր բարձրացոյց. և զընդ լծով կացեալսս՝ լծադիրս և հարկապահանջս կացոյց բազմաց»։

3. Խորենացին Երվանդյան Տիգրանի հաղթություններն ու նրա հարստությունը նկարագրելուց հետո միայն անցնում է զորքի նկարագրին. «Հետևակամարտքն ի վերայ ոտից ձիոց բերեալք, և պարսաւորքն առհասարակ դիպաշեղանք, և շերտաւորքն ի սուսեր և ի տէգ նիզակի վառեալք. մերկքն վահանօք և զգեստուք երկաթեօք պարածածկեալք։ Որոց ի մի վայր հասելոց բաւական էր տեսիլն միայն, և որ ի նոցայն պահպանակաց և զինուց փայլմունք և շողիւնք զթշնամիսն արտահալածել»։

Այժմ տեսնենք, թե ինչպես է նկարագրում պատմությունը Մեծն Տիգրանի ահագին բանակը. «Նախարարք և սեպուհք էին շունչ իմն և ոգի, յորոց կազմէր հեծելազօրն կուռ վառեալ, ինքն և երիվարք նորա. յԱղուանից անտի էին զրահաւորքն պատենազէնք, իսկ Վիրք, դրացիք նոցա՝ աղեղնաւորք կորովիք։ Թագաւորն Մարաց Ատրպատականի, փեսայ Տիգրանայ՝ մարթէր գումարել հետևակս 40.000 և հեծեալս բիւր (Ստր., ԺԱ, 13, 2)։ Մարք տային աղեղնաւորս հեծեալս. Արաբացիք զայրուձին անապատի. Կորդուացիք ռահվիրայք էին և շինողք կամրջաց. վարձկան՝ Հելլէնք և այլ ևս ազգի ազգի գունդ զօրաց, ընդ ամենայն, ասեն, իբրև 500.000 այր»։

Հանկարծական փոփոխություն է այս՝ հայ բանակի և այն էլ ինչ փոփոխություն։ Եվ միթե Խորենացու մեջ նույնը չի ասված։ Ավելացրեք վրան և փարթամացած ու ճոխացած թագավորի և նախարարների զենք ու զրահների շքեղությունն ու փայլը, ըստ Խորենացու։

4. «Որ աւելի կարևորն էր Բդեաշխն Մեծին Մարաց (Դարեհ), որպէս հավանութեան է (ըստ Ապպիանու, Միհրդ. 106) եռեա զՀայս եկեալ հասեալ մինչև ի դուրս Եկբատանայ, որք եւ այրեցին զապարանս նորա (Իսիդոր Քարակացի, Գ, 6)։ Այսպէս ամենայն արուարձանք բռնադատեցան ընդունել զվերին իշխանութիւն նորա ծանր ծանր պայմանօք, էր որ աւելի, էր որ պակաս։ Թագաւորք Աղուանից և Վրաց առ Կուր գետով, **թագաւորք Մարաց Ատրպատականի—(Միհրդատ արքայ Ատրպատականի արար կին զմին ի դստերաց Տիգրանայ, Դիոն. Կաս., ԼԶ, 16)—և Մեծին Մարաց,** որպէս և թագաւորք Կորդուաց և Ադիաբենայ զվերին Դկղաթաւ եղեն հարկատուք ի ժամանակի խաղաղութեան, և ձեռնտու զօրօք և սատարօք ի պատերազմունս»։

Վեպի մեջ ևս Երվանդյան Տիգրանը նվաճում է Մարերին։ Բայց ծերունի Պատմագիրը, թերևս իր աղբյուրից խաբված, Տիգրանին դնում է իբրև ժամանակակից և դաշնակից Կյուրոսի։ Այսպես դնելուց հետո նա Տիգրանին Մարաց տերությունը վերացնել է տալիս Կյուրոսի աջակցությամբ. «Որ և Կիւրոսի աջակցեալ, զՄարացն ի բաց բառնալով զիշխանութիւն» (Ա. իդ.)։ «Օժանդակ՝ կամօք և յոժարութեամբ՝ զԿիւրոս ունելով, զիշխանութիւնն Մարաց և Պարսից յինքն յափշտակեաց» (Ա. լա.)։ Անշուշտ անտեղություն է ասել, որ Կյուրոսն իր հոժար կամքով օգնել է Տիգրանին՝ հափշտակելու Պարսից տերությունը, որ իրեն Կյուրոսինն էր։ Եթե այդ.ճկամուտ Կյուրոսն և իր աջակցությունը դուրս ձգենք, և անպատճառ պետք է դուրս ձգել, այն ժամանակ կմնա, որ Տիգրանը հափշտակել է Մարաց և Պարսից տերությունը։ Այս դեպքում **Պարսից** բառը փոխանակած է **Պարթևաց** բառին. վիպասանների պատումների մեջ հին Պարթևների տեղ նորագույն (Սասանյան) պարսիկները կարող են անցած լինել, ինչպես է և Արտաշեսի վեպի մեջ։ Պարսիկ անունը դրացի արիական ազգերի համար ավելի ժողովրդական եղած կարող է լինել հայերի մեջ, և է, քան Պարթև անունը։ Կնշանակի երգը մշակողը, Տիգրանին Կյուրոսի ժամանակակից դնելով և Կյուրոսին՝ օգնել տալով Տիգրանին, թողել է երգի մի գիծը, թե Տիգրանը հափշտակել է Պարսից (Պարթևաց) տերությունը և ստիպել նրանց «կռել դաշն նիզակակցութեան» հայերի հետ։ Այս այսպես արդեն պատմական գիծ է։

5. Վեպի մեջ Տիգրանը շինել է Տիգրանակերտ քաղաքը։ Խորենացին երկրորդ անգամ էլ հիշում է (Գ. լը.) միևնույն Տիգրանակերտը, որի որմերն էին «ի հայկազնոյն Տիգրանայ հօծեալ և յարմարեալ», և այս Տիգրանակերտը նա Միջագետքում գիտե։ Ուրեմն Հայկազն Տիգրանի շինած Տիգրանակերտ ասելով՝ նա հասկանում է Մեծն Տիգրանի Միջագետքում շինած քաղաքը։ Ուստի և նրա պատմության բուն աղբյուրը,

ծրգը, շատ լավ պահել է Տիգրանակերտի շինության հիշատակն ևս։ Ավելորդ չի լինիլ այստեղ բերենք այդ քաղաքի նկարագրից մի երկու գիծ։ «Տիգրանակերտիւ թուէին արդարև յարուցեալ քաղաքք մեծամեծ հնոյն Ասորեստանի և Բաբելացւոց, հանդերձ պարսպօքն յաղիւսոյ չի-սուն կանգնոյ բարձրութեամբ, լայնք մինչև բաւական լինել շինութեան ապաստանաց, հանդերձ ամուր միջնաբերդաւն, հոյակապ ապարանիւքն արտաքոյ պարսպաց...»։ Եվ իզուր չէ, որ Խորենացին Տիգրանակերտի պարիսպների համար գրում է. «Ի Հայկազնոյն Տիգրանայ հօծեալ և յարմարեալ որմունքն»։

Շարունակենք համեմատել Խորենացու Հայկազն Տիգրանի պատմությունը Մեծն Տիգրանի պատմության հետ։

6. Մեծն Տիգրանի պատմության մեջ կարդում ենք. «Երկոքին թագաւորքն (Տիգրան և Միհրդատ) եդին պայմանս, զի յամենայն մարտս պատերազմաց զորս տայցեն երկուստեք ծախիւք՝ երկիրն նուաճեալ յետ յաղթութեանն լիցի Միհրդատայ, իսկ աւարն, այն է՝ գերիք, անասունք և գանձք՝ Տիգրանայ» (Յուստ., ԼԸ, 3, 5)։ Եվ այդ ավարն ու գերին, որ Տիգրանն առնում է Կապադովկիայից, սակավ բան չէ։ Էլ չենք խոսում մյուս երկրներից առած ավարների ու հարկատու ազգերից ստացած գանձերի մասին։ «Ի պահպանութիւն այսպիսի և այսչափ զօրաց պիտոյ էր թագաւորին ամրաւ գանձ. և Տիգրան իբրև զՄիհրդատ ունէր քաղաքս մեծամեծս լի գանձուք, որպիսի էին Ողականն և Բաբերդ ոչ հեռի յԱրտաշատէ, և Արտագերք առ Եփրատաւ» (Արածանի) (Ստր., ԺԱ, 14, 6)։ Լսենք և արքունիքի նկարագիրը. «Արքունիքն՝ ունայն շքով և պերճութեամբ արկանէր ահ ժողովրդեան որ ողայն՝ էր։ Թագաւորն մեծապատիւ մեծարեալ, մինչև կոչիլ աստուած, ոչ երբեք երևեր ի հրապարակի՝ եթէ ոչ մեծաշուք սպասու, զգեցեալ պատմուճան նկարէն, գաւազան, ի սպիտակէ և ի կարմրոյ (Դիոն Կաս., ԼԶ, 52), և վերարկու ի ծիրանւոյ խորշ-խորշան. գլուխն պսակեալ բարձր աստեղազարդ խուրիւ։ Յորժամ գային առ նա յայցորել՝ թագաւորք չորք ձեռատունկք կային յոտին, ձեռօք կցեալք առ գահոյիւ նորա. և ի հեծանել նորա ի ձի՝ ընթանային նոքա առաջոյ նորա հետի, լոկով պատմուճանաւ»։ Փարթամացած հայ իշխաններն ևս անշուշտ պիտի հետևեին իրենց թագավորի օրինակին։

Այժմ տեսնենք, թե ինչպես այս պատմությունն անում է Խորենացին իր սեղմ ոճով։ Նա ասելով, որ Տիգրանը մեր ազգը բարձրացրեց և մեզ «լծադիրս և հարկապահանջս կացոյց բազմաց», ավելացնում է. «Մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգեստուց և պէս պէս գունից և անգուածոց արանց միանգամայն և կանանց բազմացոյց, որովք տգեղագոյնքն իբրև զգեղաւորս երևէին սքանչելիք և գեղաւորքն ըստ ժամանակին առհասարակ դիւցազնացեալք»։

7. «Խաղաղութեան և շինութեան բերող, իւղով և մեղու զամենայն հասակ պարարեալ», գրում է Խորենացին Հայկազն Տիգրանի համար։

Եվ արդարև, Մեծն Տիգրանի ձեռով նվաճված Ասորիքի համար ասում է պատմությունը. «Ոգի առ Ասորւոց աշխարհն զամս չորեքտասան (Ապպիան. 17) թէպէտ ընդ օտար իշխանաւ՝ վայելեցին խաղաղութիւն, հանգիստ և աւուրս բարենշանս»։ Եթե օտար աշխարհն այսպես բարգավաճում էր նրա օրով, որչափ ևս ավելի բուն երկիրը։ Նվաճված ազգերի ավարով լիացած ու փարթամացած՝ անշուշտ հանգիստ էր վայելում Հայաստանը, որի շինության համար Տիգրանը հրեաներ և հույներ էր գաղթեցնում։ Եվ որքան գեղեցիկ ու բուն վիպական ձևով է արտահայտված այդ շինությունն ու լիությունը. «իւղով և մեղու զամենայն հասակ պարարեալ», որ անշուշտ ժողովրդական երգի խոսքերն են։ Յուղ ու մեղրը մինչև այժմ մեր ժողովրդի մեջ վիպական սիրելի կերակուրն է. Սասունցի Դավիթն իր հայրենի յուղ ու մեղրով է սնվում, և ժողովուրդն իր երգի մեջ մեկին լավ խնամելու համար ցարդ երգում է. «Քեզ կոտացնեմ մեղր ու կարագ»։

8. Մեծն Տիգրանին է վերաբերում, ինչպես տեսանք, և Մարաստանի նվաճումը։ Բայց Խորենացու մեջ պահված է ոչ միայն այդ հիշողությունը։ «Սա նախ յառաջագոյն դաշնաւոր եղեալ Աժդահակայ, որ ի Մարաց էր, տա նմա զքոյր իւր Տիգրանուհի կնութեան, ըղձիւք խնդրելով Աժդահակայ»։ Այս խնամությունն ևս պատմական հիշողություն է։ Արդեն տեսանք, որ Մեծն Տիգրանի փեսան էր Ատրպատականի Մարաց թագավորը, որ «արար կին զմին ի դստերաց Տիգրանայ» (Դիոն Կաս., Զ, 16)։ Միայն առասպելի մեջ Տիգրանուհին, որ սովորաբար նշանակում է Տիգրանի դուստր, Տիգրանի քույրն է։ Այսքան տարբերություն, հարկավ կարող է մտնել ավանդական երգի մեջ։

9. Քննենք առասպելի Մարաց թագավորի հարաբերությունը Տիգրանի հետ։ Աժդահակը «յառաջագոյն դաշնաւոր» է վիպական Տիգրանին, փեսայանում է և ապա նրան չար նյութել է ուզում, բայց հաղթվում և սպանվում է Տիգրանից։ Այսպես և Մեծն Տիգրանի փեսան՝ Մարաց թագավորը դաշնակից է Հայոց թագավորին և հիշվում է նրա պատերազմների մեջ։ Չգիտենք, թե այդ փեսան ինչպես է վարվում, երբ Մեծն Տիգրանի աստղը թեքվում է։ Բայց շատ շուտով, Տիգրանի անմիջական հաջորդների՝ Արտավազդի և Արտաշեսի ժամանակ արդեն տեսնում ենք, որ Մարերը թշնամացած են հայերի հետ։ Արտաշես թագավորը նույնիսկ կռիվ է ունենում Մարերի հետ և Պարթևների օգնությամբ հաղթում է նրանց։

Գիտենք, պատմական իրողություններ վիպական բանահյուսության մեջ երբեմն կցվում ու միանում են իրար, և մի քանի մոտիկ ժամանակներում իրար հաջորդող սերունդների պատմությունից կազմվում է մի պատմություն։ Արդ՝ տեսնում ենք պատմության մեջ Մեծն Տիգրան թագավորը Մեծ Մարաստանի մայրաքաղաքն առնում, ավերում է և նրա թագավորին ստիպում ճանաչել իր իշխանությունը։ Փոքր Մարաստանը նախ դաշնակից է հայերին, նրա թագավորը հայոց թագավորի փեսան է։

Այա շուտով թշնամանում են այս երկու ազգերը՝ հայերն ու մարերը։ Մարաց թագավորը հայոց թագավորին վնասել է ուզում, և հայոց թագավորը հաղթում է նրան։ Եվ այս ամենը կատարում է մի քանի տասնյակ տարիների ընթացքում։ Եվ այս ամենը հեշտությամբ կարող էր պատմվել մի հայոց թագավորի՝ Տիգրանի և մի մարաց թագավորի՝ Աժդահակի վրա։ Եվ պատմված էլ է։

Այսպես՝ վիպական Տիգրանի և վիպական Մարաց թագավորի հարաբերությունն ամբողջապես մի պատմական-ավանդական հիշողություն է։

10. Վիպական Տիգրանի համար ասված է, թե նա, ինչպես և մեր մյուս առաջին հին թագավորները, «բնիկ և հարազատ» է «ծննդոց ի բնկաց մերոց պապկաւորաց» (Ա. իր. իգ. հմմտ. Ա. լա. «Հաւաստի պատմել զբուն և զառաջին Տիգրանն»)։ Արդ «բնիկ» լինելն իսկապես պատմական Մեծն Տիգրանին կամ Խորենացու Միջին Տիգրանին է վերաբերում։

Կարո՞ղ էր արդյոք երգի մեջ, որի վրա հիմնված է Խորենացու պատմությունը, Տիգրանը բնիկ, հարազատ և մեր առաջին (ոչ Արշակունի) թագավորներից համարվել.—Անշուշտ։ Մեծն Տիգրանի առասպելի կազմվելու և նրա մասին եղած երգերի կենդանի ժամանակը եղել է անհրաժեշտորեն նրանից քիչ ուշ, այսինքն՝ մեր թվականությունից քիչ առաջ և ապա մեր թվականության առաջին դարը։ Այդ միջոցին Հայոց բնիկ թագավորների տեղը բռնում են օտարազգի թագավորներ։ Եվ այդ բավական չէ, երկիրը վրդովմունքի մեջ է ընկնում այդ մարացի, պոնտացի, վրացի թագավորների օրով, մինչև որ Պարթևական Արշակունի օտար տոհմն իշխում է հայերի վրա։ Այդ այլազգի թագավորների խառնաշփոթ և խռովահույզ տիրապետության ժամանակ տեղի ուներ, հայ վիպասանը հիշելու էր առաջին բնիկ թագավորներին և մանավանդ «խաղաղութեան և շինութեան բերող» Տիգրանին, իր «բնիկ և հարազատ» թագավորին, և ասելու նրա համար «զկենաց (վար. «յետնոցս») ըղձալի ինքն և ժամանակ փոյթ»։

11. Մեծն Տիգրանի մակդիրն անգամ «մեծն» պահված է Խորենացու պատմության մեջ երգից առած այս Տիգրանի վրա. «Արդ յառաջ քան զձեռնարկելն մեր ի բանսն որ յաղագս **Մեծին Տիգրանայ**» (Ա. իգ.). մինչդեռ Պոմպեոսի ժամանակակից և հռոմայեցիների հետ կռվող Տիգրանին, որ իսկապես Մեծն Տիգրանն է, Խորենացին մյուս Տիգրաններից որոշելու համար «միջին» է կոչում։ Ժողովրդական երգը, ուրեմն, ճշտությամբ պահել է և իր գոված թագավորի մակդիրը։

12. **Մեծն Տիգրանի նկարագիրը երգերի մեջ.**— Մենք տեսանք, որ Խորենացին անձամբ օգտվում է երգերից էլ, բայց վիպական Տիգրանի պատմության համար օգտվում է գլխավորապես մի գրավոր աղբյուրից, որ նա կոչում է «Հիւսումն պիտոյից», «ի չորս հագներգութիւնս»։ Այս ի նկատի ունենալով, արդյոք կարելի՞ է ընդունել, որ Տիգրանի արտաքինի և ներքինի նկարագրությունը վիպական լինի կամ այդպիսի տարրեր ու-

ծենա իր մեջ։— Անշուշտ։ Ինչքան էլ այդ պատմության առաջին գրողը «արգասաւորն ի բանս», այդ պատմությունը «Պիտոյից» կանոններով մշակած լինի,—ինչպես որ է փոքր,—նրա պատմությունը ծիսակարգական ու «կամամտածական» չէ։ Այսպես և ինչքան էլ նա Տիգրանի մարմնի «գեղեցկությունը, զորությունն ու արագությունը» գովեր, ինչպես պահանջում էր «ներբողյանի սահմանը», կարելի չէ ասել, որ այդ գովեստի գծերը, «կամամտածական» լինին և ոչ թե մեծ մասամբ բուն աղբյուրից՝ ժողովրդական երգից առած։ «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոց բարեաց», ասված է Պիտոյից գրքի մեջ (եր. 413) ամենից առաջ, և ոչ թե կամամտածական մի բան։ Այսպես և հունից գրված «Մովսեսի ներբողյանի» մեջ (417 հտ. ժ. ժա. ժբ.) այդ ներբողյանի հեղինակը գովում է Մովսես մարգարեի մարմնի «գեղեցկութիւնը, զօրութիւնը և երագութիւնը», բայց նա այդ ամենն իրենից չի ստեղծում, այլ Աստվածաշնչից է վերցնում կամ Մովսեսի կյանքի այս կամ այն դիպվածից է հանում։

Բայց որքան դժգույն է այդ ամենը, ոչ մի մակդիր, ոչ մի կենդանի նկարագիր. իսկ ընդհակառակն, Տիգրանի գովեստը որքան կենդանի է, վառ ու գունավոր և մակդիրներով հարուստ։ Ինչի՞ց է առաջանում այս երկու ներբողյանի միատեսակ գովեստի՝ մարմնի գեղեցկության և զորության նկարագրի այս մեծ տարբերությունը։— Հարկավ ոչ միայն այս ներբողյանների հեղինակների ճարտասանական շնորհքի տարբերությունից, այլև այն հանգամանքից, որ Տիգրանի գովեստն առնված է ավանդական երգից։ Մասամբ երգի մեջ արդեն պատրաստ գտած պիտի լինի ներբողյանի հեղինակն այդ իսկ հոմերական մակդիրներն ու նկարագիրները. «Խարտեաշ այս և ալէբեկ ծայրիւ հերաց…, երեսօք գունեան, և մեղուակն անձնեայն և թիկնաւէտն, առագաբարձն և գեղեցկոտն… կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ… աքանչելի դիւցազն քաջահասակն, նիզակաւորն ամենևին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի, առոյգ ամենայնիւ ըստ իրեաց պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ», «հայկազն բազմաբիւրաւոր»։ «Բազմաբիւրաւոր» Տիգրան,—մի մակդիր, որ միայն Մեծն Տիգրանին և նրա կես միլիոն զորքին է վերաբերում։ Իսկ մյուս մակդիրները, արդյոք դրանք ևս բուն պատմական են, այսինքն՝ երգը ճշտությամբ պահե՞լ է Մեծն Տիգրանի նկարագիրը։—Անշուշտ, կարելի չէ պահանջել, որ առաջին դարում մեր թ. ա. ապրող մի թագավորի արտաքինը ճշտությամբ պահած լինի այն ավանդական վեպը, որ դարեր շարունակ բերնե բերան անցնելով, ամենավաղը Ե դարում գրված պիտի լինի։ Վեպը սիրում է իդեալական պատկերներ ստեղծել և պատմական անձերին անգամ իր սիրած իդեալական կերպարանքը տալ։ Բայց և այնպես անհնարին է, որ վիպական երգը չորոշի պատմական անձի արտաքինի և ներքինի այս կամ այն գիծը։ Ուրիշներին ենք թողնում ընդարձակորեն համեմատելու երգի Տիգրանի և Մեծն Տիգրանի արտաքինը,—եթե վերջինս կա նկարագրված ուր և է։ Մենք կբաղդատենք մեկ հայտնի մի երկու գիծ։

Մեծն Տիգրանը նկարագրվում է. «Անհնարին փառաւէր և ժիր. Եօթանասնեմենի չէր կորուսեալ զիւր կայտառութիւն... Մարմինն էր զօրեղ»: Միթե այս կարճ նկարագիրը նույնիսկ ամբողջապես չի՞ բովանդակում իր մեջ երգի Տիգրանի նկարագիրը։ Ի՞նչ են «անձնեայ, թիկնաւէտ, առոյգաբարձ, կատարեալ հասակաւ կամ քաջահասակ, և ուժով նմանը չունեցող» բառերը, եթե ոչ այս «զօրեղ մարմնի» զարգացումը։ Եվ մի մարդ որ յոթանասուն տարեկան չի կորցնում իր կայտառությունը, մի՞թե երգը ճշմարիտ չի նկարագրում, կոչելով նրան «երեսօք գունեան, առոյգ ամենայնիւ»։

Ինչ որ Տիգրանի արտաքինի համար ասացինք, նույնը պետք է ընդունել և անձնական հատկությունների համար։ «Ջանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն», ասած է «ներբողյանի սահմանի» մեջ։ Ինչքան էլ Տիգրանի պատմությունը գրողը Պիտոյից կանոնների պահանջած այդ չորս հատկությունները դնում է Տիգրանի համար, կարելի չէ ասել, թե անհիմն ու մտացածին բան է գրել նա։ «Արանց կացեալ գլուխ, և արութիւն ցուցեալ, զազգս մեր բարձրացոյց», այսպես է գովված Տիգրանը, որ և «արանցն այնոցիկ և ամենեցունց քաջ»։ Եվ արդարև «անհնարին ժիր», եռանդուն և արի է նկարագրվում Մեծն Տիգրանը. մի մարդ, որ մոտ 45 տարեկան հասակում թագավորում է, քսան և հինգ տարի շարունակ քաջության և աշխարհակալության գործերով զբաղվում. մոտ յոթանասուն երկու տարեկան հասակում (69—68 թ. մեր թ. ա.) կտրում անցնում է «զամենայն աշխարհս Հայոց կոչել զերիտասարդս ի զէն վասն հայրենի աշխարհին», գրում է «զբովանդակ աշխարհն ի զինուորութիւն, կալեալ զուժեղագոյնսն միայն ընդ դրօշու». բաժանում է այդ զորքը վաշտերի ու գնդերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ հնար է, «ըստ Հոռոմոց օրինի», որպեսզի կարողանա հռոմեյեցի լեգեոնների դեմ կռվել։ Ահա «արութիւն ցույց տվող» թագավորը։

Տիգրանի ներքին հատկությունները սովորաբար շատ բարձր չեն համարում։ Բայց պետք չէ մոռանալ, որ օտարներն են նկարագրել նրան և նկարագրել են իր մեծ դաշնակցի՝ Միհրդատի հետ համեմատելով։ «Թէպէտ չկարէր նա գալ ի կշիռ համեմատութեան ընդ դրացւոյն իւրում (Միհրդատայ) ոչ հանճարով, ոչ բուռով բարուցն՝ ունէր ընդ նմա զոյգ հաւասար եռանդն մեծանալոյ»։ Ինչքան էլ Տիգրանը բախտավոր աստղի տակ ծնված լիներ և քաղաքական հանգամանքները նպաստավոր լինեին նրա համար, կարելի չէ կարծել, թե նա առանց ներքին մեծ արժանավորության, առանց «խոհեմագոյն» և «մեծիմաստ» լինելու կարող էր այնքան մեծ հաջողություն ունենալ։ Այն ժամանակ, արդարև, նա պետք է «ոգի իմն» լիներ, ինչպես հավատում էին ժամանակակիցները, մի հավատ, որի հիշողությունը նույնպես մնացել է երգի մեջ։ Նա կոչվում է «կատարեալ դիւցազն հասակաւ և բնութեամբ», «սքանչելի դիւցազն» (Ա. իգ. հմմտ. Ա. լա. «բայց ըստ դիւցազնութեանն կարծեաց..., մի է և

միայնակ առ ի Հայկազանցս» Տիգրան. Ա. իդ., «Գեղաւորքն... դիւցազնացեալք»)։ Ճիշտ է հռոմայեցիների հետ ունեցած հարաբերության մեջ երևում է նրա անզգուշությունը, բայց պետք չէ մոռանալ, որ ինչպես ճիշտ դատում է Ռայնախը. «Քսան և հինգ ամք... անխառն յաջողութեան ետուն նմա սխալակել... Սուստակապապաք հաւատային թէ ոգի իմն իցէ և ինքն յասող իւր յուսացեալ էր»։ Թողնում ենք այդ «պերճաբան» թագավորի հովանավորությունը հունական գրականության և ճարտասանության։ Թողնում ենք և այն, որ իր երկիրը ծաղկեցնելու համար՝ նա հույն և հրեա գերիներ է բերում Հայաստան, թատրոններ շինում և այլն։

Գալով նրա արդարադատությանը, չափավորությանն և ուղղամտությանը՝ գուցե տրամադիր լինեինք կարծելու, որ այդ հատվածը զուտ ճարտասանական ծագում ունի։ Սակայն Խորենացին հենց այդտեղ հիշում է հին ավանդական երգերն ու գովեստներն իբրև աղբյուր։ Խորենացուն չհավատալու ոչ մի տեղիք չունենք։ Մնում է, ուրեմն, Տիգրանի գովեստը՝ «պարկեշտն ի կերակուրս և յըմպելիս, և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր... և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չափաւոր»՝ համարել վիպական փոխադրություն, քանի որ Մեծն Տիգրանի համար ասում են, թե էր «մէջտ ի հեշտանս» և արևելյան սովորությամբ բազմաթիվ կանայք ուներ։ Այդպիսի մի գաղափարական նկարագիր է անշուշտ և այն հավասար արդարադատությունը, որ վիպասանները ցանկացել են, որ իրենց սիրելի թագավորն ունենա։ «Արդարադատ և հաւասարասէր կշիռս ունելով յամենայնի, զամենայն ազգաց կենցաղ մտացն լծակաւ կշռէր։ Ոչ ընդ քաջագոյնսն խանդայր և ոչ զնուաստսն (վարիանտ՝ «զստրուկսն») արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն իւրոց ի վերայ տարածանել զգգեստս»։

Նկատենք դարձյալ վերջին անգամ, որ այս, ինչպես և վերևի խոսքերը, ինչքան էլ սրանց բովանդակությունը երգից ծագած լինի, գուցե սակավ բացառությամբ՝ բառացի երգինը չեն, հարկավ։ Խորենացին միշտ իր սիրած ճարտասանական լեզվով է պատմում կամ իր աղբյուրի ճարտասանական ոճով։

Հետո մի քանի ուրիշ գծեր էլ կտեսնենք, որ Խորենացու մեջ Երվանդյան Տիգրանի վրա են ասված, բայց իսկապես պատմական Մեծն Տիգրանին են վերաբերում։ Այս բերած կետերն արդեն լիուլի ցույց են տալիս, որ **Երգից առած Տիգրանի պատմությունն ամբողջապես Մեծն Տիգրանինն է**։ Հարկավոր է միայն դուրս ձգել իդ. գլխից «Կիւրոսի աջակցեալ», իե. գլխից «Դաշնաւորութիւն մտերմութեան՝ որ ի Կիւրոսէ առ Տիգրան. կապ սիրոյ Պարսկայնոյն և Հայկազինն», և լա. գլխից «օժանդակ կամօք և յօժարութեամբ զԿիւրոս ունելով» խոսքերը, որոնց բոլորի իմաստն էլ նույն է՝ Կյուրոսի բարեկամությունն ու օժանդակությունը։

Մեծն Տիգրանի երգից առած այս պատմությունը, ըստ ինքյան հասկանալի է, պետք է հանել այն տեղից, ուր կա Խորենացու պատմության մեջ, և դնել իր իսկական տեղում։ Երգն ու գովեստը Պոմպեոսի ժամա-

նակակից Մեծն Տիգրանի, ըստ Խորենացու՝ Միջին Տիգրանի վրա է եղել, նրա վրա էլ պետք է պատմել այսուհետև։ Եվ այսպիսով Խորենացու պատմությունը, «որ յաղագս Մեծին Տիգրանայ, որ... էր հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս», ստանում է իր իսկական պատմական արժեքը, և միանգամայն այդ պատմությունը դառնում է Խորենացու Հայոց պատմության կարևոր մասերից մեկը։ Երգը մեծ ճշտությամբ պահել է Մեծն Տիգրանի պատմությունը։ Ցավոք Խորենացին, թերևս հետևելով իր աղբյուրին, սխալվել է իր ժամանակագրության մեջ[8]։

Գ

ԱՐՏԱՇԵՍԻ ՎԵՊԸ

40. Աղբյուրը։— *Մ. Խորենացին Երվանդի մասին և ապա նրա և Արտաշեսի կռիվը (Բ. լէ.—խը.) պատմելուց հետո՝ հիշում է իր աղբյուրը։ «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիմպ քուրմ Հանւոյ, գրող մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս, զոր աւել կայ մեզ առաջի, որում և պարսից մատեանքն* վկայեն և հայոց երգք վիպասանաց» *(Բ. խը.)։ Մի կողմ թողնելով հիշված գրավոր աղբյուրների խնդիրը, պետք է ընդունել, որ Սանատրուկի և Երվանդի պատմության էական մասը վիպական պիտի լինի, կամ վկայության կոչված Վիպասանքի բովանդակությունն, ըստ Խորենացու, մոտավորապես նույնը պիտի լիներ, ինչ որ նա բերում է իբրև Երվանդի պատմություն։ Հավաստի վիպական է Սանատրուկի անվան բացատրության մասին առասպելը (Բ. լգ.), ինչպես և Երվանդի չար աչքի մասին առասպելը (Բ. խբ.), որ շատ տարածված մի ժողովրդական հավատալիք է հին և նոր ազգերի մեջ*[1]։

Վեպի շարունակության համար Խորենացին երկու անգամ իբրև աղբյուր դնում է վիպասանների երգը և բերում է ավանդական պատմվածքի բովանդակությունը (Ա. լթ., Բ. խթ.)։ Բացի այդ՝ նա վիպասանների երգն ու առասպելն իբրև աղբյուր հիշում է մի քանի ուրիշ անգամ ևս (Բ. ծ.—ծբ., կա.)։ Այսպես ուրեմն Արտաշեսի և Երվանդի պատմությունը, պատմագրի վկայությամբ, ծագում է ավանդական վեպից։ Դա կազմել է Վիպասանքի երկրորդ մասը։

41. Պատմության այլափոխությունը Վիպասանքի մեջ։— *Արտաշեսի վեպի հիմնական մասն ևս պատմական է։ Դրա մեջ էլ պահված է պատմական անցքերի հիշողություն, բայց մեծ անաքրոնիզմներով և այլափոխությամբ. օրինակ՝ ալանների արշավանքը, որ կատարված է Տրդատ Ա-ի օրով, վեպի մեջ կապված է Արտաշեսի անվան հետ։*

---

8 *Այս մասին տեսնել* Մ. Աբեղյան, *Հայ ժող. առասպելները, էր. 482—499։*

1 Տ. Նավասարդյանց, *Հայ ժող. հեքիաթներ, Է, էր. 28։ Համե. M. Abeghian,* Der arm. Volksg., էր. 122, հան.։

Ի՞նչպես է առաջանում պատմության այսպիսի վիպական այլափոխությունը։

Պատմական երգն ու զրույցը և վեպը, իբրև ավանդական բանահյուսություն, դարեր շարունակ ապրելով վիպասանների բերանին, ինչպես տեսանք, անզգալի կերպով փոփոխության են ենթարկվում։ Բայց այսպիսի փոփոխությունն էական նշանակություն չունի՝ վեպի մեջ իրական պատմությունն այլափոխելու համար։ Ավելի մեծ է այն փոփոխությունը, որ կատարվում է ուրիշ նշանավոր իրողություններից և պատմական անձերից, որոնց հիշողությունն էլ պահվում է զանազան զրույցների ու երգերի մեջ։ Ավանդական վեպը ժամանակագրություն չունի։ Ուստի անջատ երգերն ու ավանդությունները, որոնք առաջ են եկել զանազան պատմական դեպքերի ազդեցության տակ, առանց դժվարության ձգտում են հետզհետե միմյանց միանալու։ Այդ ժամանակ զրույցներն ու երգերը սովորաբար ներքին փոփոխության են ենթարկվում և ոչ թե մեքենայաբար կցվում իրար։ Բնականաբար ամենից ավելի տուժում են հերոսների անունները։ Մի պատմական անվան տեղ անցնում է մի ուրիշը։ Առաջանում են անաքրոնիզմներ։ Տարբեր դարերում և տարբեր տեղերում ապրած պատմական անձերը դրվում են իբրև ժամանակակից և նույնիսկ ազգակից։ Տարբեր անձերի տարբեր ժամանակներում կատարած արարքները հավաքվում են ի մի և վերագրվում մեկ անձի, ինչպես և բազմազան ու բազմաթիվ զրույցներ, նյութով ցեղակից լինելով, միանում են և մի ամբողջություն կազմում։ Այդ ժամանակ նշանավոր հերոսներն ու սիրելի անուններն իրենց են քաշում ուրիշների վրա եղած երգերն ու զրույցները, և նրանց պատկերը հարստանում է։ Նրանք դառնում են, այսպես ասած վիպական խմորման կենտրոնը։ Այսպես՝ Ֆրանսիական վեպի մեջ Մեծն Կարլոսի անվան հետ են կապված շատ արարքներ և գծեր[2], որոնք իրենը չեն, այլ Կարոլինգյան ցեղի ուրիշ թագավորներինը։ Նույնիսկ Մերովինգյան հարստության թագավորների գործերն անցել են Մեծն Կարլոսի վեպին։

Մի քանի պատմական անձերի արարքները միանում են, հարկավ, մի որևէ շոշափման կետ, հանգույց գտնելով։ Ասել չի ուզիլ, որ ամենից շուտ միանում են համանուն պատմական անձերի մասին եղած ավանդությունները։ Մի քանի Կարլոսների կամ մի քանի Արտաշեսների երգերն ու զրույցներն այնպես են ավելում, որ իբրև մի մարդու վրա լինեն։ Բայց և տարբեր անուններով մարդկանց արարքներն անցնում են մեկից մյուսին։

Այնուհետև միացման համար իբրև հանգույց ծառայում են գլխավորապես՝ զանազան անձերի գլխին եկած դեպքերի կամ նրանց կատարած գործերի համանմանությունը։ Նման դեպքերի ազդեցության տակ՝ հին

---

[2] G. Lanson, Histoire de la littérature française, Paris, 1895, էր. 18, հան.։

պատրաստի վիպական երգը, և նույնիսկ վեպը, իր մեջ ընդունում է նոր տարրեր, նոր պատմական անցքերից։

Բացի տարբեր պատմական անձերի և նրանց գործերի այսպիսի միացումից, վեպի մի էական կողմն էլ այն է, որ հերոսները հարում են իրար ազգակցական կամ այլ կապերով։ Մի հին վիպական հայացք է՝ ցեղակցությունն ու ժամանակակցությունը տեսնել ոչ թե ֆիզիկապես, այլ հոգեպես։ Այս հայացքը վիպասաններից անցել է հին պատմագիրներին, որոնց գրածը շատ բանում չի տարբերվում ավանդական վեպից, որովհետև նրանք էլ հաճախ չեն զանազանում բանաստեղծություն, առասպել ու պատմություն։ Այսպես, օրինակ, Խորենացու Հայոց պատմության մեջ գտնում ենք ցեղակցության ու ժամանակակցության այդ հին վիպական հայացքը։ Նա Ա. գրքի ե. գլխի մեջ հայտնում է, թե Նինոսը Բելի որդին չէ, բայց կան այդպես ասողներ, որ «ըստ նշանաւոր և անուանի լինելոյ» պատեհ են համարել այսպես կարգել «զհեռին մօտաւոր»։ Եվ ինքն իսկ Խորենացին ուրիշ տեղ (Ա. լա.) գրում է. «Սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան՝ Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ իմ քաջաց ազգք քաջքն. իսկ միջոցքն որպէս դէպ ումեք թուիցի կոչել»։

Այս նախնական հայացքով քաջերը բնականաբար իրար ցեղակից ու ժամանակակից են համարվում։ Ուստի ավանդական վեպի մեջ նրանք համախմբվում են կամ մի մեծ հերոսի շուրջը, ինչպես ռուսական վեպի մեջ, կամ, ինչպես հունական վեպի մեջ, մի նշանավոր իրողության շուրջ՝ դառնալով մի մեծ գործի մասնակից։ Հաճախ սկզբնապես իրարից անկախ երգերի ու զրույցների հերոսները դառնում են եղբայրներ, կամ հայր ու որդի և հաջորդում են միմյանց։ Այս վերջին եղանն են ընտրել հայ վիպասանները թե մեր հին վեպերի և թե նոր վեպի համար։ «Սասնա Ծռերի» հերոսները՝ Սանասար, Առյուծաձև Մհեր, Դավիթ և Պստիկ Մհեր քաջերի մի սերունդ են, հորից որդի հաջորդությամբ, որոնց շուրջն իբրև ազգականներ դրված են՝ Ձենով Հովան, Ցռան Վերգո, Քեռի Թորոս, Խոր Մանուկ և ուրիշները։ Այս հայացքի ըստ հոգու ցեղակցության, արդյունք է և այն, որ Սասնա Ծռերն ու Շահնամեի հերոսները ցեղակից են դարձել ժողովրդի աչքին։ Զալը դարձել է Սասուն քաղաքի թագավոր. Դավիթը՝ Զալի եղբայրը, Բուրզեն՝ Դավթի որդին, Ռուստամը սասունցի է և այլն։ Ուրիշ խոսքով՝ պարսից վիպական հերոսները փոխադրվել են Սասուն և դարձել Սասնա ծռեր։

Այսպես ուրեմն, զանազան ժամանակներում ապրած պատմական անձերն իրերի բնությամբ հենց մոտենում են միմյանց, և տարբեր ժամանակներում կատարված դեպքերը վեպի մեջ խառնիխուռն կուտակվում են միմյանց վրա։ Հինը հաճախ մնում է, թեև մթնացած ու ետ մղված։ Հնի վրա ավելանում է նորը, հետագա ժամանակներում կատարված դեպքերի զրույցը, և կազմվում է իրոք մի այլափոխ պատմություն։ Եվ այդ բավական չէ, բուն պատմական վեպն անզգալի կերպով ստանում է առասպելական բնավորություն, և պատմական անձերը դառնում են դիցազներ։

Արդ, մեր Վիպասանքն էլ, ինչպես և մեր մյուս վեպերը, հյուսված է այսպես հետզհետե, ժամանակի ընթացքում։ Նրա համար իբրև նյութ ծառայել են մեր անցյալի պատմական նշանավոր իրողությունները։ Եվ քանի որ մեր Վիպասանքի երկրորդ մասի կենտրոնը սկզբից մինչև վերջը,—Երվանդի թագավորելուց մինչև Արտավազդի մահը իր հորանեծքի տակ,—կազմում է Արտաշես թագավորը, ուստի և վեպի նյութ եղած պիտի լինի ամենից առաջ մեր Արտաշես անունով թագավորների պատմությունը։ Նշանակի՝ Արտաշես անունը սիրելի է եղել և Արտաշեսների գործերն առանձին տպավորություն են թողել վիպասանների երևակայության վրա։ Իսկ որովհետև Տրդատ Ա-ի գործերն էլ երևում են վեպի մեջ, նշանակի՝ նրա ժամանակի արարքներն էլ իրենց ազդեցությունն արել են վիպասանների վրա և նրա պատմությունն էլ որևէ հանգույցով միացել է արդեն պատրաստի ավանդական վեպին, կերպարանափոխելով և ընդարձակելով այն։ Արտաշեսի վեպն իր մեջ առել է Տրդատի արարքները, բայց սիրելի ու ժողովրդական Արտաշեսը մոռացության է տվել Տրդատ անունը։

Փորձենք վերլուծել Արտաշեսի վեպի պատմական մասը և տեսնենք, թե ինչպես է հետզհետե կազմված և ինչ տարրերից։

42. Արտաշես Ա և Արտաշատ քաղաքի շինությունը։— *Հայերն ունեցել են հնումը մի քանի Արտաշես անունով թագավորներ։ Ամենից առաջ Արտաշես (Արտաքսիաս), որ Հայոց թագավորության հիմնադիրն եղավ (189 թ. մեր թ. ա.), որի զարմից է Տիգրան Մեծն։ Սրա թոռն էր նույնպես Արտաշես (33—21)։ Այսպես և, ըստ Տակիտոսի, Տիբերիոսի ժամանակ հռոմայեցոց ձեռով թագավորում է Հայաստանում Պոնտացոց թագավորի որդին Զենոն (18 թ. մեր թ.), որ սիրելի էր հայերին։ «Գերմանիկոս երթա յԱրտաշատ քաղաք և հաւանութեամբ մեծամեծացն, ի ձայն ցնծութեան բազմութեան՝ ածէ զգլխով նորա զարքունական ապարօշն։ Երկիր եպագ ժողովուրդն տեառն իւրում նորոյ և* **կոչեաց նմա անուն Արտաշէս**, *ըստ անուան քաղաքին» (Տակիտոս, Տարեգր., Բ. 8)*[3]*։ Այս պատմական դեպքը, որով թագադրության ժամանակ ժողովուրդն Հայաստանի ազգով օտար թագավորի անունը փոխում է և Արտաշես է կոչում, ցույց է տալիս, որ հայերի մեջ Արտաշես անունը սիրելի և ժողովրդական է եղել, և թերևս, սովորություն է եղել թագավորներին օտար անունների տեղ հայ անուններով կոչելու։ Թե Զենոն—Արտաշեսից ժամանակով ոչ շատ հեռու Տրդատ Ա-ի անունն էլ նույն ձևով փոխված է եղել Արտաշեսի, թե չէ՝ մենք այդ չգիտենք։ Իսկ թե վիպական երգը Տրդատ անվան տեղ կարող էր հայացած և ժողովրդին սիրելի Արտաշես անունով գովել իր թագավորին,—այդ շատ բնական է, երբ ի նկատի ունենաք վերոհիշյալ սովորությունը։ Բայց անվան այդ փոփոխությունն*

3 Գարագաշյան, *Քնն. պատմ. հայ., Բ, եր. 197։*

տնի իր և ուրիշ պատճառը, որ էական է։ Դեպքերի նմանությունն է այդ, որի մասին հետո։

Այստեղ պետք է նկատենք հատկապես Արտաշատ քաղաքի շինությունը, որ հիշվում է երգի մեջ։ Ըստ Վիպասանքի՝ Արտաշատ քաղաքը հիմնում է կամ շինում է Արտաշեսը (Ա. լ., Բ. խթ.)։ Եվ այս իրական պատմության համեմատ է։ Արտաշատը հիմնում է, ըստ Ստրաբոնի, Արտաշես Ա-ն (180 թ. մեր թ. ա.)։ Այս Արտաշեսի ձեռով է կատարվում և քաղաքական այն մեծ փոփոխությունը, որով հայերը՝ երկար դարեր պարսիկներին ու մակեդոնացիներին ենթարկվելուց հետո, ինչպես սկզբում ասվեց, անկախ-ազգային իշխանություն և թագավորություն են ունենում։ Այսպիսի մեծ իրողությունը չէր կարող իր խորին ազդեցությունը չթողնել ժամանակակիցների վրա։ Եվ «գեղեցիկ» Արտաշատի՝ Հայաստանի քաղաքական կյանքի հնագույն կենտրոնի, հիմնվելու առաջին երգը բուն իսկ իր հիմնադրի՝ Արտաշես Ա-ի մասին է ասվել։

43. Երվանդ։— Ով է Արտաշեսի հակառակորդ Երվանդը։ Այս անունով Հայոց թագավոր հայտնի չէ օտար աղբյուրներից։ Բայց Երվանդ անունը կարող էր գործածական լինել հին հայերի մեջ, քանի որ այդ անունով կոչված կան՝ Երվանդաշատ, Երվանդակերտ, Երվանդավան և այլն։ Մեր թ. ա. IV դարում Հայաստանի մի քանի սատրապները կրել են Երվանդ անունը[4], և նույնիսկ վերջին կառավարիչը Սելևկյան իշխանության օրով, Արտաշեսի ու Զարեհի թագավորելուց առաջ, կոչվել է Օրոնտաս, որ է Երվանդ։ Ստրաբոնը (XI, 14, 15) գրում է. «Արմենիային տիրել էին նախ պարսիկները և մակեդոնացիները, հետո՝ Անտիոքի և Մեդիայի իշխողները, ի վերջո՝ կառավարիչ էր այստեղ Օրոնտասը, որը յոթ պարսիկներից մեկի՝ Հիդառնեսի սերնդից էր. իսկ ապա բաժանեցին երկու մասի հռոմայեցիների դեմ պատերազմող Անտիոքոս Մեծի զորավարները՝ Արտաշեսը և Զարեհը»[5]։

Վեպն ուրեմն պահել է Երվանդ անունը, Արտաշես Ա-ի նախորդի, որ բնականորեն եղել է Արտաշեսի հակառակորդը, երբ նա ապստամբել է Սելևկյան տիրապետությունից։ Վեպի մեջ այս Երվանդի անվան հետ կապված են հիշողություններ նաև նախորդ Երվանդների և ուրիշների արարքներից Հայաստանում նախքան II դ. մեր թ. ա., այլև հետո կատարված դեպքերից։

44. Արտաշես Բ և Վիպասանք։— Արտաշես Ա-ից, Հայոց թագավորության հիմնադրից, հետո վիպասանների վրա իր խորին ազդեցությունը պիտի թողներ և թողել է Արտաշեսի սերունդ Մեծն Տիգրանի եր-

---

4 *Hübschmann*, Arm. Gramm., եր. 40։

5 Այս հատվածն աշխատության համար թարգմանել է պրոֆ. Հ. Մանանդյանը։ Տես և նույնի՝ «О торговле и городах Армении», եր. 97։ Այլ և *Г. Халатьянц*, Арм. эпос, եր. 40։

կարատև և աշխարհակալ իշխանությունը։ Այս տեսանք։ Այնուհետև առանձին կերպով հուզել է երգիչներին Մեծն Տիգրանի որդու, Արտավազդի և այս Արտավազդի որդի Արտաշեսի (Բ) պատմությունը, որով սկսվել է վեպի երկրորդ մասը դառնալ մի ամբողջական պատմվածք։

Այս թագավորի պատմությունը, երբ այդ կարդում ենք մեր համառոտությամբ, մեզ վրա թերևս ոչ մի առանձին տպավորություն չի թողնում։ Գուցե դա նույնիսկ շատ չնչին բան թվա շատերին երգի կամ վեպի նյութ դառնալու համար։ Բայց այդ՝ միայն մեզ համար և այժմ։ Պետք է երևակայել Հայաստանի վիճակն I դարում մեր թ. ա., երբ հայ ժողովուրդն Արտաշես Ա-ի ձեռով նոր ոտքի էր կանգնել, և այնուհետև Մեծն Տիգրանը միություն էր մտցրել բաժանումների մեջ։ Հայկական հզորության գիտակցությունը նոր զարթնած և ցեղային հպարտությունը մեծացած էր։ Բայց որքան ավելի ճոխացած էր այդ հպարտությունն, այնքան ավելի խորը պիտի լիներ և Մեծն Տիգրանի որդու և թոռան ցավալի վիճակի թողած տպավորությունը։ Հանկարծ Մեծն Տիգրանի, արքայից արքայի, այդ պետությունն ընկնում է։ Այն էլ ինչպե՞ս։ Հռոմայեցի Անտոնիոսը դաշնակցելով հայերին թշնամի Մարաց Արտավազդ թագավորի հետ՝ զորքով մտնում է Հայաստան։ Հայոց արքան՝ Արտավազդը խաբվելով՝ իր կնոջ և որդիների հետ գերի է ընկնում Անտոնիոսի ձեռը և շղթայված տարվում է Եգիպտոս։ Արքան սպանվում է այնտեղ. նրա որդիները գերության մեջ կորած են։ Ազատվում է միայն մի արքայորդին Արտաշես։ Հայ բերդապահները, «որոց զէն ի ձեռին կայր», պաշտպանում են Արտաշեսին։ Եվ նա իր կյանքն ազատելու համար ստիպված է Պարթևների մոտ փախչելու։ Իսկ Անտոնիոսը, «յանկուցեալ զոմանս կամաւ, զոմանս բռնութեամբ՝ լինէր տէր համօրէն աշխարհին Հայոց»։ Հայաստանը հաղթված է և Անտոնիոսի գլուխը հայ խույրով պսակված։ Իշխում է Մարաց թագավորը, որի խնամակալությանն է որոշում հանձնել Անտոնիոսն իր որդուն, կարգելով սրան Հայաստանի թագավոր։ Մեծն Տիգրանի արքայից արքայությունն այլևս չկար։ Չկար և «սիրելի» Արտաշեսի հին, բնիկ ցեղը, որ հարյուր հիսուն տարուց ի վեր փառքով թագավորում էր։ Բայց ահա Պարթևների մոտ ապաստանած արքայորդին՝ Արտաշեսը պարթևական զորքով ու օգնությամբ գալիս է, Մարերի դեմ կռվելով հաղթում է նրանց և հետ առնում իր հորգահը, տիրում նույնիսկ Մարաստանին[6]։

Նա պարթևներին բարեկամ է և հռոմայեցիներին՝ թշնամի. բայց երբ օգոստոս կայսրը հասնում է Հայաստանի սահմանը, նա ստիպված էր ճանաչելու կայսրի ազդեցությունը։

Նոր զարթնող և ինքնաճանաչության եկող մարդկանց համար, ի՞նչ ավելի արժեր երգել, քան այս անցքը։ Վիրավորված ցեղային հպարտու-

---

6 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ, եր. 183, հմմ.։ P. Asdourian, Die politischen Beziehungen zwischen Armenien und Rom, Wenedig: 1911, եր. 65, հմմ.։

թյունը բավականություն չէր ստացած. բնիկ թագավորական ցեղն իր գահի վրա էր նորից, այն էլ մեծ կատաստրոֆից հետո։ Իսկ կատաստրոֆները, ինչպես և մեծ հաղթական փառքերը վիպական շրջանում,—ահա երևակայությունը ցնցող պատմական իրողությունները։ Եվ մեր Վիպասանքի ստվերագիծն արդեն պատրաստ է այս Արտաշեսի պատմությունից։ Եվ ի՞նչ է մեր Վիպասանքի միջին մասի բովանդակությունը, եթե ոչ այս Արտավազդյան Արտաշեսի պատմությունն ամբողջապես։

Հայոց թագավորը (Սանատրուկ) սպանվում է. կինն ու որդիքը ոչնչանում են. իշխում է օտար ցեղի թագավոր (Երվանդ), որ բարեկամ է հռոմայեցիներին ու մարերին և բարձրացնում է մարացոց տեր Արգամին, տալով նրան թագավորության երկրորդական գահը (Բ. խդ.)։ Հայոց թագավորական տնից ազատվում է հավատարիմների ձեռով Արտաշես արքայորդին միայն, որ փախչում է պարսիկների մոտ. պարսիկների թագավորը զորքով օգնում է նրան, և նա գալիս է իր հոր կորած գահը ձեռք բերում։ Նա «բազում չարչարում է» մարաց ազգին (Բ. կա.)։ Նա բարեկամ է պարսիկներին. արհամարհում է հռոմայեցիներին, բայց երբ սրանք զորքով գալիս են նրա վրա, հարկատու դառնալով հնազանդում է նրանց։—Ահա վիպական Արտաշեսի պատմությունը, բայց ահա և Արտավազդյան Արտաշեսի իսկական պատմությունը։ Ավելացրեք վրան և Արտաշատի շինության հին զրույցն ու երգը, որ Արտաշես Ա-ի անունով պատմվում կամ երգվում էր արդեն, ապա Արտաշես Ա-ի նախորդ Երվանդի անունը, և մենք կունենանք Արտաշեսի վեպի առաջին մասն ամբողջ։ Երկու տարբեր Արտաշեսների մասին երգվածներն ու պատմվածները վիպասաններից մի մարդու վրա են պատմված, մի Արտաշեսի անունով։

Այս երկու Արտաշեսների երգն ու զրույցը կարող էր շատ շուտով մի ուրիշ համանուն թագավորից ևս, հայերին սիրելի Արտաշես Գ-ից (18—34 թ. մ. թ. ա.) գծեր վերցնել և միացնել իր մեջ։ Հայտնի է Գրիգոր Մագիստրոսի նամակներից մեկում բերված հատվածը, «ի գռեհիկս ավանդեալ», որ «Պարթև Արտաշէսն» ասում է «ի վախճանելն իւրում».

Ո՞ տայր ինձ զծուխ ծխանի,
Եւ զառաւօտն Նաւասարդի,
Զվազելն եղանց
Եւ զվազելն եղջերուաց.
Մեք փող հարուաք
Եւ թմբկի հարկանէաք,
Որպէս օրէն է թագաւորաց։

«Պարթև» կոչումն Արտաշեսի համար ըստ երևույթին՝ Մագիստրոսի իրեն ավելացրածն է. իսկ նրա բերած հատվածը հին վիպասանքի մնացորդ պետք է համարել։ Ցավոք, Մագիստրոսն ավանդությունն ամ-

բողջ չի բերում։ Այս հատվածը հարմար են գտնում[7] Արտաշես Գ-ին, «որ հայտնի է, ըստ Տակիտոսի, իր որսի և խնջույքների սիրով, նույնպես և ազգային սովորությունների հավատարիմ մնալով, որով և ժողովրդի սերն էր գրաված»։

45. Տրդատ Ա և Վիպասանքի զարգացումը։—*Այս Արտաշեսյան վեպը նորոգող ու կերպարանափոխող տարրեր ընդունել է շատ մոտիկ ժամանակում կատարված այլ նշանավոր դեպքերից ևս,—Միհրդատ (35—37 թթ. և 41—45 թթ.), Հռադամիզդ (45—52 թթ.) և Տրդատ Ա թագավորների անցքերից։ Ի թիվս այլ պատճառների իբրև հանգույց ծառայել է պատմական դեպքերի նմանությունը Արտաշեսյան վեպի հետ։*

Վրաց Փարսման թագավորի որդին Հռադամիզդ (ըստ վեպի՝ Երվանդ), սպանում է հայոց Միհրդատ թագավորին (ըստ վեպի՝ Սանատրուկ) կանանցով և որդիներով հանդերձ և իր հոր օգնությամբ թագավորում է Հայաստանում, ծառայելով Հռոմի շահերին։ Նա բռնանում է հայերի վրա և ատելի դառնում նախարարներին։ Բայց այդ ժամանակները Պարթևների Վաղարշ Ա թագավորը հարմար է համարում Հայաստանը նվաճել։ Նա իր կրտսեր եղբորը՝ Տրդատին ըստ վեպի՝ Արտաշես, պարթևական զորքով ուղարկում է Հայաստան թագավորելու (51 թ.)։ Հայերն ատելով օտար և բռնակալ Հռադամիզդին՝ սիրով ընդունում են նրան և անցնում են Պարթևների կողմը։ Հռադամիզդը փախչում է, և Տրդատը բնակություն է հաստատում Արտաշատում։ Փոփոխությունը հռոմայեցիների հաճությամբ չէր եղել. ուստի նրանք ուղարկում են Դոմետիոս Կորբուլոն զորապետին, որ արշավելով Հայաստան՝ առնում է Արտաշատն և այրում (58 թ.)։ Բայց վերջը Պարթևները հաղթող են հանդիսանում, և Տրդատը մնում է Հայոց թագավոր։ Պարթևների և հռոմայեցիների միջև 63 թ. կնքված համաձայնությամբ թագավոր պիտի դառնար Պարթևական հարստության տան անդամներից մեկը, բայց թագը պիտի ստանար Հռոմի կայսրից և համարվեր նրա ավատը—վասալ։ Տրդատը գնալով Հռոմ՝ Ներոն կայսրից թագավոր է պսակվում փառավոր հանդեսով, որով և ճանաչում է հռոմայեցոց գերիշխանությունը (66 թ.)։ Այդ ժամանակից սկսում է Արշակունի հարստությունը Հայաստանում։ Այդ դրությունը դադարեցնում է երկար ժամանակ տևող պատերազմները Պարթևների և հռոմայեցիների միջև՝ Հայաստանի վրա ազդեցություն ձեռք բերելու համար։

Տրդատ Ա-ն նորոգում է, իսկապես նորից շինում է Արտաշատ մայրաքաղաքը Հռոմից բերած արվեստագետների ձեռով։ Նրա օրով խաղաղությունը վրդովվում է 72 (կամ 75) թվին։ Ալանները Կասպից անցքով արշավում, ասպատակում են Մարաստան և ապա անցնում են Հայաստան։ Հայոց թագավորը, ինչպես պատմում է ժամանակակից հրեա պատմագիր Յովսեպոսը, նրանց դեմ է դուրս գալիս կռվով, «և փոքր մի

---

[7] *Г. Халатьянц,* Арм. эпос, եր. 312։

նա՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա. քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարան ի պարանոց նորա, և քարշէր զնա՝ եթէ չէր նորա աճապարեալ հատանել զայն սրով»[8]։ Ալաններն ավերելով աշխարհը՝ քաշվում են իրենց երկիրը։

Ալանները 135 թ. դարձյալ, նախապես համաձայնելով վրաց թագավորի հետ, որ բաց է անում նրանց առաջ Կովկասյան կիրճը (Ալանաց դուռը, Դարիալի կիրճը), իրենց ավերիչ հարձակումն են գործում Աղվանքի, Մարաստանի և Հայաստանի վրա, և հասնելով մինչև հռոմեական Կապադովկիա, ասպատակում ու ետ են դառնում։

Դեպքերի նմանությունը մեծ է, և վիպասաններն Արտաշեսյան վեպի վրա ավելացրել են տարբեր և այս նոր կատարված դեպքերից։ Խորենացու վիպական պատմությունը,—մեկդի դրած անունների տարբերությունն ու դեպքերի շփոթությունը,—նույնն է, ինչ որ Հրադամիզդի և Տրդատ Ա-ի պատմությունը։

Վեպի մեջ վրացիներն օգնում են Երվանդին (Բ. խդ.), և նրանց Փարսման թագավորն անձամբ գալիս է կռվելու Արտաշեսի դեմ. «Եւ զօրքն Վրաց, հանդերձ արքայիւն իւրեանց Փարսմանաւ, թէպէտ և յանդուգն յարձակմամբ յառաջացեալ բախէին, արագապէս ի միւս կողմն փախուցեալ» (Բ. խզ.)։

Առասպելի մեջ երգվել է, թե հռոմայեցիների կողմից Դոմետ ոմն եկել է կռվելու Արտաշեսի դեմ (Բ. ծդ.)։ Դա անշուշտ Տրդատի դեմ կռվող Դոմետիոս Կորբուլոնն է, որ Խորենացին սխալվելով մեկնում է իբրև Դոմետիանոս կայսր (Բ. ծդ.)։

Այսպես և առասպելի մեջ Արտաշատ քաղաքը շինելը և ալանների դեմ կռիվը հիշեցնում են Տրդատ Ա-ին։

Վիպասանքի մեջ Արտաշեսը հիմնում է Արտաշատը։ Տրդատ Ա-ի օրով Արտաշատը հիմնովին կործանվում և նորից շինվում է Հռոմից բերել տված ճարտարապետների ձեռով։ (Նույնպես այդ ժամանակ է շինված նաև Գառնու հեթանոսական տաճարը)։ Այդպիսի դեպքում Արտաշատի հիմնվելու հին երգը, ինչպես լինում է սովորաբար, ավելի ևս մեծ ուժով կարող էր կենդանանալ այդ քաղաքի վերաշինության պատճառով, և հին թագավորի գովեստը նոր թագավորի համար երգվել, նորի համար ևս պահելով սիրելի ու ժողովրդական Արտաշես անունը։ Արտաշատ քաղաքի շինությունն, ուրեմն, որ երգվում էր Վիպասանքի մեջ Արտաշեսի անունով, և Տրդատի մյուս գործերի նմանությունը Վիպասանքի ուրիշ միջադեպերին՝ եղել են վիպական խմորման կենտրոն։ Եվ այնուհետև Արտաշատի մասին երգն և Վիպասանքի առաջին մասը իբրև թթխմոր իրենց են քաշել և Տրդատ Ա-ի մյուս արարքների գովեստն ու պատմությունը. Ալանների ասպատակությունը վրացիների հետ. «Միաբանեալ Ալանք լեռնականօքն ամենայնիւ, յինքեանս արկանելով և զկէս վրաց աշխարհին» (Խոր., Բ. ծ.)։ Տրդատի կռիվը նրանց դեմ ու նրանց հետ

---

8 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, էջ. 242։

խնամություն, և Դոմետիոս Կորբուլոնի գալուստը Հայաստան, և շատ կենցաղական գծեր, և վերջապես, ինչպես հետո կտեսնենք, նաև առասպելներ։

Այսպես է հետզհետե կազմվել Վիպասանքը, և այսպես միայն կարելի է բացատրել, թե ինչպես Տրդատ Ա-ի ժամանակ կատարված պատմական դեպքերի հիշողությունը կապված է Արտաշես անվան հետ։ Այսպես՝ Վիպասանքի գլխավոր հերոս Արտաշեսն է՝ պատմական Արտաշես Ա, Արտաշես Բ (և Արտաշես Գ) և Տրդատ Ա։ Վիպական Երվանդը, ինչպես տեսանք, Արտաշես Ա-ի նախորդն է, Հայաստանի վերջին կառավարիչը Սելևկյան տիրապետության ժամանակ։ Իսկ վիպական շղթայված Արտավազդը, դա Մեծն Տիգրանի որդին է, Արտաշես Բ-ի հայրն է, Հայոց Արտավազդ թագավորը, որ դարձել է վիպական Արտաշեսի որդին։

Սանատրուկ թագավորը, որ երևան է գալիս վեպի սկզբում իբրև Արտաշեսի հայր, նույնպես պատմական անձ է։ Նա թագավորել է մ. թ. 190—196 թվերին։

46. Նոր քաղաք, Սանատրուկ և Վաղարշ թագավորներ։— Տրդատ Ա-ից սկսած հարյուր տարվա ընթացքում Հայաստանի քաղաքական վիճակն ընդհանրապես նույնն է մնում, չհաշված ալանների ասպատակությունները և այլն, որ Տրայանոս կայսրի օրով Հայաստանը մի տարի (115—116) հայտարարվում է հռոմեական պրովինցիա։ Հայաստանի վիճակն զգալի կերպով սկսում է փոխվել 161 թվից, և այս ժամանակներից ի վեր պատմական անձերն ու դեպքերը դառնում են երգի ու վեպի նյութ։

Պարթևների Վաղարշ (148—191) թագավորի հրամանով պարթևական բանակը մտնում է Հայաստան՝ հայկական գահի վրա բարձրացնելու Արշակունի Բակուրին, հակառակ հռոմայեցիների։ Սոհեմ թագավորը փախչում է Հռոմ։ Այդպիսով խախտվում է Հռոմ-պարթևական դաշնադրությունը Հայաստանի վերաբերյալ, և Հայաստանում տեղի է ունենում համառ պատերազմ երկու մեծ տերությունների միջև։ Հռոմայեցիները 163 թ. մարտով առնում, կողոպտում և հիմնովին ավերում են Արտաշատ մայրաքաղաքը (որ, սակայն, հետո դարձյալ վերականգնվում է)։ Նրանք Այրարատյան դաշտում շինում են մի քաղաք, ուր և դնում են զորեղ կայազոր։ Այս քաղաքը կոչվում է Նոր քաղաք, կամ մոտին եղած մի հին քաղաքի, կամ հին մայրաքաղաք Արտաշատի նկատմամբ, որից և շատ հեռու չէ։

Հայերն Արտաշատի ավերման պատճառով գրգռվում են և սկսում մարտնչել հռոմայեցիների դեմ։ Բայց սրանք զսպում են «բռնկված ազգային ապստամբությունը» և հաջորդ տարին, 164 թ., Նոր քաղաքը հայտարարելով մայրաքաղաք, Հայաստանի գահի վրա նորից բարձրացնում են Սոհեմին։ Պատերազմն այնուհետև շարունակվում է Հայաստանից դուրս մինչև 166 թ., երբ հաշտություն է կնքվում։ «Իրավական տեսա-

կետից Հայաստանի քաղաքական դրության մեջ ոչ մի փոփոխություն առաջ չի գալիս, բայց նրան Հռոմի հետ կապող շղթաներն ավելի պինդ են ձգվում»[9], բայց և լարվում են հայ-հռոմեական հարաբերությունները։

Նոր քաղաքում հռոմայեցիները պահում էին ուժեղ կայազոր, այդ պատճառով Սանատրուկ թագավորը չի կամենում այդտեղ նստել։ Նա իր նիստը փոխադրում է Միջագետքի Մծբին քաղաքը, որ վաղուց ի վեր պատկանում էր Հայաստանին[10]։ Կայսերական գահակալության պատերազմի ժամանակ Սանատրուկը չեզոք է մնում՝ չհարելով կայսրության թեկնածուներից ոչ մեկի կողմը։ Սեպտիմ Սևերը (194—211) հաղթող հանդիսանալով բոլոր թեկնածուների վրա՝ արշավում է Արևելք ու գրավում Միջագետքը։ Այդ ժամանակ 196 թ. ալանների դեմ պատերազմի մեջ սպանվում է Սանատրուկը[11]։ Չնայելով որ հայերը չեզոք էին մնացել, կայսրը հայերից գրավում է և Մծբինն իր մարզով։ Բայց նա ստիպված է լինում, ներքին խռովությունների պատճառով, վերադառնալ Արևմուտք։

Պարթևներն օգտվելով այդ հանգամանքից՝ սկսում են հռոմայեցիների դեմ ռազմական գործողություններ։ Սանատրուկի որդի Վաղարշը, հռոմայեցիներից դժգոհ լինելով Մծբինի գրավման պատճառով, միանում է Պարթևներին։ Նրանք պաշարում են Մծբինը (197 թ.)։ Սևերն Արևմուտքը խաղաղեցնելով՝ վերադառնում է Արևելք պարթևների դեմ։ Բայց պատերազմն սկսելուց առաջ՝ նա հաշտվում է Հայաստանի թագավոր Վաղարշի հետ, տալով նրան Մծբինի փոխարեն կալվածներ Կապադովկիայում։ Բացի այդ՝ նա Հայաստանից հեռացնում է հռոմեական օկուպացիոն զորքերը և Հայաստանի սեփական բանակը զորացնելու համար՝ հռոմեական պետական գանձարանից հատուկ դրամագլուխ է նշանակում՝ իբրև մշտական նպաստ։ Այս հաշտությունից հետո հռոմեական կայազորը հեռանում է Նոր քաղաքից, և Վաղարշը նստում է այնտեղ։

Սանատրուկ թագավորին են վերագրում այն գովքը, որ կա Սուիդասի (Suidas) մեջ. «Ունենալով ոչ մեծ հասակ,— ասում է նույն գրողը,— Հայոց Սանատրուկ թագավորը, սակայն, հակում ուներ ամեն մեծ բանի։ Նա առաջինն էր ռազմական գործերի մեջ, խիստ պաշտպան էր արդարադատության և այնպես ժուժկալ, ինչպես լավագույնները հույներից և հռոմայեցիներից»[12]։

Հայերի մեջ Սանատրուկի հիշատակը մնացել է իր շինարարություններով։ Փավստոս Բուզանդը (Դ. դ.) հիշում է այս թագավորի շինած

---

9 *Ф. Момзен,* Римская история, т. 5, Москва, 1885, եր. 307 և այլն։

10 *Гр. Халатьянц,* Очерк ист. Арм., եր. 314, ուր իբրև աղբյուր հիշված է: *Markwart,* ZDMG, 49, 650 և *Wirth,* Questiones Severianae, p. 35, 37.

11 Նույն, եր. 318, աղբյուրը չի հիշված։ Գարագաշյան Ա. Մ., Քնն. պատմ. հայ., Բ., Թիֆլիս, 1895, եր. 262։

12 *Г. Халатьянц,* Очерки ист. Арм., եր. 315։

մի քաղաք Մծուրքում. «էջ (Մարդպետն Հայր) յափն գետոյն հոսանացն Եփրատու, հովիտսն Թանձրախուռն անտառին, ի դետախառնունսն երկուց գետոցն, ի Թաւուտ խարձիցն մամխեացն, որ ի տեղւոջն ի հնոցն հին շինած քաղաք՝ զոր շինեալ Սանատրուկ արքայի, որում անուն տեղւոյն Մծուրք կոչի»։ Նույն Բուզանդը (Դ. իդ.) գրում է, թե պարսիկները Մերուժանի առաջնորդությամբ մտնում են Անի ամուր բերդը Դարանաղիք գավառում. «Եւ բանային զգերեզմանս զառաջին Թագաւորացն Հայոց զարանց քաջաց զԱրշակունեաց, և խաղացուցանէին ի գերութիւն զոսկերս Թագաւորացն, բայց միայն զգերեզման շիրմին Սանատրկոյ արքային ոչ կարացին բանալ վասն անհեդեդ սկայագործ հաստաշինած ճարտարագործ արարածոցն»։

Մ. Խորենացին գրում է, թե Սանատրուկը նորոգել է Մծբին քաղաքը. «Զի ի շարժմանէ խախտեալ՝ քակեաց և վերստին շինեաց պայծառագոյն, և պարսպեաց կրկին պարսպով և պատուարաւ. և զինքն անդրի ի միջին հաստատեաց, դրամ մի ի ձեռն ունելով. որ նշանակէ այսպիսի ինչ, եթէ ի շինել քաղաքիս ամենայն գանձքս ծախեցան, և այս միայն մնաց» (Բ. լզ.)։

47. Սանատրուկի առասպելը:— Այս Սանատրուկն ժողովրդականություն վայելելով, դարձել է վիպական Արտաշեսի հայրը։ Թե նա իսկապես վիպական անձ է, այդ երևում է նրա անվան համար ժողովրդական ստուգաբանությամբ կազմված առասպելից, որ ընդհանուր մոտիվով կապված է հովանավորող շան հետ։ Նրա մայրը ձմեռը ճանապարհորդելով Հայաստանում՝ Կորդուաց լեռներում պատահում է բքի. «Ցրուեաց զամենեսեան մրրիկն, մինչ ոչ գիտել ընկեր զընկեր՝ ընդ որ վարեցաւ։ Իսկ դայեկին նորա Սանոտայ, քեռ Բիւրատայ Բագրատունւոյ, կնոջ Խոսրենայ Արծրունւոյ, առեալ զմանուկն, քանզի տղայ էր, եդ ի մէջ ստեանց իւրոց, մնալով ի ներքոյ ձեանն զերիս տիւս և զերիս գիշերս։ Զորմէ առասպելաբանեն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն... Արդ կոչեցաւ Սանատրուկ, ի դայեկէն զանուանակոչութիւնն առեալ, որպէս թէ տուրք Սանոտայ» (Բ. լզ.)։ Օտար Սանատրուկ անունը, որ պարսկերեն է[13], բացատրված է, ուրեմն, հայերեն լեզվով։

48. Զրույցներ Վաղարշի և Վաղարշապատի մասին: Վարդգես Մանուկի վեպը:— Վիպական անձ է դարձել և Սանատրուկի որդի Վաղարշը։ Նրա հաջորդությունները, ինչպես և այն, որ նրա օրով Հայաստանի քաղաքական կենտրոնը ետ է փոխադրվում Մծբինից Այրարատ, առաջ են բերել զրույցներ, կապված Նոր քաղաքի ու իրեն Վաղարշի անվան հետ։ Խորենացին (Բ. կե.) գրում է.

«Թէ լոկ և այլքն կեցին, բայց ասեմ զսա և յետ մահուանն կեալ, յաղագս բարի անուանն քան զԹուլագոյնս ի Թագաւորացն։ Վասն զի ի

սորա աւուրս միաբանեալ ամբոխութիւն հիւսիսականաց, զԽազրաց ասեմ և զԲասլաց, արտաքս քան զդուռն Ճորայ ելանեն, առաջնորդ և թագաւոր ունելով ինքեանց զՎնասեպ ոմն Սուրհապ. որք անցեալ վտարին այսր զԿուր գետով։ Որոց պատահեալ Վաղարշ ամբոխիւ մեծաւ և արամբք մարտկօք՝ ցիր դիաթաւալ կացուցանէ զամբոխն ընդ երեսս դաշտին, և ձիգ զհետ եղեալ՝ անձանց ընդ Կապանն Ճորայ։ Ուր միւսանգամ միաբանեալ թշնամեացն՝ յօրինեցին ճակատ. զորս թէպէտ և վանեալ քաջացն Հայոց՝ փախստականս առնէին, սակայն Վաղարշ մեռանի. ի ձեռաց կորովեաց աղեղնաւորաց»։

Պատմական Վաղարշի մահը, որ, ինչպես կտեսնենք, այսպես չի եղել, մտնում է երկրորդ հին վեպի մեջ։ Եթե ճիշտ է Սանատրուկի սպանվելն ալանների դեմ կռվի մեջ (հատվ. 46), այն ժամանակ պարզ է, որ հոր մահվան եղելությունը պատմված է նրա որդու, Վաղարշի վրա։

Զրույցները պատմում են Վաղարշի շինարարություններն էլ։ «Սա շինէ աւան մեծ զտեղի ծննդեան իւրոյ»։ Դա Վաղարշավանն է Մուրցի և Երասխի գետախառնուրդում։ Ավելի կարևոր է նրա մյուս գործը. «Սա պատեաց պարսպաւ և զհզօր աւանն Վարդգէսի, որ ի վերայ Քասախ գետոյ... պատեաց պարսպաւ և հզօր պատուարաւ, և անուանեաց Վաղարշապատ, որ և Նոր քաղաք»։

Թե այդ զրույցը պատմական իրողության վրա է հիմնված, այդ երևում է Նոր քաղաքի Վաղարշապատ կոչումից, որ մնում է մինչև այժմ։

Վաղարշապատը III—V դարերում միաժամանակ իբրև մրցակից է հանդիսանում Արտաշատի դիմաց, և այնուհետև դարձյալ բարձրանում է Արտաշատն ու հետո Դվինն Արտաշատի մոտ։ Արտաշատն ուներ անցյալ, հիմնադիր ունենալով հայոց հին թագավորներից Արտաշեսին։ Շատ բնականորեն արտաշատցիների մրցակից վաղարշապատցիները ևս, երգելով Վաղարշի շինարարությունը, միևնույն երգի ու զրույցի մեջ պիտի աշխատեին իրենց **Նոր քաղաքի** *սկիզբը հին ցույց տալ և կապել որևէ նշանավոր հին հայ թագավորի անվան հետ, ճիշտ ինչպես իշխանները ձգտում էին իրենց տոհմի հնությունը ցույց տալու՝ այս կամ այն թագավորից սերված համարելով իրենց։ Արտաշատն ուներ իր հիմնարկության վեպը. նույնը պիտի ձգտեին ունենալ և վաղարշապատցիք։ Զրույցը հորինված է Նոր քաղաքի, հին* **Վարդգեսի ավան** *անվան և նրա հիմնադիր Վարդգեսի վրա, «զորմէ յառասպելսն ասեն», գրում է Մ. Խորենացին բերելով հետևյալը.*

Հասուած գնացեալ Վարդգէս Մանուկն
Ի Տուհաց գաւառէն, զՔասաղ գետով,
Եկեալ նստաւ զՇրէշ բլրով,
զԱրտիմէդ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով,
Կռել կոփել զդուռնն Երուանդայ արքայի։

*Ապա Պատմագիրն ավելացնում է. «*Այս Երուանդ՝ առաջինն է, Սակաւակեացն, որ ի Հայկազանց *զորոյ զքոյրն կին առեալ Վարդգէսի՝ շինեաց զաւանս զայս. յորում և* Տիգրան Միջին յԱրշակունեաց *նստոյց զհամարակ* առաջնոյ *գերութեանն Հրէից. որ եղև քաղաքագիւղ վաճառօք։ Այժմ այս Վաղարշ պատեաց պարսպաւ...»։*

Ավանդույթի մեջ պատմում են, ուրեմն, թե Վարդգես Մանուկը գաղթելով Տուհաց գավառից, գալիս, նստում է Շրեշ բլրի[14], *Արտիմեդ քաղաքի, Քասաղ գետի մոտերը «կռել կոփել զդուռնն Երուանդայ արքայի»։ Նա կին է առնում Թագավորի քրոջը և հիմնում իր անունով ավանը, որի մեջ Տիգրան Թագավորը հրեա գերիներ է բնակեցնում, և ավանը մեծանում է։ Եվ այդ ավանը Վաղարշը պատում է պարսպով և հզոր պատվարով, և անվանում Վաղարշապատ։*

Նկատենք, որ «կռել կոփել զդուռնն» նշանակում է դուռը թակել, ծեծել, իսկ մեկի «դուռը թակել, ծեծել» ցարդ էլ մի քանի տեղ հայերի մեջ նշանակում է մեկի աղջիկն ուզել։ Այդ մի դարձված է, որ երևի հին սովորությունից է ծագում։ Մեր հեքիաթների մեջ ցարդ էլ թագավորի աղջիկն ուզելիս խնամախոսը գնում, թագավորի դուռը ծեծում է և նստում դռանը «խնամաքարի» վրա, որ նշան է, թե աղջիկն՝ ուզում են։

---

14 Ալիշան, *Այրարատ, էր. 204, կարդում ենք. «Շրէշ բլուր ըստ այժմու գիտութեան բնակչաց կողմանցն՝ ոչ մի, այլ գէթ չորք են, բայց բազում մղոնօք տարակայք ի Վաղարշապատէ ընդ արեւմուտս, յահեկէ Մեծամօրի և կոչին Շրէշի բլուրք, վասն առատութեամբ բուսուցանելոյ զբանջարն շրէշ և բոխ. իսկ այլազգեաց կոչին Գըզըլլար, այսինքն կարմիրք, վասնզի կարմրահող տապարք են, եւ գագք նոցին մակաղատեղք խաշանցն։ Վաղարշապատցիք, որքան հարցափորձից իմացանք, ի հնուց միմիայն Շրեշ բլուր գիտեն, և այդ բլուրն այժմյան գյուղից հյուսիս է ընկնում։ Դա 1870-ական թվականներին բավական մեծ և բարձր հողաբլուր էր, շուրջը կես մետրաչափ բարձրությամբ սրբատաշ քարերով պատած։ Բայց տարիների ընթացքում գյուղացիները բլրի հողը շարունակ կրում են արտերն ու այգիները՝ պարարտացնելու համար, և բլուրը հետզհետե իջնում է։ Բլուրը բնական չէ, այլ արվեստական, և ծառայել է իբրև գերեզմանատուն. միջից կմախքներ, հին անոթներ և իրեղեններ շատ են դուրս եկել։ Ամբողջը կազմված է բազմազան նյութերից, գույնզգույն շերտերով մեծ կանոնավորությամբ լցված, որոնց մեջ մոխիրը մեծ տեղ էր բռնում։ Այս բլուրը միայն, որի հին, սրբազան լինելը պարզ երևում է, հայտնի է Շրեշ անունով։ Սակայն պետք է նկատել, որ Խորենացու ձեռագիրների մի խմբի մեջ կա Շրեշ բերդի ընթերցվածը, այնպես որ նախ պետք է որոշել՝ Շրեշ բլրի՞, թե բերդի մասին խոսք պիտի լինի։ Այս բլուրը 1913 թվին պեղել է Երվանդ Լալայանը, որից բերվում է հետևյալը. «Սա բնական բլուր չէ, այլ լցված հողի կույտ է, կլոր, տրամագիծը 123 մետր, բարձրությունը տեղ-տեղ հասնում 3,5 մետրի։ Ամբողջ բլուրը քար ու քանդ է արված և հողը տարված է արտերը պարարտացնելու։ Տեղ-տեղ կանգնած բարձրությունների պեղումները ցույց տվին, որ սա եղել է նեկրոպոլ սկսած հղկած քարի շրջանից մինչև երկաթե դարը ներառյալ։ Վերջին շերտերում գտնվում, մանավանդ գտնվել են երկաթե, միջինում բրոնզե, իսկ ստորինում քարե իրեր ...Տեղ-տեղ բացվեցին մոխրակույտեր՝ խառն մարդկային և կենդանիների ատամների և կարծր մասերի այրված կտորներով։ Սրանց մոտ կային քարե մուրճեր» և այլն։* Երվանդ Լալայան, *Դամբարանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, էր. 61, հտն.։*

Ուրեմն «կռել կոփել զդուռնն Երուանդայ արքայի» նշանակում է նրա աղջիկն ուզել։

Վերևում ընդգծած բառերը միայն Խորենացու բացատրություններն ու հավելումներն ենք համարում։ Բայց պատմագիրն այդ արել է առասպելի հիման վրա։ Մենք գիտենք, որ վիպական Հայկազն Տիգրանի (=Մեծն Տիգրանի) հայրն է Երվանդ (Սակավակյաց). «Խարտեաշ այս և աղէբեկ հերաց Երուանդեանս Տիգրան» (Ա. իդ.)։ Իսկ այստեղ Վարդգեսի առասպելի մեջ պատմում է, որ նույն Երուանդ արքայի քույրն առնում է Վարդգես Մանուկն և շինում է իր անունով ավանը և անմիջապես, թե Տիգրանն այնտեղ բնակեցնում է հրեա գերիներ և ավանը մեծանում է։ Ուրիշ խոսքով ավանը շինվում է վիպական Մեծն Տիգրանի հոր ժամանակ, բայց Տիգրանն ևս մասնակից է լինում, բնակեցնելով այնտեղ հրեա գերիներ, որ միևնույն է թե ավանն ըստ առասպելին իսկապես շինում է Մեծն Տիգրանի օրով։ Խորենացին միայն սխալ մեկնելով՝ այդ Երվանդին ու Տիգրանին, որ հայր ու որդի են ըստ առասպելին, բաժանում, հեռացնում է իրարուց, մեկին թողնելով երգի բնիկ Մեծն Տիգրանի հայր, իսկ մյուսին, որ նույն Մեծն Տիգրանն է, նույնացնելով իր Արշակունի Միջին Տիգրանի հետ։ Վարդգեսի ավանի առասպելի մեջ հիշված Տիգրանին մեր Պատմագիրն անհրաժեշտորեն պիտի տարբերեր վիպական Երվանդեան Տիգրանից և նույնացներ իր Արշակունի Միջին Տիգրանի հետ, քանի որ իր պատմական ծանոթություններով Միջին Տիգրան Արշակունին է արշավել Պաղեստին և հրեա գերիներ բերել[15]։

Այն հանգամանքը, որ երկու տարբեր առասպելների մեջ ևս Երվանդ և Տիգրան (=Մեծն Տիգրան երկու դեպքում էլ, հակառակ Խորենացու բացատրության) անունները միասին են դուրս գալիս, ցույց է տալիս, որ վեպի մեջ հենց Մեծն Տիգրանի հայր համարվել է Երվանդ։ Այս անունով Հայոց թագավոր մեզ հայտնի չէ. բայց Երվանդ անունը, կարող էր գործածական լինել հին հայերի մեջ։ Ինչպես տեսանք Դ դարում մեր թ. ա. Հայաստանի մի քանի սատրապներ կրել են Երվանդ անունը, և նույնիսկ Հայաստանի վերջին կառավարիչն էլ (190 թ. մոտերը, Արտաշեսի և

---

15 *Խորենացին Արշակունի Միջին Տիգրանի համար, որ է պատմական Մեծն Տիգրանը երկու հրեական գերություն է պատմում։ Նախ Բ. ժդ. գլխի մեջ. «Առեալ զերի բազում ի հրէից, նստի շուրջ զՊտղոմայիդ քաղաքաւ» և այնուհետև ժզ. գլխի մեջ այս գերության համար գրում է. «Իսկ թագաւորն Հայոց Տիգրան զգերութիւն Հրէիցն նստուցեալ ի յԱրմաւիր և յաւանին Վարդգէսի, որ ի վերայ Քասաղ գետոյ»։ Այս առաջին գերությունն է։ Տիգրանի այս արշավանքը Պաղեստին և Պտղոմայիդ քաղաքը պաշարելը պատմական իրողություն է։ Երկրորդ գերությունը նա պատմում է ժԹ. գլխի մեջ. «Յաղագս միաբանութեան Տիգրանայ և Արտաշրիդի, և առաքեալ ասպատակ ի Պաղեստինէ, և գերութիւն Հիւրկանու քահանայապետի և այլ բազմութեան Հրէից»։ «Եւ զՀիւրկանոս կալեալ ածեն Տիգրանայ, հանդերձ գերութեամբն, և Տիգրան հրաման տայ Բարզափրանայ նստուցանել զգերեալսն Հրէից... ի քաղաքն Շամիրամայ»։ Այս երկրորդ գերությունը կա և Փավստոս Բուզանդի մեջ։—Հրեական գերության մանրամասնությունները տես՝* Մ. Աբեղյան. *Հայ ժող. առասպելները, եր. 559—563։*

Զարեհի թագավորելուց առաջ) կրում է Երվանդ անունը, իսկ Մեծն Տիգրանն այդ ժամանակից շատ հեռու չէ (ծնված մոտ 140 մեր թ. ա. ըստ Ռայնախի)[16]։ Անշուշտ, չենք ասում, թե Մեծն Տիգրանի հայրը, որի անունը պատմության մեջ հավաստյալ հայտնի չէ, Երվանդ կոչված լինի. բայց մի անբնական բան էլ չէ, որ ավանդական առասպելը պահած լիներ այդ Երվանդ անունը և դարձրած Տիգրանի նախորդ և հայր, միաժամանակ նաև վիպական Արտաշեսի նախորդ և թշնամի։ Համենայն դեպս, մեզ համար նշանակություն ունի այն, որ մի առասպելի մեջ Մեծն Տիգրանի հայրն է Երվանդ, և մյուս առասպելը Վաղարշապատի սկիզբը կապում է Մեծն Տիգրանի այս հոր և հենց իրեն Մեծն Տիգրանի հետ։

Այս առասպելի մեջ կարող է պահված լինել բուն պատմական հիշողություն էս, թե Վարդգեսի ավանը շինված է Մեծն Տիգրանի և իր հոր օրով։ Սակայն առասպելը հավաստյալ առանձին արժեք ու նշանակություն է ստացել և զարգացել հետո, երբ Վարդգեսի ավանը, Նոր քաղաք և Վաղարշապատ անունով, Հայաստանի մայրաքաղաքն էր։ Մյուս կողմից՝ առասպելն ամբողջապես կարող է այս ժամանակներում էս ստեղծված լինել Վաղարշի շինարարության երգի առնչությամբ և միայն, հին երևալու համար կապված լինել ավանդական առասպելի հայտնի և սիրելի դիցազն Մեծն Տիգրանի և իր հոր անվանը։ Ինչպես էլ լինի այս առասպելի սկիզբը, դա կապված լինելով Մեծն Տիգրանի և իր վիպական հոր անունների հետ՝ պատկանել է Վիպասանքի ցիկլին։

Պետք է նկատել և հետևյալը։ Ըստ Խորենացու՝ Վաղարշը վիպական Արտաշես թագավորի թոռն է, նրա որդի Տիգրանի որդին, մյուս կողմից՝ նա մեր երկրորդ հին վեպի, «Պարսից պատերազմի» սկզբում հանդես եկող վիպական Մեծն Խոսրովի հայրն է։ Այդ վիպական անձով, Վաղարշով, ուրեմն մեր երկու հին վեպերը կապվում են միմյանց հետ։ Բայց թե այդ կապակցությունն արդյոք վեպից է ծագում, թե Խորենացու հերյուրած համակցությունն է, այդ դժվար է որոշել։

Դ

ԱՌԱՍՊԵԼԱԿԱՆԸ ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՄԵՋ

49. Վիշապներ և վիշապազներ։— *Մեր առաջին հին վեպն, ինչպես սկզբում ասվեց, առասպելախառն է։ Նրա մեջ իբրև գործողներ երևան են գալիս ոչ միայն պատմական անձեր, այլև վիշապներ ու վիշապազներ։ Տեսնենք նախ հետևյալը։*

Մարք, «զարմք Աժդահակայ», Վիշապազներ և Մուրացան նախարարներ, արդյոք Վիպասանքի մեջ այդ անուններն իբրև համանիշ և անխտիր գործածվա՞ծ են եղել, թե չէ։

---

16 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ, եր. 131։

1. Մ. Խորենացին Տիգրանի վեպի վերջում (Ա. լ.) պատմում է հետևյալը.

«Իսկ զԱնոյշ, զառաջին կինն Աժդահակայ, և զբազումս ի սերմանէն Աժդահակայ աղջկունս, ճանդերձ պատանեկօք և բազմութեամբ գերեաց, որչափ թէ աւելի քան զբիւր մի, բնակեցուցանէ Տիգրան յարեւելեաց ուստի մեծի լերինն (Մասեաց) մինչև ի սահմանս Գողթան, որ են Տամբատ, Ոսկիողայ, Դաժգոյնք, և որ այլք առ եզերբ գետոյն դաստակերտք, յորոց մինն է Վրանջունիք, մինչև հանդէպ ամրոցին Նախճաւանու. և զերիս աւանսն, զԽրամ և զՋուղայ և զԽորշակունիս իսկ ի միւս կողմանէ գետոյն. բոլոր դաշտն, որոյ գլուխն է Աժդանական, մինչև ցնոյն ինքն ամուրն Նախճաւանու։ Բայց զնախասացեալ կինն Անոյշ բնակեցուցանէ արգասիւք իւրովք յանդորրութեան ապառաժի փլածի մեծի լերինն... իսկ պաշտօնեայս տայ Անուշայ ի նոյն Մարաց, որ առ ստամբ լերինն բնակեցան»։

Այս հատվածից իմանում ենք, որ Մասիսից դեպի արևելք, մինչև Գողթնի սահմանները, Երասխ գետի երկու կողմերում ապրող «մարք», որոնք հայտնի են և ուրիշ աղբյուրներից[1], ըստ վեպի, իբր գերի են բերված եղել Տիգրանի ձեռով։ Նրանց մեջ են և Աժդահակի սերունդը, «զարմք Աժդահակայ», Աժդահակի ու նրա կին Անուշի որդիները, որոնց բնակեցնում է Տիգրանը Մասիսի վրա։ Վեպն, ուրեմն, բացատրում է «Աժդահակի զարմերի» ծագումն մարաց Աժդահակ թագավորից և նրա կին Անուշից։

Հաջորդ գլխի մեջ (Ա. լա.) Աժդահակի այդ կինը՝ Անուշ հիշվում է պարզապես իբրև «մայր վիշապաց»։ Հավանական կարելի է ասել, որ այդ կոչումը վիպական ծագում ունի։ Թեպետ և Խորենացին այդ գործ է ածել մի տեղ, ուր առասպելի բովանդակությունը չի բերում, այլ Տիգրանին է գովում. «Բազումք անուանեալք Տիգրան, մի է և միայնակ սա ի Հայկազանցս, որ զԱժդահակ սպան, և զտունն նորա ի գերութիւն վարեաց և զԱնոյշ մայրն վիշապաց»։ Կարելի չէ կարծել, թե Պատմագիրը «մայր զարմիցն Աժդահակայ» դարձրած լինի «մայր վիշապաց», քանի որ նա «ճշմարտապատմության» համար, ինչպես կտեսնենք, միշտ հակառակն է անում։ Այստեղ նա մոռացմամբ գործածել է այդ կոչումն Անուշի համար։ Նշանակի՝ վեպի մեջ Աժդահակի զարմերը կոչվել են նաև վիշապք։

2. Մ. Խորենացին Աժդահակի սերնդի գերությունը և նրանց բնակեցումը Մասիսի վրա պատմելուց հետո՝ նույն (Ա. լ.) գլխի մեջ անմիջապես ավելացնում է. «Յայտնեն զայս ճշմարտապէս և թուելեացն երգք... յորս շարին բանք երգոցն զԱրտաշէսէ և զորդւոց նորա, յիշելով այլաբանաբար և զզարմիցն Աժդահակայ, վիշապազունս զնոսա կոչելով, զի

---

1 Հիշենք միայն՝ Կորիւն, Պատմութիւն Վարուց և մահուանն սրբոյն Մեսրոպայ վարդապետի, Վենետիկ, 1894, եր. 15, հան., 21։

Աժդահակ ի մեր լեզուս է վիշապ»[2]։ Այս խոսքերից պարզ երևում է, որ գործողներին երգերի մեջ Վիշապազունք անունն է տրվում, և թե ինքը Պատմագիրն այդ վիշապ-ազունք (=զարմք վիշապի) անունը համարում է «զարմք Աժդահակայ»։

Վիպասանքի բովանդակության մեջ (Բ. խթ.) նա հիշում է. «Եւ իբր **տիրանէ Սաթինկան ընդ վիշապազունսն**՝ առասպելաբար, այսինքն ընդ զարմս Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց»։ Պատմագիրն այստեղ էլ շատ որոշ գրում է, որ իբրև առասպել պատմվում է Վիպասանքի մեջ, թե Սաթենիկը վիշապազներ է սիրել։ Բայց նա ինքը, ինչպես բացատրական «այսինքն» բառը ցույց է տալիս, «վիշապազունք» հասկանում է «զարմք Աժդահակայ»։ Սաթենիկի այդ տրփանքը կամ սերը վեպի բովանդակության մեջ, որ բերվում է Ա. լ. գլխի մեջ, գրված է Արգավանի համար։ Ուստի և Արգավանը ներկայանում է իբրև վիշապազն։ Թե Արգավանը վիշապազն կամ նույնիսկ վիշապ է, այդ երևում է նաև նույն տեղում բերած հետևյալ կտորից. «Այլև ճաշ ասեն գործեալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեալ նմին **ի տաճարին վիշապաց**»: Քանի որ Արգավանի այդ տաճարը, այսինքն ապարանքը, ուր ճաշն ու խարդավանքն է լինում, կոչվում է «տաճար վիշապաց», ապա և ինքն Արգավանն իբրև վիշապ է ներկայանում։

Վիպասանքի բովանդակության մեջ (Ա. լ.), Արգավանի այս ճաշից հետո և Սաթենիկի տրփանքից առաջ, բերված է երգից նաև հետևյալը. «Այլ և Արտաւազդայ ոչ գտեալ, ասեն, քաջի որդւոյն Արտաշիսի, տեղեկիկ ապարանից ի հիմնանալն Արտաշատու, նա անց, ասէ, գնաց և շինեաց ի մէջ **Մարաց** զՄարակերտ, որ է ի դաշտին, որ անուանեալ կոչի Շարուրայ»։ Այս կտորից երևում է, որ վեպի մեջ վիշապ և վիշապազունք անունների հետ նույն նշանակությամբ գործածվել է նաև «մարք»։

Վիշապազները հիշվում են նաև հետևյալ հատվածի մեջ. «Այլ ոմանք ասեն և ի ծնանելն զսա — զԱրտաւազդ դիպեալ պառաւհարաց իմն. զոր համարեցան կախարդել զսա կանանց զարմից Աժդահակայ վասն որոյ զնոսա բազում չարչարեաց Արտաշէս։ Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն այսպէս, եթէ՝ Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դև փոխանակ եդին» (Բ. կա.)։ Այստեղից և այն ենք իմանում, որ ոչ միայն Պատմագիրը, այլև ուրիշները «Վիշապազունք» և «զարմք Աժդահակայ» նույնն են համարել։

Եվ վերջապես՝ պետք է նկատի ունենալ և հետևյալը։ «Թուելեաց» երգերի, որ է Վիպասանքի բովանդակությունը բերելուց հետո՝ Խորենացին ավելացնում է. «Եւ արդ ո՞չ արդեօք առաւել աստանօր զարմացիս ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ որպէս յայտնեցաք **զանյայտ իրս վիշապաց**, որք են յազատն ի վեր ի Մասիս» (Ա. լ.)։ Պատմագիրն, ուրեմն, ասում է, թե վերևում բերված պատմություններն իս-

2 Այս մասին՝ Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առասպելները, էջ. 383—388։

կապես են «անդյալտ իրք վիշապաց», որ ինքը «հայտնում է»[3], այսինքն հասկանալի է դարձնում։ Եվ ի՞նչ է անում նա, եթե ոչ այն միայն, որ երգերի մեջ հիշված վիշապներն ու վիշապազները միշտ դարձնում է «զարմք Աժդահակայ», կամ, ավելի ճիշտ, երգերի մեջ հիշված անուններից, «ճշմարտապատմության» համար, նախընտրում է Աժդահակի զարմեր կոչումը։ Եվ հասկանալի է, թե ինչու Վիշապները կամ վիշապազներն առասպելական էակներ լինելով՝ անհավատալի բաներ են։ Քրիստոնյա Պատմագիրը, որ նույնիսկ աստվածներն իբրև մարդ եղած է մեկնում, չէր կարող հավատալ, որ Սաթենիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապազներ սիրած լինի, և կամ Արտաշես թագավորը նրանց հետ հարաբերություն ունեցած լինի։ Բայց մի անգամ որ նրանք մտնում են Արտաշեսի պատմության մեջ, պետք էր այդ «ճշմարտել»[4]։ Իսկ ճշմարիտն այն է, որ դրանք մարաց Աժդահակ թագավորի զարմերն են, միայն հայերեն բառով ասած. «որովհետև Աժդահակ մեր լեզվով վիշապ է». ուրեմն և «վիշապազն» նույնն է ինչ որ «Աժդահակի զարմ»։

Անցնենք Մուրացաններին։ Խորենացին (Բ. ը.) Մուրացան նախարարության համար գրում. «Ոչ ասեն նահապետաց ազգին՝ Մուրացեան տէր, այլ մարացւոցն տէր»: Այստեղից եզրակացնում է նա Մուրացանների մարացի լինելը։ Եվ երբ միանգամ նրանք մարացի են, մարական ծագում ունեն, անշուշտ հասարակ ծագում պիտի չունենային, այլ մի իշխանից կամ թագավորից սերված պիտի համարվեին, ինչպես շատ նախարարական տներ։ Եվ ումնից հատկապես, եթե ոչ «ի զաւակէ Աժդահակայ Մարաց եղելոյ բազմարի» (Բ. ը.), որի սերունդները բերված են Հայաստան։

Այսպես մի կողմից Վիպասանքի մեջ հիշված վիշապները կամ վիշապազները նույն են, ինչ որ Աժդահակի զարմերը կամ մարերը. իսկ մյուս կողմից Մուրացանները կամ «մարացւոցն տերք» ունին մարական ծագում և են Մարաց Աժդահակ թագավորի սերնդից։ Ուստի բանավարությունը հեշտությամբ պիտի տաներ այն եզրակացության, թե Մուրացաններն են վիշապազներ, կամ, ընդհակառակն, երգերի մեջ հիշված վիշապազները մուրացաններ են, Արգավան վիշապազն Աժդահակի զարմ Մուրացան Արգամն է։

Պատմագիրն իր այս եզրակացության համար իբրև հաստատություն գտնում է նրանց բնակության տեղի նույնությունը կամ մոտիկությունը։ Նա Ա. լ. գլխի մեջ հայտնում է, որ ըստ «Թուելեաց» երգերի վիշապները, նույն և վիշապազները, բնակվում են «յազատն ի վեր ի Մասիս»։ Իսկ Բ. խթ. հայտնում է, որ «զարմք Աժդահակայ» (=մարք=վի-

3 Հմմտ. Ա գրքի Բ հավելվածի մեջ «Բիւրասպի» առասպելի մեկնությունը. «...միտս անմտութեան նոցա տալով, և զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս ասասիկ յայտնեմ»:

4 «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարճառօտիւք և զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք» (Բ. խթ.)։

չապազունք) «ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց» ինչպես և երգի մեջ նույնն ասվել է (Ա. լ.)։ Իսկ Բ. ծա. գլխի մեջ այդ կողմերը նա դնում է կալված Մուրացանների և հատկապես Մուրացան Արգամի, «որ ի ծննդոցն Աժդահակայ» (Բ. խգ.), և հիշում է Նախճավան և «ըստ հիւսիսոյ Երասխայ զամենայն գիւղս», որ Մասիսի դիմացն է հասկանում, Շարուրի դաշտը։ Նույնպես Բ. ը. գրում է. «Երկրորդ թագաւորութեանն լինէր ի զաւակէ Աժդահակայ Մարաց եղելոյ թագաւորի, որ այժմ Մուրացեանց կոչեն... Եւ թողու ի վերայ նորա զամենայն շէնս, որք ի գերութենէն Մարաց»։ Այսպես մի կողմից, առասպելի մեջ վիշապների կամ վիշապազների բնակության տեղերը կապված են Մասիսի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ մարերի (կամ Աժդահակի զարմի) բնակության տեղերը, նույն և մարացոց տերերի՝ Մուրացանների, նույն Մասիսի ստորոտներում են և նրանից դեպի արևելք, որով և Պատմագիրը հաստատված է համարում իր բացատրությունները։

50. Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև տոտեմ։— Կա մի ուրիշ հանգամանք ևս, որով «վիշապ» բառին փոխանակել է «մար» բառը կամ ընդհակառակն։ Մար նշանակում է օձ, վիշապ։ Արդարև մեր մատենագրության մեջ «մար» (=օձ, վիշապ) բառը չկա գործածված, բայց ոչ ամեն պարսկերեն բառեր, որ մեր ժողովրդի մեջ եղել են և կան այժմ, մտել են մեր հին մատենագիրների մեջ։ Պարսկերեն լեզուն դեռ Քսենեֆոնի ժամանակ ծանոթ է եղել հայերին, ուստի «մար» բառի «օձ» նշանակությունն ամենահին ժամանակներից կարող էր ծանոթ լինել մեր ժողովրդին, ինչպես և այժմ ծանոթ է։ Մի անգամ որ վիպասանների գիտակցության մեջ մար նշանակում է վիշապ, այն ժամանակ հեշտ հասկանալի է, թե ինչպես մարք և վիշապք, վիշապազունք և «զարմք Աժդահակայ»—«զարմք վիշապ դահակայ», շփոթվել են իրար հետ։

Այս ամենը ցույց են տալիս, որ Մասիսի ստորոտներում և այդ լեռից դեպի արևելք Արաքսի երկու կողմերում բնակվող մարերը, որոնք մինչև V դարն արդեն հայացած են եղել, համարվել են վիշապազունք, իբրև վիշապ դահակի զարմեր։ Դա նախնական շատ ցեղերի հավատալիքներից մեկն է, որով նրանք իրենց ծագած են համարում կենդանական գերբնական էակներից,—սրանց թվում և օձերից, վիշապներից,—և նրանց անունով կոչում իրենց։ Ուրիշ խոսքով՝ վիշապը կամ վիշապ Դահակը համարվել է Մասիսից դեպի արևելք բնակված մարական ծագում ունեցող ցեղի տոտեմը, իրենց պաշտած կենդանի նախնին, որի անունով և նրանք կոչվել են նաև Վիշապազն կամ Աժդահակի զարմ։

Այս հավատալիքը թերևս ծագել է այն ժամանակից հետո, երբ «մադա» անունը հնչափոխությամբ դարձել է «մար». կարող է դրանից անկախ ևս առաջ եկած լինել։ Բայց մի անգամ ծագելուց հետո՝ այդ հավատալիքը հարատևել է երկար դարեր, նույնիսկ քրիստոնեության ժամանակ և այդ հետևյալ հանգամանքներով։ Վերևում հիշված կողմերի

բնակիչները երկար պահած են եղել իրենց մարական ծագման հիշողությունը, թեպետ և մեր թ. V դարում արդեն «Մարք» անունը, ինչպես երևում է, դարձած է եղել մի աշխարհագրական տեղանուն. ուստի և ստեղծվել է «մարացի» բառը։ Ապա՝ պետք է նկատի ունենալ, որ հեթանոսությունը, այսինքն նախաքրիստոնեական կրոնն էլ այդ կողմերում երկար է մնացել։ Երբ Մեսրոպը Գողթնի բնակիչներին, տեղի իշխանի սատարությամբ, քրիստոնյա է դարձնում, այդ ժամանակ,—գրում է Կորյունը (եր.—21),—«Դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»։ Ապա Մեսրոպը գրերի գյուտից հետո, երբ գալիս է Վաղարշապատ, ամենից առաջ սկսում է հենց այդ կողմերում սովորեցնել. «զխուժադուժ կողմանսն Մարաց, որք ոչ միայն վասն դիւական սատանայակիր բարուցն ճիւաղութեան, այլև վասն խեցբեկագոյն լեզուին՝ դժուարամատոյց էին։ ...Եւ զնոցա հարուստ ամացն ծնունդս... պարզախօս հռետորաբանս կրթեալս... կացուցանէին»[5]։

Բնական է, որ այդպիսի «խուժադուժ կողմերում» երկար պահեին իրենց հին առասպելներն ու հավատալիքները և իրենց «մար» անվան ծագման ավանդությունը։

Նկատենք և այս։ Խորենացին հայտնում է, թե «Թուելեաց» երգերը, որ է Վիպասանքը, «պահեցին ախորժելով... մարդիկ կողմանն գինեւէտ գաւառին Գողթան» (Ա. լ.)։ «Յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. խթ.)։ Մի անգամ որ Գողթնի բնակիչները յուրացրել և ախորժելով պահել են իրենց հարևանների-մարերի մասին հին երգն ու առասպելը, վիշապազների առասպելը, զարմանալի չի լինիլ, որ նրանք յուրացրած և պահած լինեին նաև «Աժի—Դահակի», Վիշապ Դահակի զարմ կոչումը։

Հին առասպելական Դահակ անունը, ինչպես հայտնի է, դարձած է Զահակ, սրանից է ծագում զոկ: Գողթն գավառի բնակիչների զոկ կոչումն ուրեմն, ոչ այլ ինչ է, բայց եթե հին «զարմք Աժի-Դահակայ» կոչման մնացորդը, որ հին դարերից պահվում է մինչև մեր օրերը։ Դա տոտեմիստական աշխարհայեցության մի վերապրուկ է։

Հայերի մեջ այս նախնական հավատքը շատ զորեղ է եղել, ինչպես այդ երևում է օձերի պաշտամունքի արդի մնացորդներից[6]։

51. Սև լեռան կամ Մասիսի վիշապները։— Հին առասպելական հավատալիքները հեշտությամբ չեն մոռացվում։ Մինչև մեր օրերը հարատևել են նաև վիշապների մասին առասպելները։ Թե ինչ են վիշապները, մենք այդ տեսանք վերևում։ Դրանք առասպելական էակներ են օձի կերպարանքով և հաճախ նույնացվում են հենց օձերի հետ։ Հայաս-

---

5 Կորյուն, Պատմ. վարուց և մահուան ս. Մեսրոպայ, եր. 21։

6 Տե՛ս Ե. Լալայան, «Ազգագր. հանդէս», 369, II, 212, հմմ.։ Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 44, հմմ.։ Առանձնապես՝ *M. Abeghian*, Der arm. Volksgl. էջ 74—76, Schlangenkultus (օձերի պաշտամունք)։ Ղ. Ալիշան, Հին հավատք, եր. 150։

տանի լեռներից շատերի համար ցարդ առասպելաբանում է ժողովուրդը, թե օձեր կամ վիշապներ են կենում այնտեղ։ Նրանք բնակվում են քարայրերում, ուր և ունեն իրենց ապարանքները կամ տաճարները[7]. ունեն իրենց թագավորներն ու թագուհիները, զորքն ու զորավարը, և իրար դեմ կռիվներ են մղում բոլորովին նման մարդկային կյանքին ու թագավորության։ Այդ վիշապներն իբր իսկապես մարդիկ են, միայն «օձեղեն շապկով», որ տված ժամանակ հանում են և մարդկային կերպարանք ստանում։ Նրանք մարդկանց հետ հարաբերություն ունեն և կանանց հետ սեր էլ են անում[8]։

Այդպիսի զրույցներ շատ են պատմում Գողթնի սահմանի վրա, Նախիջևանից ոչ հեռու գտնվող մի գագաթի մասին, որի անունն իսկ օձալեռ (Իլանդաղ, Իլանլու) պետք է առնված լինի օձերի այդ պատմությունից։ Մենք այդ լեռան օձերի կամ վիշապների մասին շատ հրաշալի պատմություններ ենք լսել, բայց գրի առած չլինելով՝ չենք կարող բերել։

Ի թիվս այլ լեռների այդպիսի օձերով կամ վիշապներով բնակված է համարվում և Մասիսը, որ Արտավազդի առասպելի մեջ «Յայսմաւուրքում», կոչվում է «Սեաւ լեառն»[9], և հենց ժողովրդի մեջ, ըստ Թաղիադյանի, կոչվել է Մութն աշխարհ[10]։ Հին ժամանակից ցայսօր Մասիսը կամ «Սեաւ լեառն» համարվում է վիշապների բնակարան, որոնց մասին «պեսպես բաներ», «անհայտ իրք» են պատմում։ Ասում են, թե Մասիսի վիշապները մի քանի տարին մի անգամ մեծ կռիվ են ունենում Արագածի վիշապների հետ։ «Պէս-պէս առասպելներ» ունի հատկապես Փոքր Մասիսը։ «Պատմում են, որ Փոքր Մասիսի վրա կան վիշապներ և օձեր ահագին մեծության, այդ պատճառով խիստ դժվար է և համարյա անկարելի է նրա գագաթը բարձրանալ»։ «Բարձրանալիս լեռան խորքերից կամ տակից մշտապես լսվում են այնպիսի զարհուրելի խուլ ձայներ, որ մարդ սրտապատառ կարող է լինել»[11]։

7 *Հմմտ. Եզնիկ, եր. 104։ «Եւ ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա (վիշապաց) ի բնակութիւն»։ Վարդանի գրածը՝ «Տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս և բնակութիւնս»* (*Халатьянц,* Арм. эпос, *II, 74*)։

8 *Հմմտ.* Սրվանձտյանց, *Գրոց-բրոց, եր. 44։* *M. Abeghian,* Der arm. Volksgl. *էջ 76։*

9 *Халатьянц,* Арм. эпос, II, *74։*

10 *«Ճանապարհորդութիւն Մեսրովբայ Դ. Թաղիադեանց», Կալկաթա, 1847, Ա, եր. 167։*

11 *«Ընտիր հատվածներ Նազարյանից», Տփխիս, 1883, Ա, եր. 230։ Լեոն Տիգրանյանի ճանապարհորդություն «Դեպի Փոքր Մասիսի գագաթը»։ Ավելորդ չի լինիլ նույն տեղից բերել և հետևյալը. «Ոմանք էլ ասում են, թե գագաթի վրա Աղնավուրի (հսկաների) գերեզմաններ կան... Մի քանիսն էլ լսել են, որ գագաթի վրա ուղտերի քարավան կա քարացած, նաև ուղտապանն էլ այնտեղ քարացած կանգնած է, մեկ ձեռքով բռնած ունի առաջնորդող ուղտի սանձը, իսկ մյուս ձեռքին իր գավազանը»։ Փոքր Մասիսի վրա լճի (որի գոյությունը հերքում է Տիգրանյանը) պատմությունը, միացած Աղնավուրի կամ Օղուզի գերեզմանի և քարացած ուղտերի շարանի այս պատմության հետ՝ հիշեցնում է Նեմրութ սարի ջրավազանի և Բելու ուղտերի առասպելը։*

Մասիսի հետ կապված վիշապների այս զրույցները մոտենում և նույնանում են նույն լեռան վրա Խորենացու պատմած առասպելի հետ։

52. Աժդահակի առասպելը։— *Տեսանք, որ Տիգրանի պատմությունն իր մանրամասնություններով բուն պատմական հիշողություն է։ Սակայն այդ պատմությունն ունի նաև առասպելական, հատկապես ամպրոպի վիշապի առասպելի բնավորություն, որ ինչքան էլ Մեծն Տիգրանի պատմության ազդեցության տակ և եվհեմերական մտածությամբ պատմական գույն է ստացել, բայց դեռ երևում է պարզապես որոշ առասպելական գծերով։*

1. Աժդահակ անունը մեզ ծանոթ Աժի-Դահական, Վիշապ Դահակն է, որի դեմ կռվում է պարսիկների մեջ Հրուդենը—Թրայետաոնան. սրան համապատասխան է հնդիկների մեջ Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկությունները ունի և կռվում է նույնպես Վիշապի դեմ։ Աժդահակի վիշապ նշանակությունը ծանոթ է Խորենացուն։

2. Ոչ միայն առասպելական Աժդահակ անունը և նրա վիշապ նշանակությունն է մնացել, այլև Աժդահակի կինը՝ Անույշ հիշվում է (Ա. լա.) պարզապես իբրև «մայր վիշապաց»։

3. Տիգրանն այդ «վիշապաց մայր» Անույշին իր որդիների հետ բնակեցնում է Մասիս լեռան վրա, որ, ինչպես տեսանք, վիշապների կամ վիշապազների բնակարան է ըստ վիպասանների։ Արդ որո՞նք են այդ «վիշապաց մոր» որդիները, եթե ոչ նույն Մասիսի վիշապները կամ վիշապազները։

4. Նույն Մասիս լեռան վրա է մնում և Վիշապ Արտավազդը, որ ինչպես կտեսնենք, փոխանակած է Աժի-Դահակին։

5. Մյուս կողմից Մասիսի վիշապազների համար կա և «զարմք Աժդահակայ» կոչումը, դրա մեջ մնում է ուրեմն, մի առասպելական հիշողություն, թե Մասիսի վրա բնակվող վիշապազները, որ երևան են գալիս վեպի մեջ, են «զարմք Աժդահակայ», վիշապ Դահակի և նրա կնոջ «վիշապաց մայր» Անուշի։

«Վիշապաց մոր» երևան գալը մեր առասպելի մեջ մի պատահական բան պետք չէ համարել։ Վիշապի կանայք հաճախ դուրս են գալիս ամպրոպային կռվի մեջ։ Այդ կանայք գերվում են ամպրոպային աստծուց, երբ սա հաղթում է վիշապին։ Ինդրայի կռվի մեջ Ահիի (վիշապի) դեմ՝ նույնիսկ վերջինիս մայրն է դուրս գալիս[12]*։ Ամպրոպային առասպելի մեջ, ինչպես տեսել ենք, դուրս են գալիս և աստվածային կանայք, ամպրոպի աստծու քույրը կամ կինը, որոնց հափշտակում է վիշապն և արգելում իր բուրգում։ Մեր առասպելի մեջ Տիգրանուհին նույն դերն է կատարում։*

---

12 *Mannhardt*, Germ. Mythen., եր. 76—84։

Աժդահակի և Տիգրանի առասպելն ունի այսպիսով ամբողջապես մի ամպրոպային առասպելի բովանդակություն։ Աժդահակը, ամպրոպային վիշապը, որից սերվում են «Աժդահակայ զարմք», վիշապներ կամ վիշապազներ, հափշտակում է Տիգրանից (=սկզբնապես ամպրոպային աստուծուց) նրա քրոջը և պահում իր մոտ։ Բայց Տիգրանը հարձակվում է իր թշնամի վիշապի վրա, սպանում է նրան, ազատում քրոջը և գերում վիշապի կնոջը և բնակեցնում նրան իր սերնդով Մասիսի վրա։

Տիգրանի տեղ սկզբնապես ամպրոպային աստվածը եղած պիտի լինի։ Մեր ամպրոպային աստվածն է Վիշապաքաղ Վահագնը։ Սա ևս եղած պիտի լինի սկզբնապես վիշապ Աժդահակի դեմ կռվողը։ Այս ենթադրությունը հավանական է դառնում այնու, որ Աժդահակի դեմ կռվող Տիգրանը նրա հայրն է, մի հանգամանք, որ կարելի չէ պատահական համարել։ Այդ ազգակցությունը մեր Պատմագիրը կամ Վահագնի մասին երգողներից առած պիտի լինի, կամ Տիգրանի մասին պատմող աղբյուրից։ Առասպելաբանության մի ընդհանուր հատկությամբ, մանավանդ երբ առասպելն սկսում է կորցնել իր դիցաբանական կերպարանքը և պատմական գույն ստանալ, հաճախ մի աստվածություն կամ դիցազն բաժանվում է երկսի. ստեղծվում է աստուծու կամ դիցազնի համար հայր կամ որդի, որի վրա պատմվում է, երբեմն փոխված ձևով, միևնույն հին առասպելը։ Զրույցի այսպես երկսի բաժանվելն անհրաժեշտ պիտի լիներ այն ժամանակ, երբ արդեն մարերն ու վիշապներն սկսել էին շփոթվել պատմողների գիտակցության մեջ, երբ առասպել և իրականություն խառնվում էին։ Վիշապների ազգի տեղ անցնում էր մարերի ազգը. հին առասպելական օձերի կամ վիշապների թագավոր Աժդահակին փոխանակում էր մարաց թագավորը, ինչպես և նրա սերունդը համարվում էին մարաց թագավորի զարմ—մարեր, կամ, ընդհակառակն, մարերը համարվում էին վիշապազն Աժդահակի զարմ, և Մասիսի վիշապների առասպելական գերությունը՝ նույն լեռան ստորոտներում և դեպի արևելք բնակող մարերի գերություն։ Հարկավոր էր, որ այդ ժամանակ ամպրոպային աստուծու տեղ ևս մի պատմական անձ անցներ։ Եվ ո՞վ կարող էր ավելի հարմարավոր լինել այդ դերը կատարելու համար, քան Մեծն Տիգրանը, մի թագավոր, որ իր կենդանության ժամանակ հենց աստված կամ դիցազն է համարված, որ մարերի հետ իրոք նման հարաբերություն ունեցել է, ինչպիսին պատմվում էր առասպելի մեջ, և որ հայտնի է իր՝ Հայաստան բերած բազմաթիվ գերիներով։ Այսպիսով պատմվածքի մեջ երկվություն է մտել, առասպել և իրականություն խառնվել են, վիշապները մարերին հավասար՝ դարձել են վիպասանության մեջ գործող անձեր, ճիշտ ինչպես շատ ժողովրդական առասպելների մեջ, ինչպես և մեր արդի ժողովրդական վեպի «Սասնա Ծռերի» մեջ, որ թե պատմական և թե առասպելական կերպարանք ունի։

Ասել չի ուզիլ, որ Աժդահակի առասպելը պատմական գույն ստանալով՝ իրեն պիտի քաշեր Տիգրանի պատմությունից շատ գծեր, որոնք

րուն պատմական են, և շատ առասպելական գծեր ևս պիտի կերպարանափոխվեին։ Օրինակ, առասպելական կնոջ հափշտակության տեղն անցել է Մարաց թագավորի խնամությունը, այսինքն՝ վիշապի և ամպրոպային աստուծու սկզբնական թշնամությունը մեղմացած է պատմական բարեկամական դեպքի ազդեցության տակ. աստվածուհին այլևս չի հափշտակվում, այլ խնամությամբ առնվում է, և Աժդահակն սկզբում բարեկամ է Տիգրանին, գոնե ըստ երևույթին։ Այս ամենը կարող էր կատարվել և նույնիսկ երգիչների կամ պատմողների թելադրանքով։ Բայց վիպասանը, ինչքան էլ առասպելին պատմական գույն տա, միշտ ավելի շատ առասպելական գծեր է պահում, միևնույն վեպի մի պատումի մեջ ավելի, մյուսի մեջ պակաս։ Ուստի հաճախ միևնույն վեպի մեջ պատմականն և առասպելականը կից ապրում են միևնույն անձի համար։ Ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ Սանասարն ու Բաղդասարը թե Բաղդադի թագավորի որդիքն են հիշվում, և թե գերբնական ծովային ծնունդ են, նույնպես և Վիպասանքի պատմվածքների մեջ Աժդահակը թե մարաց և թե վիշապաց թագավոր կարող էր հիշվել։ Իսկ երբ այսպիսի մի առասպել մշակում է մի ճարտասան կամ քերթող, «արգասաւորն ի բանս», ի՞նչ ասել կուզի, որ նա վիշապները դուրս պետք է ձգեր և պահեր միայն մարք և մարաց թագավոր Աժդահակ։ Եվ քանի որ նրան հայտնի էր մարաց Աստիագես թագավորը, սրա հետ ևս պիտի նույնացներ մեր առասպելի Աժդահակին։ Ուստի և մեր առասպելի մեջ մարաց Աժդահակ թագավորի դեմ կռվող Տիգրանին նա պիտի համարեր մարաց Աստիագես թագավորի ժամանակակից և իրենից ավելացներ Կյուրոսի անունը։ Ուրիշ խոսքով նա շարունակել է ժողովրդի մարդու գործը, առասպելական պատմվածքին կատարելապես պատմական գույն է տվել։

53. Երվանդի և Սանատրուկի առասպելները։— *Եթե Երվանդը մի կողմից պատմական անձ է և նրա անվան մեջ ամփոփված են պատմական հիշողություններ նախքան II դարը մեր թ. ա., մյուս կողմից նա ևս մի առասպելական էակ է։ Խորենացին (Բ. լէ.) Երվանդի ծննդի մասին գրում է. «Եւ ունին զրոյցք յաղագս նորա այսպէս։ Կին ոմն յազգէ Արշակունեաց, անձամբ հարստի և խոշորագեղ, վարար, զոր ոչ ոք դիմագրաւեաց առնուլ կնութեան, ծնանի երկու մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պասիփայէ զՄինոտավրոս։ Եւ ի զարգանալ մանկանցն՝ կոչեն անուանս Երուանդ և Երուազ»։*

Մինոտավրոսը, Կրետեի հրեշը, ծնվում է հայր ցուլից և փակվում է լաբիրինթոսի մեջ, ուր նրան կերակրում են մարդկանց մսով։ Թեսևս դիցազնը մտնում է լաբիրինթոս և սպանում նրան։ Խորենացու արած համեմատությունից իմանում ենք, որ Երվանդի և Երվազի մայրը ցուլից է ծնում իր երկվորյակներին։

Այսպիսի ծնունդը շատ տարածված մի առասպել է։ Իտալական զրույցով Պադուայի բռնակալ Եցցելինոյի և իր եղբայր Ալբերիկոյի

ծնունդը նույնպիսի է։ Նրանց մայրը ծնում է ցուլի կերպարանք առած գեկից այդ երկվորյակներին, որոնցից առաջինն ավելի կատաղի և նշանավոր է, ինչպես և մեր զրույցի մեջ Երվանդը։ Եցցելինոն ամեն շաբաթ խոսում է իր հայր դևի հետ և նրանից վայրագ խորհուրդներ ստանում։ Նրա երեսին, իբրև դիվական ծագման հետք, մնում են օտարոտի աչքերը։ Այսպիսի ծնունդներ կան և այլ ազգերի զրույցների մեջ, ինչպես ասորիների և այլնի։ Դրանց, «այս միստերիաների բանաձևն է՝ Ցուլը ծնեց Վիշապ, Վիշապը՝ Ցուլ»[13]։ Այսպես և սերբական վեպի մեջ Մարկոն, մի քանի երգերով, ծնվում է կնոջից և օձից[14]։

Հայկական Երվանդի զրույցի մեջ գտնում ենք ոչ միայն այդ անբնական ծնունդը, այլև օտարոտի աչքերը։ «Բայց ասեն զԵրուանդայ՝ ըստ հմայից դժնեայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աչալրջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն։ Բայց այս կամ եղիցի սուտ և առասպել, և կամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի» (Խոր., Բ. խբ)։

Այս չար աչքի առասպելը շատ տարածված է հին ու նոր ազգերի մեջ։ Հայ ժողովրդի մեջ մինչև այսօր էլ հավատում են, որ եթե չար աչքը «քարին էլ տա, կը տրաքի»[15]։ Մեր Վիպասանքի տեսակետից ավելի կարևորություն ունի այդ միստերիաների բանաձևը, թե «ցուլը ծնեց վիշապ»։ Ալիշանը, առանց աղբյուրը հիշելու, գրում է, թե «Երուանդ անուն օձ կամ վիշապ նշանակէ»[16]։ Ապա նա Վահրամ վարդապետից բերում է ի միջի այլոց հետևյալը. «Իսկ ընդէ՞ր որ ապա ասեն՝ տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ, և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս, և զԵրուանդ ի գետս և ի մօրայս»։ Այսպիսով Երվանդն իր ծնունդով հանդիսանում է իբրև մի վիշապ, որին և, ինչպես վիշապ Արտավազդին, քաջքերը կապած պահում են։

Երվանդի այս առասպելի մեջ ևս երևում է տոտեմիստական աշխարհայեցողությունը։ Բայց միաժամանակ այսպիսի հրաշալի ծնունդը ծառայում է նույն ընդհանուր ձգտումին, որ ունի վեպը, այն է՝ փառավորել իր հերոսին։ Դա, այդ գերբնական ծնունդը, նպատակ է ունեցել ցույց տալ հերոսի իրավունքն իշխելու։ Երվանդը, կես Արշակունին, իր գերբնական ծագումով ու հայացքով արժանի պիտի լիներ թագավորելու։ Դա ապօրինի գահակալությունն օրինավոր դարձնելու մի եղանակ է եղել։

Թագավորին մեծացնելու նույն ձգտումը պետք է տեսնել նաև Սանատրուկի անվանակոչության առասպելի մեջ։ Սանատրուկը երեխա

---

13 *А. В. Амфитеатров*, Армения и Рим, *էր. 304, 323, հմն.։*

14 „Сербский эпос“, ред. Н. Кравцова, Academia, 1933, *էր. 101։*

15 Տ. Նավասարդյան, *Հայ ժող. հեքիաթներ, Է, 28։ Հմմտ. M. Abeghian, էր. 122, հմն.։*

16 Ալիշան, *Հին հավատք, էր. 132։*

ժամանակ բուքի պատահելով՝ երեք օր ու երեք գիշեր մնում է իր դայակի ստինքների մեջ ձյան տակին։ Աստվածներն այդ ժամանակ մի նորահրաշ սպիտակ կենդանի են ուղարկում, նրան պահելու։ Աստվածներն, ուրեմն, հովանավորել են Սանատրուկին, հետևաբար և նա ընտրյալ է։ Արդարև, այս դեպքում չկա ապօրինի գահակալություն, բայց այդ նշանակություն չունի։ Հնումը բոլոր իշխաններն իրենց կյանքն ու ծագումը կապում էին որևէ հրաշալի դեպքի կամ նշանավոր անձի հետ։ Չէ՞ որ հայ Արշակունիներն էլ իրենց անվանում էին «դիցախառն»։

54. Արգավանի առասպելը։— *Վիպասանքի մեջ բացի Աժդահակի, Երվանդի և Սանատրուկի վերևում հիշված առասպելներից, կա նաև մեկ՝ Արտավազդի կռիվը Արգավանի կամ Ազատ Մասիսի վիշապների ու վիշապազների հետ, մեկ էլ՝ Վիշապ Արտավազդի փակվելը Ազատ Մասիսում։*

Որոշենք այդ առասպելական մասերն ևս. նախ՝ առաջինը։ Երկու տեղ (Ա. լ., Բ. խթ.) առասպելի համառոտ բովանդակությունն է բերում Պատմագիրը, իսկ մի տեղ (Բ. ծա.) պատմում է «ճշմարտելով», այսինքն՝ առասպելականին տալով պատմական կերպարանք։ Այդ երեք հատվածն իրարու հետ համեմատելով՝ կստանանք մոտավորապես բուն առասպելի բովանդակությունը, ընդամենը չորս միջադեպ։

ա. **«Թուելեաց երգք»** *(Ա. լ.)։*

1. «Յազատն ի վեր ի Մասիս» բնակվող վիշապ կամ վիշապազն Արգավանը վիշապների տաճարում ճաշ է տալիս ի պատիվ Արտաշեսի և խարդավանակ լինում նրան։

2. Արտաշեսի քաջ որդին Արտավազդը՝ «ի հիմնանալն Արտաշատու» ապարանքի տեղ չգտնելով՝ անցնում, գնում, շինում է «ի մէջ Մարաց (=Վիշապաց, Վիշապազանց) զմարակերտ»։

3. Սաթենիկ տիկնոջ տենչանքը կամ սերն առ Արգավան վիշապը կամ վիշապազնը։

բ. **Վիպասանք** *(Բ. խթ.)։*

Այստեղ թողնում ենք սկզբում դրած պատմականն ու կենցաղականը[17] *«շինել զքաղաքն, և խնամութիւն ընդ Ալանս և ծնունդ զարմից»,*

---

17 Նկատենք, որ Պատմագիրն առանձին կարևորություն չի տալիս նյութերն ըստ ժողովրդականին դասավորելուն։ Գլխի վերնագիրը դրած լինելով «վասն շինուածոյ Արտաշատ քաղաքին», բնականորեն ամենից առաջ գրել է «շինել զքաղաքն», և ապա «խնամութիւն ընդ Ալանս և ծնունդք զարմիցն»։ Մինչդեռ Թուելեաց երգերի մեջ, ուր երգերի խոսքերով է գրում, «ի հիմնանալն Արտաշատու» Արտավազդն արդեն չափահաս է։ Սակայն «հիմնանալն» բառը հասկացվում է ոչ այնքան «հիմնել», որքան «շենանալ, շենլիք դառնալ, լցվել»։ Այն ժամանակ «ի հիմնանալն Արտաշատու» կհասկացվի. «Արտաշատը որ շենացավ, շենլիք դարձավ՝ Արտավազդն ապարանքի տեղ չգտավ...»։ Այս դեպքում վիպասանքի և Թուելեաց երգերի պատմական և կենցաղական միջադեպերի դասավորությունները իրար չեն հակասում այլևս։

և առնում ենք միայն, ինչ որ վիշապներին կամ վիշապազններին է վերաբերում։ Նկատենք նաև, որ չեն հիշված «Թուելեաց» երգերի 1-ին և 2-րդ միջադեպերը. այլ պատմականից ու կենցաղականից հետո հիշվում է անմիջապես 3-րդ միջադեպը և մի չորրորդ միջադեպ են ավելանում է։

3. «(Եբր) տրփանք Սաթենկան ընդ վիշապազունսն».

4. «Մարտ ընդ նոսա և քայքայումն յիշխանութենէն, և սպանումն նոցա, և հրկիզութիւն շինուածոցն»։

գ. Ճշմարտած պատմությունը (Բ. ծա.)։

Այստեղ տեսնում ենք, որ 4-րդ միջադեպում հիշված մարտը Արտավազդն է անում։ Պատմագիրն իր «ճշմարտեալ» պատմությունն անելուց հետո ավելացնում է. «Այս Արգամ է որ յառասպելին Արգաւանն անուանի». Խորենացու լեզուն և մեկնության եղանակը հասկացողը կըտեսնի, որ այս գլխի մեջ մինչդեռ Արգամ անունը Պատմագրինն է, Արգավան անունը առասպելինն է։

Նկատենք և այն, որ Պատմագիրն իր «ճշմարտեալ» պատմության մեջ չի բերում 3-րդ միջադեպը՝ Սաթենիկի սերն առ Արգավան։ Անշուշտ այն պատճառով, որ չի հավատում, թե Սաթենիկի պես մի տիկին կարող էր այդ բանն անել։ Եվ այս հավատի է այնու, որ Վիպասանքի բովանդակության մեջ բերելիս էլ գրում է. «իբր տրփանք Սաթենկան»։

Մնացածը, բացի «երկրորդության պատվի» մասին գրվածից և մի քանի մանրամասներից, նույնն է, ինչ որ «թուելեաց» երգերի և Վիպասանքի բովանդակության մեջ կա, և այն էլ միևնույն շարքով։

1. «Երթալով Արտաշիսի ի ճաշ Արգամայ, կասկած իմն անկեալ, իբր թէ դաւել զարքայն խորհեցին, յարուցանեն որդիք արքային աղշաղ, և անդէն իսկ ի հացին բարշեն զալիսն Արգամայ»։ Եվ այս ավելի հավանական ենք համարում, մանավանդ որ Պատմագրի «ճշմարտած» պատմության մեջ ես նույն կարգն է պահված, ինչ որ ունի Խթ. գլխի սկզբում բերված բովանդակությունը։ «Եւ խռովութեամբ մեծաւ եկեալ յԱրտաշատ Արտաշէս արքայ...»։

2. ա) «Դարձեալ արձակեաց զորդի իւր զՄաժան մեծաւ գնդաւ, և զբազումս յազգէն Մուրացեան սպանանել հրամայեաց, և զապարանսն Արգամայ այրել. և զհարճ նորին, որ կարի չքնաղ էր գեղով և մնացեալ գնացիք ոտից, զոր կոչէին Մանդու, ածել ի հարճութիւն Արտաշիսի։ Զոր դարձեալ նուաճեալ յետ երկուց ամաց, ի բաց տալ հրամայէ զինչսն, բաց ի հարճէն»։

բ) «Իսկ Արտաւազդ[18] ի նոցանէ... յաւելու ևս հանել զնախճաւան և ըստ հիւսիսոյ Երասխայ զամենայն գեւղս, յորում և ապարանս և բերդս ի նոցանէ շինէ իւր ի ժառանգութիւն»։

Այս 2-րդ միջադեպի ա. մասը, ըստ որի Արտաշեսը Մաժանի միջոցով կռվում է Արգավանի հետ և երկու տարուց հետո հաշտվում է, չկա

18 Երկրորդության պատիվն իբրև մեկնության դուրս ենք ձգում։

բովանդակության մեջ։ Ճությունը կարող է վիպական լինել։ Իսկ բ. մասը նույնն է, ինչ որ «Թուելեաց» երգերի 2-րդ միջադեպը. «Արտաւազդ... շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարակերտ, որ է ի դաշտին՝ որ անուանեալ կոչի Շարուրայ»։ Շարուրի դաշտն է «ըստ Հիւսիսոյ Երասխայ»։

3. Սաթենիկ տիկնոջ տրփանքը չկա։

4. «Այժմ ոչ կարացեալ համբերել որդւոցն Արգամայ, ընդդիմանան նմա պատերազմաւ. բայց յաղթեալ արքայորդւոյն՝ սատակէ զամենայն ծնունդ Արգամայ հանդերձ հարքն, և որք միանգամ երեւելիք յազգէ Մուրացեան. և գրաւէ յինքն զշէնս և զամենայն իշխանութիւնս նոցա։ Եւ ոչ ոք ապրեաց ի նոցանէ...»։

Արգամի որդիներն են միայն իբրև նորություն մեջ մտնում։ Բովանդակության մեջ հիշած «Հրկիզութիւն շինուածոցն» կամ դուրս ձգված կամ թե 2-րդ միջադեպի ա. հատվածի մեջ մտցրած «զապարանսն Արգամայ այրել»։

Միացնելով այս ամենը, իբրև Վիշապազանց առասպելի բովանդակություն, կստանանք հետևյալը։ «Ճշմարտեալ» կամ «զարդարեալ» պատմությունից առած կտորները փակագծի մեջ ենք դնում։

1. «Յազատն ի վեր ի Մասիս» բնակվում են վիշապներ կամ վիշապազներ, որոնց մասին «անյայտ իրք» են պատմվում։ Նրանք ունեն «տաճար վիշապաց»։ Այդ վիշապներից մեկն (և գլխավորն ու հայրն) է Արգավանը։

Վիշապ Արգավանը Հայոց թագավորին (և նրա որդիներին) իր մոտ ճաշի է հրավիրում։ Արտաշես թագավորը գնում է ի պատիվ իրեն վիշապաց տաճարում տրված ճաշին։ Արգավանն ուզում է ճաշի ժամանակ խարդավանակ լինել կամ դավել թագավորին։ (Սա զայրացած վերադառնալով Արտաշատ՝ իր Մաժան որդուն ուղարկում է զորքով կռվելու վիշապների դեմ և նրանց կոտորելու։ Բայց երկու տարուց հետո հանգիստ է թողնում նրանց)։

2. Արտաշեսի քաջ որդին Արտավազդը, Արտաշատ քաղաքը շենացած լինելով, այնտեղ իրեն համար ապարանքի տեղ չի գտնում։ Նա գնում է վիշապների մեջ մտնում, խլում է նրանցից նրանց կալվածները. (Երասխի հյուսիսային կողմում նրանց բոլոր գյուղերն, ապարանքներով կամ տաճարներով ու բերդերով միասին, բոլորն իրեն է սեփականում)։ Շինում է «ի մէջ Մարաց զՄարակերտ», Շարուրի դաշտում, և այնտեղ բնակվում։

3. Արտավազդի մայրը, Սաթենիկ տիկինը տրփանք է ունենում վիշապազների հետ կամ տենչանք ու սեր առ Արգավան վիշապը։

4. Վիշապները չեն ուզում տանել Արտավազդի արարքները և կռվում են Արտավազդի հետ։ Բայց նրանց իշխանությունը քայքայվում է, որովհետև Արտավազդը հաղթում է նրանց, կոտորում է ամենքին, Արգավանի բոլոր ծնունդն, ու իրեն Արգավանին սպանում, շինվածներն այրում և իր ձեռք ձգում նրանց բոլոր գյուղերն ու իշխանությունը։

Այս է ամենը, ինչ որ Արգամի, վիշապազների կամ վիշապների առասպելին է վերաբերում։

55. Առասպելի վարիանտները մեր և ուրիշների մեջ։— *Միթական բնավորություն ունեցող զրույցները հեշտությամբ են մոռացվում ժողովրդի մեջ։ Այլ երկար պահվում են, միայն կերպարանափոխ լինելով և ուրիշ առասպելների հետ կցվելով, և կամ իրենցից որոշ մասեր մոռացության տալով։ Մյուս կողմից դիցաբանական բնավորություն ունեցող առասպելները մեծ մասամբ միայն մի ազգի չեն պատկանում։ Ուստի և շատ բնական է, որ Արտավազդի ու վիշապների առասպելն ևս, ոչ միայն ընդհանուր գծերով, այլև մասնավոր միջադեպերով գտնենք այժմ թե Հայերի և թե ուրիշ ազգերի մեջ։*

Ամենից առաջ նկատենք, որ ինչպես ուրիշ ազգերի, օրինակ՝ գերման առասպելաբանության[19] մեջ այնպես և մեզանում դև, վիշապ, աժդահա կամ աժդահար, իրար հետ սերտ կապված են և հաճախ փոխանակում են իրար։ Դրանք միևնույն ֆիզիկական երևույթի անձնավորումն են զանազան կերպարանքներով։ Այս պատճառով և հաճախ միևնույն առասպելը թե դևերի և թե վիշապների մասին է պատմվում։

Մեզ հետաքրքրող առասպելի արդի պատմվածքը հայերի մեջ լսել ենք իբրև հեքիաթ. նույնն արդեն գրի առնված գտնում ենք նաև Սրվանձտյանի[20] և Տ. Նավասարդյանի[21] ժողովածուների մեջ։

Մի հարուստ թագավորի (փոփոխակ՝ որսորդ) աչքը վախեցել է Սև լեռան *վրա բնակվող վիշապներից (փոփոխակ՝ դևերից)։ Ուստի նա մեռնելու ժամանակ կտակ է անում իր որդուն, որ Սև սար որսի չգնա։*

Քաջ որդին չի լսում հոր խոսքին. գնում է Սև սար որսի և պատահում է աժդահար վիշապի։ Կռվում են, և որսորդ արքայորդին կիսասպան է անում վիշապին ու ձգում։ Ապա նա մտնում է վիշապի ապարանքը, տիրում է նրա ստացվածքին ու հարստության և ապրում այնտեղ։

Որդին մորն էլ բերում է իր մոտ վիշապի ապարանքը։ Սակայն մայրը դեղ է անում ու լավացնում վիրավոր վիշապին։ Մայրը վիշապին ծածուկ պահում է ապարանքում և նրա հետ սիրողություն անում։

Վիշապը մոր սիրտն իր կողմն ունենալով՝ մոր հետ աշխատում է կորցնել որդուն։ Մայրը հիվանդ է ձևանում և վիշապի խորհրդով ուղարկում է որդուն այնպիսի բաներ բերելու, որոնցով ինքը պիտի առողջանար։ Իսկ այդ հազվագյուտ բաները,—անմահական խնձոր, ոսկեղջյուր եղնիկի կաթ, անմահության ջուր և այլն,—բերելու հետ կապված են մեծ վտանգներ որդու կյանքի համար։ Բայց մի Հուրի մալաք աղջիկ (փոփոխակ՝ պառավ) օգնում է նրան և ամեն վտանգից ազատում։ Մայրը վեր-

---

[19] *Mannhardt*, Germ. Mythen., *եր. 207։*

20 *«Մանանա», եր. 200, «Ննգավոր մայր»։*

21 *«Հայ ժող. հեքիաթներ», Ե, եր. 36, «Անչիգեար մերը»։*

չապես իմանում է, որ եթե որդու երկու բութն իր նետ աղեղի լարով կապի, տղան ուժից կ'ընկնի։ Այդպես էլ անում է։ (Փոփոխ. գլխի երեք մազն է հանում)։ Տղային սպանում է։ Սակայն Հուրի մալաքի շնորհիվ տղան կենդանանում է նորից, սպանում է վիշապին ու մորը պատժում։ Եվ այսպես տեր է մնում վիշապի ապարանքին։

Այս միևնույն հեքիաթը կա կատարյալ նմանությամբ, կարելի է ասել նույնությամբ, և ուրիշ ազգերի մեջ։ Սլովակների մեջ այդ հեքիաթը պատմվում է այսպես.

«Որդին մի բերդ մաքրելով վիշապներից՝ բնակվում է այնտեղ իր մոր հետ։ Բայց բերդի մի սենյակում մնում է մի վիշապ, որին այնտեղ շղթայել էին իր եղբայր վիշապները։ Այդ վիշապին հաջողվում է հրապուրել մորը, որ իր սիրական վիշապի հետ աշխատում է կորցնել որդուն։ Մայրը հիվանդ է ձևանում և խնդրում որդուն, որ իրեն բժշկելու համար բերի զանազան հազվագյուտ համեմունքներ, որոնց ձեռք բերելը մահու չափ վտանգավոր էր։ Որդուն օգնում է սուրբ Շաբաթը... բայց մորը վերջապես հաջողվում է կապել որդուն մետաքսե լարով. նա կանչում է վիշապին, որ և սպանում է որդուն... Սակայն ս. Շաբաթը հարուցանում է որդուն անմահական (մեր հեքիաթի մեջ աղբյուրի) ջրով ու սպանում վիշապին...»։

Նույն ավանդությունը կա և վալախների մեջ։ Այստեղ որդին, Ֆլորիան, արդեն մի հասարակ մարդ չէ, այլ գերբնական հրաշալի ծնունդ ունի, որ նման է Մարսի ծնունդին՝ ըստ Օվիդիոսի և մեր «Սասնա Ծռերի» Սանասարի ու Բաղդասարի ծնունդին։

«Մայրը որդուն՝ Ֆլորիանին հղանում է, խմելով մեջը մի փունջ ծաղիկներ դրած ջրից։ Մայր և որդի բնակվում են մի բերդում, որ վիշապների է պատկանում։ Ֆլորիանը բոլոր վիշապներին հաղթում ու կապում է բացի մեկից, որին հետո մայրը սիրում է։ Վիշապը դառնում է գեղեցիկ տղա և մոր հետ աշխատում է, որ կորցնի որդուն։ Երկու անգամ Ֆլորիանը մահից ազատվում է կարծեցյալ բուժիչ միջոցներ բերելով մորը, որ հիվանդ է ձևանում։ Բայց երրորդ անգամ մայրը վիշապի խրատով խնդրում է որդուն, որ գնա անմահության ջուր բերելու մի աղբյուրից, որ Սև սարի վրա պահպանում է չար ոգին»։

Շարունակությունը շատ նման է մեր հեքիաթին (ըստ Նավասարդյանի պատումի)։ Տղային օգնում են այստեղ ջրի փարիները։

Մեր հեքիաթի և այս հեքիաթների նմանությունը նույնության է հասնում։

Նույն ավանդությունը Չեռնագորիայում ոչ թե հեքիաթ է, այլ մի «նշանավոր երգ»։ Միայն վիշապների տեղ այստեղ դևեր են դուրս գալիս, ինչպես և Սրվանձտյանի վարիանտի մեջ դև է։ Այդ երգի մեջ «յոթանասուն դևեր և նրանց գլխավորն ապրում են մի այրում. պահվում, ազատվում է միայն գլխավորը, որին և սիրում է մայրը։ Ս. Շաբաթի տեղ։

երգի մեջ որդուն օգնում է մի վիլա»[22]*։—Վիլաները մեր քաջքերի կամ պարիկների տեսակին պատկանող ոգիներ են։*

Մեր Վիշապազանց առասպելի և այս հեքիաթների նույն լինելը ակնհայտնի է։ Դրանք միևնույն առասպելի տարբեր պատումներ են միայն։ Անշուշտ, Խորենացին առասպելն իր մանրամասնություններով չի բերում։ Այնտեղ չենք գտնում, օրինակ, թե Սաթենիկ տիկինը, որ վիշապ Արգավանին սիրում է, վիշապի հետ աշխատած լինի իր որդուն կորցնելու։ Ի՞նչպես կարող էր Պատմագիրն այդ մեջ բերել, նա՝ որ Սաթենիկի սերն անգամ բովանդակության մեջ իբր տրփանք *է անվանում, իսկ «Ճշմարտեալ պատմութեան» մեջ այդ սերը չի էլ առնում։ Սակայն այստեղ այդ երկրորդական է։ Էականը կա։ Էականն է. Հայր թագավորը (Արտաշես) հարաբերություն ունի Սև սարի (Մասիսի) վիշապների հետ. նրա աչքը վախեցել է վիշապներից։ Թշնամի է նրանց, բայց, երևի, կռվելով բան անել չէ կարողանում*[23]*։ Իսկ նրա որսորդ որդին (Արտավազդը), որ գերբնական ծնունդ ունի, տիրում է վիշապների ապարանքին ու բերդերին*[24]*։ Մայրը, Սաթենիկը, սիրում է վիշապների գլխավորին։ (Մոր դավաճանությունը չկա)։ Եվ Արտավազդը ոչնչացնում է վիշապներին։*

Թե այս առասպելը, որ այժմ հեքիաթի բնավորություն ունի, կարող էր հին ժամանակ Հայերի մեջ Վիպասանքի և նույնիսկ երգի նյութ լինել՝ այդ մասին կասկածել կարելի չէ, քանի որ նույն առասպելն այժմ, ինչպես ասացինք, Չեռնագորիայում վիպական երգ է. բացի այդ՝ նույնն, այլև մի քանի ուրիշ հին առասպելներ, ինչպես հետո կտեսնենք, երևան են գալիս և մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ։

Վիշապների դեմ կռվի այս առասպելին միացել է վիշապների և մի ուրիշ առասպել,—Արտավազդի փակվելը Ազատ Մասիսի մեջ։ Տեսնենք այդ առասպելն էլ։

56. Արտավազդի բնավորության երկվությունը։— *Արտավազդի առասպելը բացի Խորենացուց հիշում են նաև Եզնիկ, Վարդան վարդապետ, Վանական վարդապետ և «Յայսմաւուրք»*[25]*։ Ըստ Եզնիկի Արտա-*

[22] *Буслаев,* Истор. очерк русск. народ. словесности, *եր. 323. Նույն տեղում հիշված է* „Песни Вука Караджиджа", № 8, *Սերբական այս վիպական երգի ռուսերեն թարգմանությունը կա* Academia *հրատարակությամբ 1933 թ. տպված* „Сербский эпос", *եր 212, հմմ.* „Иван и дивский старейшина".

23 *Այս իմաստով կարելի է հասկանալ «Ճշմարտեալ» պատմության 2. ա. հատվածը, թե Մաժան որդուն ուղարկում է վիշապների դեմ, բայց երկու տարուց հետո հաշտվում է և «ի բաց տալ հրամայէ զինչսն»։*

24 *Խորենացու «Ճշմարտեալ» պատմությունն այն տպավորությունն է թողնում, թե Արտավազդը հակառակ իր հոր կամքի է կռվում Արգամի դեմ, ինչպես և հեքիաթի մեջ որդին հոր կամքի հակառակ է վարվում։*

25 *Նյութերը գեղեցիկ կերպով դասավորված կարելի է գտնել Գ. Խալաթյանցի* «Арм. эпос»*-ի մեջ, եր. 73, հմմ. ուր և բերված է երեք «Յայսմաւուրքից» Գրիգոր Խլաթեցու, Կիրակոս վարդ. Արևելցու և Գրիգոր Անավարզեցու*

վազդին կապած պահում են վիշապները. «Եւ ոչ որս երբէք՝ որպէս մարդկան արարեալ են վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն, և ոչ զօր ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց ունին կալեալ առ իւրեանս կենդանի... Այլ որպէս զԱղեքսանդր. խաբէին դեռ՝ կենդանի կայցէ... Նոյնպէս և մոլորութիւնն դիւաց խաբեաց զդիւցապաշտս Հայոց, թէ զմին Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ դիւաց[26], որ ցայժմ կենդանի կայ, և նա ելանելոց է և ունելոց զաշխարհս, և ի սնոտի յոյս կալեալ կան անհաւատք, որպէս և Հրեայք՝ որ ի զուր ակնկալութիւն կալեալ կան, թէ Դաւիթ գալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ և ժողովել զՀրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա»։

Կապված Արտավազդն այստեղ ներկայանում է իբրև թագավորազգի կամ դիցազն, և հայերը նրան սպասում են, որ ելնի և տիրի աշխարհին։ Այստեղ նա բարի բնավորություն ունի, ուստի և նրան կապողները չար են՝ վիշապները։ Տեսանք, վիպասանքի մեջ Արտավազդը նույնպես թագավորի որդի է, որ կռվելով վիշապների դեմ ներկայանում է իբրև դիցազն։

Դա կապված Արտավազդի զրույցի սկզբնական ձևն է։ Պատմականորեն դա Մեծն Տիգրանի որդի Արտավազդն է, մարերի (=վիշապազների) թշնամին, որին Անտոնիոսը՝ մարերի հետ դաշնակցած՝ խաբեությամբ բռնում, շղթայում ու տանում է Եգիպտոս։ Երևի, իր ժամանակին սպասել են, որ նա գերությունից ազատվի և վերստին տիրի Հայոց աշխարհին. բայց այս ակնկալությունը չի կատարվել։

Այնուհետև կապված Արտավազդի այս պատմական զրույցը շփոթվել է շղթայված Աժդահակի առասպելի հետ, որ շատ հին ժամանակներում իրանցիներից փոխադրված է եղել Հրաբխային Մասիս լեռան վրա, և Աժդահակ անվան տեղ անցել է Արտավազդ անունը։ Զրույցի այս զարգացման հետևանքով՝ Մասիսի մեջ կապված չար ոգու առասպելն ազդել է Արտավազդի պատմական զրույցի վրա։ Ուստի Արտավազդը Վիպասանքի մեջ եթե մի կողմից՝ հանդիսանում է իբրև վիշապների—մարերի դեմ կռվող քաջ արքայորդի, որին, ըստ Եզնիկի, կապում են վիշապները, մյուս կողմից՝ նա ունի չար ու նախանձոտ բնավորություն, և նրան կապում են քաջքերը։

Վիպասաններն Արտավազդի բնավորության այս երկվությունը բացատրել են այնու, թե Աժդահակի զարմի կանայք կախարդել են նրան։ «Եւ զայս նոյն երգիչքն յԱռասպելին ասեն այսպէս, եթէ՝ Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ, և դև փոխանակ եդին» (Բ. կա.)։ Ուրեմն նույնիսկ Վիպասանքի մեջ Արտաշես թագավորի որդի Արտավազդը, որ վիշապների դեմ կռվող դիցազն է, համարվել է իբրք մի դև։ Այդ մի շատ տարածված ու հին հավատ է, որ ցարդ ևս ի թիվս այլ ազ-

---

26 Եզնիկ, Վենետ. տպ., եր. 104։ Եզնիկը խոսում է վիշապների մասին. եթե նա այստեղ «դիւաց» բառն է գործածում, այդ պետք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով։ Նրա կարծիքով բոլոր ոգիները դևերի զանազան երևույթներ են։

գերի կենդանի մնում է մեր ժողովրդի մեջ[27]*։ Չարքերը կամ դևերը փոխում են իրենց երեխաները մարդկանց երեխաների հետ. մարդկանց երեխաները գողանում են և տեղն իրենցը դնում։ Եվ եթե մանուկ Արտավազդին գողացողները վիշապազներ են՝ գողացածի տեղն էլ վիշապազն կամ վիշապ պիտի դնեին ըստ հավատին։ Արտավազդն ուրեմն ներկայանում է իրոք իբրև վիշապ, և եթե «դև» է ասված նրա համար, այդ «դև» բառն էլ պետք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով՝ իբրև չար ոգի։ Պետք չէ մոռանալ և այն, որ ինչպես նկատել ենք, դև, ազնավուր և վիշապ, աժդահա սերտ կապված են իրար հետ և հաճախ փոխանակում են միմյանց։*

57. Վիշապ Արտավազդի առասպելը և համանման առասպելներ։— *Այդ վիշապ Արտավազդը, որ որդի չունի («որդի ոչ գոյր նորայ», Բ. կա.) նախանձում է հոր փառքին։ Հայրն անիծում է նրան, և նա քաջքերից բռնվելով որսի ժամանակ շղթայվում է Մասիսի մեջ։ Մի օր պիտի ելնի և վերջ տա աշխարհին. բայց դարբինների կռանահարությունից զորանում են նրա շղթաները, որ կրծում են կամ լիզում երկու շներ։*

Լեռան մեջ փակվելու այս վիպական պատմվածքը շատ տարածված և հին է։

Մարկո Կրալևիչը, *հարավային սլավոնների մեծ հերոսը, նախանձում է հերոս Դուկադինչեի մեծ փառքին։ Սա մեռնելիս անիծում է Մարկոյին, որ և իր հոր անեծքի տակ է։ Անեծքի հետևանքն այն է լինում, որ Մարկոյի գերեզմանի տեղն անհայտ է մնում։ Բայց ուրիշ և ավելի տարածված ավանդությամբ՝ Մարկոն մեծ կռիվ է ունենում և երբ նա ձեռներն երկինք բարձրացրած ասում է. «Տեր աստված, ի՞նչ անեմ այժմ», աստված գթում է նրան և փակում մի այրի մեջ։ Մարկոն՝ սուրը քարի մեջ խրած՝ քնած է. իսկ նրա Շարաց ձին մամուռն է ուտում քարայրի առաջ։ Սուրը կամաց-կամաց դուրս է գալիս քարի միջից, և երբ ամբողջապես դուրս գա, ձին էլ մամուռն ուտի վերջացնի, այն ժամանակ Մարկո Կրալևիչը նորից աշխարհ պիտի գա ձիով*[28] *և փրկի Սերբիան*[29]*։ Մի ուրիշ վիպական երգով Վուկաշինը անիծում է Մարկոյին ասելով. «Դու ժառանգ ու որդի չունենաս»*[30]*։*

Մհերի առասպելն ավելի էլ նման է Արտավազդի առասպելին։ Նրա բնավորության մեջ էլ նույն երկվությունը երևում է։ Նրա գերբնական ծննդյան մասին մեզ ոչինչ հայտնի չէ, բայց նա հասարակ հերոս չէ. մեր արդի վեպի ամենազորեղ դիցազն է։ Նա կռվում է հոր հետ, նա-

---

[27] *E. H. Meyer*, Germ. Mythologie, Die Wechselbälge, ***եր. 78, 117, 137, հմմտ.*** *M. Abeghian*, ***եր. 108։***

[28] *Орест Миллер*, Илья Муромец и богатыр. Киевское, ***եր. 797։***

[29] „Сербский эпос", Academia, ***եր. 78։***

[30] ***Նույն տեղում, եր. 100։***

խանձում է հորը։ Հայրն անիծում է նրան, որ անժառանգ լինի և անմահ մնա։ Նա տանջվում է հոր անեծքի տակ.

Ով տէր Աստուած,
Իմ խոր անեծք ձի խասիր ի,
Իմ միջաց երակ քաշիր ի,
Իմ մոտեն ժառանգ չընկավ մըչ աշխարքին.
Ջի էլ մախ չկա,
Ջուր Քրիստոս կա դատաստան,
Ով տէր Աստուած,
Ջքիզ եմ կանչիր,
Տիւ ընցկուն էնես,
Ջի ձգես Վանայ քար։

Ծվ Մհերը, ինչպես Արտավազդը, որսորդության ժամանակ փակվում է Վանա քարայրի մեջ։

Վանա դաշտեն իրիշկից, տեսավ՝
Մեկ ագռավ կըներ, կը խուսեր.
Նետ-աղեղ առից, էզար, դիպավ ագռավին…
Ագռավ փախավ, էնիկ ձին հիտիվ կինաց,
Խասավ մեկ քեար, տեսավ, որ պեաց ի, մաղաղայ ի…։

Ծվ Մհերը փակվում է քարայրի մեջ, մինչև աշխարհի վերջը։ Երբ ցորենի հատը դառնա մասուրի չափ, նա պիտի ելնի և կոտորում անելով աշխարհն ավերի կամ, ինչպես Արտավազդը, «առնուլ վախճան աշխարհի»։ Սակայն ուրիշ ավանդությամբ, նա այդ ժամանակ պիտի «մարտիրոսվի», այսինքն՝ հավատքը պաշտպանելու համար նահատակ պիտի դառնա։ Ազգն, ուրեմն, սպասում է նրան, ինչպես Արտավազդին ըստ Եզնիկի, միայն ուրիշ ձևով։ Արտավազդն՝ աշխարհական հայացքով՝ պիտի տիրի աշխարհին և թագավորի, իսկ Մհերը՝ քրիստոնեական հայացքով պիտի նահատակվի։

Աժդահակի և Հրուդենի առասպելը Խորենացու մեջ տեսանք։ Աժդահակը, Վիշապ Դահակը կամ Զոհակը, որին չար ոգին ստեղծել է մարդկային ազգը ոչնչացնելու համար, երեք գլխանի մի վիշապ է, երեք բերանով և վեց աչքով։ Դիցազն Ֆրեդունը (ըստ Խորենացու Հրուդեն) հաղթում է նրան Կավե դարբնի օգնությամբ, և շղթայում Դըմավենդ սարի վրա։ Նրա արյունը կաթկթում է գետին. երբ նա ցնցվում է, երկրաշարժ է լինում։ Աժդահակն այսպես պիտի մնա մինչև աշխարհի վերջը, երբ պիտի արձակվի և կես օրվա մեջ շատ չարիք պիտի գործի աշխարհում, մինչև Սամը նրան հաղթի և ստիպի ընդունելու ճշմարիտ հավատը։ Պարսից մատենագիրները հիշում են մի տոն, որ կատարվում էր ի հիշատակ Զոհակի շղթայվելուն, և մինչև այժմ իսկ Դըմավենդ քա-

ղաքում, ասում են, կատարվում է այդ տոնը[31]։ Թողնում ենք համեմատության բերելու հունական վիշապ Տիփոնին, որը նույնպես լեռան վրա կամ տակ շղթայվում է։

Գերման առասպելաբանության մեջ որոտմունքի աստված Թորը թշնամի է առհասարակ հսկաներին և հսկա Լոկիին, որ խորամանկ է և Ալֆի պես արագ կերպարանափոխ է լինում (Համա. մեր վիշապների «կերպս ի կերպս» լինելը)[32]։ Նա խարդավանքով սպանում է Բալդրին, և Թոռ աստվածը շղթայում է նրան ու պինդ կապում ժայռից մի քարայրի մեջ։ Աստվածները նրա գլխին ամրացնում են մի թունավոր որդ։ Երբ որդի թույնն ու լորձունքը նրա երեսին է կաթում, նա այնպես ցնցվում է, որ ամբողջ երկիրը դողում է, երկրաշարժ է լինում։ Լոկին այդպես պիտի մնա մինչև աշխարհի վերջը, երբ պիտի արձակվի և վրեժ տա աստվածներին և մարդկանց։ Ուստի Սկանդինավիայում վտանգավոր դրության մեջ այժմ էլ ասում են. «Լոկին ազատվել է կապանքից», իսկ գերմանացիների մեջ. «Սատանան արձակվել է»։ Ուրիշ ավանդությամբ Լոկիի տեղ աստվածները շղթայել են Ֆենրիս գայլին, որ աշխարհի կատարածին (Ragnarök) պիտի արձակվի երկինքն ու երկիրն ավերելու[33]։

Մեր Արտավազդի առասպելը կապված է մի ժողովրդական հավատալիքի և սովորության հետ։ Դարբինները «յաւուր միաշաբաթւոջ երիցս կամ չորիցս բախեն զսալն, զի զօրասցեն, ասեն, շղթայքն Արտաւազդայ»։

Ինչպես Արտավազդի առասպելը, նույնպես և առասպելի հետ կապված այս հավատն ու սովորությունը բնիկ հայկական չէ։ Նույնը գտնում ենք և գերմանացիների և ուրիշների մեջ։ Մանհարդը[34] խոսելով Լոկիի շղթայվելու առասպելի մասին՝ գրում է. «Զալցբուրգում, Տիրոլի շատ հովիտներում դարբինները սովորություն ունեն տոն երեկոները, օրվա աշխատանքը վերջացնելուց հետո, երեք հարված տալու մերկ սալին։ Այս անում են, որպեսզի Լուցիֆերի[35] շղթաները նորից ամրանան։ Որովհետև եթե նա ազատվի, ամբողջ աշխարհը կավերի։ Տեղ-տեղ, օրինակ՝ Վինշգաուում, այս սովորությունը կապված է Կատաղի գայլի (Grimmiger Wolf) հիշողության հետ։ Նա ինն երկաթյա դռների ետևում երեքտակ շղթայի է զարնված և որովհետև շարունակ ամենայն ուժով ճիգ է թափում ազատվելու, ուստի պետք է նրա շղթան ամրացվի, թե չէ աշ-

---

[31] *Spiegel*, Eranische Alterthumskunde, I, եր. 532, հտն.։ *Mannhardt*, Germ. Myth., եր. 86, հտն.։

[32] *E. H. Meyer*, Germ. Mythologie, եր. 165, հտն.։

[33] Նույն տեղում, եր. 107։

[34] *Mannhardt*, Germ. Mythen, եր. 86, հտն., *Laistner*, Das Rätsel der Sphinx, II, եր. 73, հտն.։

[35] Lucifer անունից են ծագած համարում ոմանք Loci, Loki անունը (*E. H. Meyer*, Germ. Myth., եր. 163)։

խարհն ամբողջ կավերի: Վալդկիրխեննում նույնպես վերջին դարբինը, որ ամենից հետո թողնում է դարբնոցը, կռանով մի անգամ խփում է դատարկ սալին, որպեսզի Լյուցիֆերը չկարողանա շղթան խարտել, կտրել: Նա շարունակ խարտում է շղթան, որ քանի գնում, բարակում է: Ս. Հակոբի տոնին (հուլիսի 25) մազ է մնում որ կտրվի, բայց մի անգամից դարձյալ հաստանում է: Եթե նույնիսկ մի դարբին հին սովորությունը չպահի, Լյուցիֆերն ամբողջապես կխարտի, կպրծնի... Սմալանդում նույն ժողովրդական հավատքը կա միայն այն տարբերությամբ, որ այստեղ Լյուցիֆերը ծանր շղթան ոչ թե խարտում է, այլ իր ճանկերով կըտրել աշխատում: Նույն հավատը կա և ալբանացիների մեջ: Սատանան ամբողջ տարին աշխատում է ազատվել իր շղթաներից: Ավագ Շաբաթ օրը քիչ է մնում, որ պրծնի, բայց զատիկ առավոտյան Փրկիչն երևում է և նորից շղթայի զարնում սատանային:

Հայտնի է, որը Էմինն արդեն համեմատության է բերել վրաց գոռոզ և հպարտ Ամիրանի առասպելը: Ամիրանին աստված կապում է Կովկասյան լեռներից մեկի մեջ երկաթի շղթաներով: «Ամիրանի սուրը մի կողմ է ընկած և միայն նրա հավատարիմ շունն անդադար լիզում է իր տիրոջ շղթաները... Սակայն Ավագ Հինգշաբթի երկրի խորքից մի դարբին է դուրս գալիս և սաստիկ ծեծում է մաշված շղթան, մինչև որ դարձյալ ամրանում է»[36]:

Մեզ հայտնի չէ, թե արդյոք մեր Մհերի առասպելի հետ կապված է դարբինների այս սովորությունը, որ ըստ Էմինի վկայության, մինչև իր ժամանակը պահված է եղել պարսկահայերի մեջ: Սակայն մեր Մհերի առասպելի մեջ գտնում ենք համանման առասպելների մի ուրիշ գիծ, որ չկա Արտավազդի առասպելի մեջ: Ըստ գերմանական առասպելին, նույն Լյուցիֆերը շղթայված, ընկած է մի քարայրի մեջ, ինն դռան ետևում, ճակատագրի երեք աղջիկների մոտ և պահում է մի գանձ: Այսպես և Մհերը փակված է Վանա քարում: «Այդ դռնով ներսը ճախրի ֆալակ կը դառնա... Մհերը շարունակ անոր վրա կը նայի. երբ այդ ճախրը կը դադարի, այն օր Մհեր կ'ազատի, դուրս կ'ելլե: ...Ամեն տարի Համբարձման գիշերը... Մհերի դուռը կը բացվի... ով որ ներս մտնե, որքան ոսկի կ'ուզե, կ'առնե, դուրս կելլե, վասն զի ճոճ աշխարհի ոսկին կուտված է»[37]:

Ճախրի ֆալակը, ինչպես չարխի ֆալակը, բախտի, ճակատագրի անիվն է, երկնային անվի (չարխ) և մոլորակային երկնքի (ֆալակ) պատկերով. մի ըմբռնում, որ պարսիկներից է անցել հայերին: Բախտի կամ ճակատագրի հետ կապ ունի և Համբարձման տոնի արդի ժողովրդական հավատալիքը[38]: Բայց մեզ համար հետաքրքիրն այստեղ այն է,

---

36 Էմին, Մովս. Խոր. և հայոց հին վեպերը, եր. 81:

37 Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, եր. 134:

38 M. Abeghian, եր. 30, հտն., 61, հտն.:

որ Մհերի առասպելի հետ կապված է ճակատագրի ու գանձի այս զրույցը, որ ունի գերման Լուցիֆերի առասպելը։

Բերած օրինակներով արդեն պարզված ենք համարում, որ մեր Արտավազդի առասպելը նույնն է, ինչ որ Մհերի առասպելը, և որ այդ երկուսն էլ մեր հին ու նոր պատմվածքներն են այն ընդհանուր տարածված առասպելի, որ գտնում ենք շատ ազգերի մեջ։ Մենք երկար կանգ չենք առնիլ այս առասպելի ծագման և մեկնության մասին։ Զանազան առասպելաբաններ այս կամ այն տեսակ մեկնություն են տվել։ Մանհարդն, օրինակ, այդ առասպելը բացատրում է ամպրոպի օդերևույթով։ Պարսից Զոհակը կամ Աժի-Դահական նույնն է, ինչ որ վեդայական Ահի (Ahis Dasaka) օձը, ամպրոպի վիշապը։ Նրան հաղթողն ու կապողը Ֆրեդուն (Հրուդեն), հին ձևով Թրայետաոնա, նույնն է, ինչ որ հնդկական Տրիտա աստվածը, որ դևերի և վիշապների դեմ կռվի մեջ Ինդրայի օգնականներից մեկն է։ Քարայրը, որի մեջ ճակատագրի կույսերն են բնակում, է ամպը. Նրանց գանձն է արեգական ոսկին, իսկ այդ պահապանողը սատանան կամ Լուցիֆերը նույնն է, ինչ որ ամպն ու արեգակի փայլը փակող վիշապը՝ Վրտրան՝ Ահին, Աժի-Դահական։

Մեր վիշապ կամ դև Արտավազդն ուրեմն միևնույն Աժդահակն է, որով և Նրա չար ու նախանձոտ բնավորությունը, որ տալիս է մեզ Խորենացին «Ճշմարտեալ» պատմության մեջ, վիպական գիծ պետք է համարել։ Եվ այդ չար ոգին, վիշապը՝ փակվում է «յազատն ի վեր ի Մասիս», որի վրա հին ժամանակ հավատում էին, թե վիշապներ են կենում։ Այժմ էլ հավատում են, թե այնտեղ վիշապներ կան և թե գետնի տակից լսվում են այնպիսի զարհուրելի խուլ ձայներ, որ մարդ սրտապատառ կարող է լինել[39]։ Արդյոք այս գիծն էլ մի մութ հիշողություն չէ՞ այն երկրաշարժի, որ առաջանում է Լոկիի, Աժ-Դահակի (Զոհակի) ցնցումից։ Այդ ավելի հավանական է թվում, երբ տեսնում ենք Աժդահակի առասպելի մի ուրիշ գիծն ևս այժմ նույն հրաբխային Մասիսի վրա կապված։ Ըստ Խորենացու, ինչպես գիտենք, Հրուդենն Աժդահակին կապելուց հետո՝ իր անդրին հաստատում է Նրա դիմաց («զինքն անդրի ընդդէմ Նրա հաստատել»)։ Իսկ միևնույն Մասիսի վրա այժմ առասպե-

---

39 Արդի զրույցները, որոնք մեզ հայտնի է, Փոքր Մասիսի մասին են։ Առասպելը, հարկավ, հեշտությամբ կարող էր Մեծն Մասիսից Փոքրին անցնել։ Միայն Գրիգոր Խլաթեցու «Յայսմաւուրքի» մեջ Արտավազդի մասին հիշվում է. «ի Սեաւ Լեառն որ է Ազատ Մասիս»։ Ավագ Մասիսն ըստ այսմ Սև լեռան մեկնությունն է միայն գրողի կողմից։ Մյուս տեղերում անորոշ է հիշված, կամ միայն Մասիս, կամ Ազատն Մասիս։ Ազատ կոչումը Մասիսի համար հայտնի է Անանունից (Սեբեոս, եր. 7, Համտ. Տեբբեր, Հայկ. աշխատ., եր. 141, ծան. 1. Н. Марр, О начальной «Истории Армении» Анонима)։ Արդյոք Ազատ անունը Փոքր Մասիսի համար չի՞ եղել, որով Ազատ Մասիս ձևը համապատասխան կը լինի այժմյան ժողովրդական Սիս Մասիս և Փոքր ու Մեծ Մասիսի ձևին։ Համտ. Մասիսի դիմաց Երասխի մեջ թափվող Գառնի գետի ստորին հոսանքի Ազատ, Ազա կոչումը։

լաբանում են, թե այնտեղ «ուղտերի քարավան կա քարացած և թե ուղտապանն էլ քարացած կանգնած է»։

58. Քաջքեր և սնահավատական զրույցներ նրանց մասին։—*Ի՞նչ ոգիներ են վիշապ Արտավազդին կապողները։ Եզնիկի մեջ Արտավազդին կապողները վիշապներ են։ Ըստ «Յայսմաւուրքի» և ըստ Վանական վարդապետի՝ Արտավազդին կապողները «աստուածք» են։ Այս «աստուածք» կոչումը, եթե մի կողմից ցույց է տալիս, որ հեթանոսության ժամանակ պաշտված էակներ են եղել Արտավազդին կապողները, մյուս կողմից՝ ենթադրել է տալիս, որ քրիստոնեության ժամանակ այս ընդհանուր անունը՝ «աստուածք» փոխանակել է բուն հեթանոսական մասնավոր անունին։ Եվ այդ անունն է «քաջք», որ գտնում ենք Խորենացու և Վարդան վարդապետի մեջ։ Վերջինս գրում է. «Տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս. և զԾրուանդ ի գետս և ի մռայլս»։ Իսկ հետո գրում է. «Բայց մոլորութիւն գիւաց խաբեաց զկռապաշտսն Հայոց ի ձեռն քրմացն, որք ասէին, թէ զԱրտաւազդ ոմն վիշապք արգելեալ են կենդանի ի Մասիս լեառն. ի նա (և նա) ելանելոց են (է) և զաշխարհս ունելոց»[40]։ Վարդանը Արտավազդին կապողներ է դնում նախ՝ քաջք և վիշապներ, և ապա՝ միայն վիշապներ։ Բայց Վարդանի այս գրվածքի համեմատությունն Եզնիկի վերևում դրած հատվածի հետ ցույց է տալիս, որ նրա գլխավոր աղբյուրն եղել է Եզնիկը։ Վիշապները նա վերցրել է Եզնիկից, իսկ քաջքերը մի ուրիշ աղբյուրից։*

Ի՞նչ ոգիներ են քաջքերն և ի՞նչպիսի բնավորություն ունեն։

Վարդան վարդապետի վերևում դրած հատվածից իմանում ենք, որ քաջքերն և վիշապները համազգի էակներ պիտի լինեն, քանի որ նույն բաներն երկսի վրա են պատմվում են։ Քաջքերն, ինչպես և վիշապները, բնակվում են բարձր լեռների վրա և ունին այնտեղ տաճարներ։ «Որք ի վէմս իշխեն՝ քաջք կոչեցան», գրում է Գրիգոր Տաթևացին։ Այնուհետև քաջքերի մասին պատմում են[41], որ կռիվներ են վարում, որս անում, կալերից ցորեն կրում և մառաններից գինի տանում։ Նույնը պատմվում է, ինչպես տեսել ենք, և վիշապների մասին։ Այսքան նմանությունը հենց բավական է ցույց տալու, որ վիշապների և քաջքերի հավատը միևնույն բնական երևույթից է ծագած։

Վահագնի կռվի մասին խոսելիս տեսանք, որ վիշապը մեզնում, ինչպես և ուրիշների մեջ, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է։ Նրա դեմ կռվում է նույն օդերևույթի բարի անձնավորումը՝ Ինդ-

---

40 *Այս հատվածները Ալիշանի «Հին հավատքի» մեջ բերված են Վահրամ վարդապետի անունով։*

41 Ալիշան, *Հին հավատք, եր. 193, հտն.։*

րան, իր օգնական մարուտների հետ, որոնք հողմերի անձնավորում աստվածներ են։ Բացի մարուտներից Ինդրային գործակցում են նաև ռբհուները (Rbhus), որոնք մարուտների հետ սկզբնապես ոգիների միևնույն խումբն են կազմում, և որոնց համապատասխան են գերմանական էլֆերը։

Համեմատենք քաջքերի բնավորությունը մեր հին և արդի ժողովրդական հավատքով[42]՝ մարուտների, ռբհուների, էլֆերի բնավորության հետ և կտեսնենք, որ մեր քաջքերը պատկանում են այդ ոգիների կարգին։ Նրանք հատկապես նույնանում են գերմանական էլֆերի հետ։ Նկատենք, որ մեր արդի ժողովրդական հավատքի և սնահավատական զրույցների մեջ (տե՛ս հատվ. 8), նայելով գավառին, այդ ոգիները զանազան անուններ են կրում։ Սովորական է քաջք անունը, իսկ իգականների համար փարի (հին՝ պարիկ)։ Սակայն երբեմն քաջք և փարի շփոթում են, այսինքն՝ ինչպես փարին նաև արականների համար է գործածվում, այդպես և քաջք՝ իգականների համար։ Այնուհետև քաջքերը, իրենց բնության չար կողմից առած կամ քրիստոնեության ազդեցության տակ, կոչվում են նաև չարք, չարունք, գրող, դև, նույնիսկ սատանա։ Գերմանացիների մեջ ևս էլֆերը զանազան անուններ են կրում։

Էլֆերն, ինչպես և մեր քաջքերը, իշխում են ամբողջ բնության մեջ. ուստի և նրանց մասին թե մեր և թե գերմանական ժողովուրդները պատմում են շատ զրույցներ։ Էլֆերի սկզբնական ծագումը գլխավորապես օդային է։ Կան ամպրոպի, հողմի և ամպի էլֆեր։ Առաջին երկուսը, ամպրոպի և հողմի էլֆերը, որոնց համապատասխան են մեր քաջքերը, գլխավորապես արական են։ Իսկ ամպի էլֆերը իգական են, կին էլֆ են (Elbin)։ Սրանց համապատասխան են մեր փարիները, հին՝ պարիկները, գլխավորապես ջրի (սկզբնապես ամպի) հրեղեն աղջիկներ, հավերժահարսներ, պարսից պարիկաները, հնդկաց ապսարաները, որոնք ուրիշ կարգի ոգիներ են։

Էլֆերը, ինչպես և մեր քաջքերը, նայելով իրենց օդային բնությանը, մերթ խավար, տգեղ, վնասակար, քուռն ու չար են. մերթ լուսավոր, գեղեցիկ, օգտակար, ծառայության պատրաստ և բարի։ Ուստի և կոչվում են չար բաներ (Böse Dinger) և նազելիներ, բարիներ (Holden, Gude)։ Այսպես և մեր քաջքերը կոչվում են չարք, չարունք (այլ և գրող, դև, սատանա) և մեզանե լավեր, մեզնե աղեկներ, աղեկ մանուկ։ Իբրև չար ոգիներ, թե քաջքերը և թե էլֆերը հալածվում են պողպատով ու կայծաքարով։

Էլֆերին վերագրում են ամեն տեսակ մարդկային բան։ Բերենք մի քանի գծեր մեր քաջքերի և գերմանական հողմի էլֆերի բնավորությունից։ Նրանց շունչը մարդկանց և անասուններին հիվանդություն է բերում։ Մեկնում հատկապես սենյակի մեջ փչող քամին և առհասարակ

---

[42] *M. Abeghian*, եր. 103, հտն.։

քամու հունչը համարվում է քաջքերի շունչը։ Քամուց հիվանդացողը քաջքերի զարկածն է։ Էլֆերը շրջում են պտտահողմի մեջ կամ հարուցանում են պտտահողմ, որ նրանց անունով կոչվում է դրուտների քամի (Drutenwind)։ Այսպես և մեր քաջքերը կապված են պտտահողմի հետ, որ կոչվում է **քաջքաքամի**: Էլֆեր և քաջքեր, երկուսն էլ մարդկանց զարնում են և մարդու խելք թռցնում, խելագարեցնում։ Այդպիսին կոչում են գերմանացիների մեջ Elbentrötsch, Elbst, Drut և այլն, իսկ մեր մեջ **քաջքակոխ, քաջքակալ**. Նրանք երկուսն էլ, իբրև քամու ոգիներ, գող ու խաբեբա են,—գողանում են զանազան բաներ, մոլորեցնում են մարդկանց, ճանապարհից շեղում, տանում ամայի տեղեր, կամ ժայռերից ներքև գլորում և նմաններ։ Հաճախ մարդկանց երեխաներին էլ գողանում են և տեղն իրենցը դնում։ Իբրև հողմի ոգիներ նրանք երկուսն էլ գրավիչ երաժշտություն ունեն, և մեր ու գերմանացիների մեջ էլ նրանց միշտ տեսնում են խմբով պարելիս, երգելիս ու նվագելիս, կամ, ինչպես ասում են, հարսանիք անելիս։ Երբեմն տղամարդկանց ու կանանց խաբում, ձգում են իրենց ամբոխի մեջ (եղնաղի) մեջ սպանելու կամ վնասելու նպատակով։ Բայց միշտ չեն վնասում, օգնում էլ են։ Նրանց բնակարանները՝ **քաջքատուն, քաջաքար, քաջքաձոր**, գերմանացիների մեջ Alfarhölen լեռների վրա է, այրերում, որտեղից լսվում է երգ ու երաժշտություն։ Այդտեղից ձայն են տալիս մարդկանց, երբեմն իբրև արձագանք, և նրանց ձայնը կոչվում է քաջքաձայն, նույնպես և գերմանացիների մեջ Albleich, նորվեգերեն Huldreslaat։ Նրանք բնակվում են նաև ավեր տներում, աշնանն անբնակ թողած աղավարներում։ Որս են անում, նստում են զանազան ծառերի վրա և այնտեղից զարնում մարդկանց։ Կթում են կամ ծծում կովերի (սկզբնապես ամպերի կովերի) կաթը[43]։

Թողնում ենք ուրիշ նմանությունները։ Բերենք քաջքերի և էլֆերի մասին պատմած երկու զրույց էլ։ Մի զրույցով, որ շատ տարածված է և գերմանացիների մեջ պատմվում է էլֆերի մասին, նրանք հրավիրում են մի տատմեր օգնելու մի ծննդկան քաջքի և իբրև վարձ տալիս են սոխի ու սխտորի կճեպներ, որ ոսկի է դառնում[44]։ Նկատենք, որ նրանց օդային ծագման հիշողություն է նաև «քաջքը տղա է բերում» խոսքը, որ ասում են անձրև և արև եղած ժամանակ։ Ավելի հետաքրքիր է մի ուրիշ զրույց, որ նույնպես պատմվում է նաև էլֆերի ու հյուսիսային ոգիների մասին։ Այդ զրույցով քաջքերը գողանում են մի կով կամ երինջ, մորթում, ուտում են, և հետո կովի ոսկորներն ու մորթին սարքելով՝ կենդանացնում են։ Բնության մի առասպել է այդ, որ զանազան կերպով են մեկնում։ Քաջքերը հողմի ոգիներ են։ Աշնանը քա-

[43] *Mannhardt*, Germ. Myth., *եր. 43, 48, 58*։

[44] Տ. Նավասարդյան, *Հայ ժող. հեքիաթներ*, է գիրք, եր. 29—31։ Նույն գրքի մեջ՝ եր. 24—39 «Ոգիներ» վերնագրի տակ «չարուքի» մասին, Մ. Աբեղյանի ժողոված.

միները թվում է թե լափում են ամպերի կովը, որովհետև ձմեռն այլևս անձրև չի գալիս, իսկ գարնանը նույն քամիները նորից բերում են կաթնատու կովը, անձրևաբեր ամպերը[45]։

Այսպես մեր քաջքերը ոչ միայն իրենց բնությամբ, այլ և զրույցներով նույնն են, ինչ որ գերման էլֆերը։ Իսկ էլֆերին համապատասխան են, ինչպես ասացինք, հնդկական ռբհուները, որոնց անուններն անգամ նույնացնում են[46]։ Նկատենք նաև, որ էլֆերի բնության հետ կապված է և դարբնությունը։ Նրանք դարբնում են Alpgeschoss *(էլֆերի նետ—կայծակ)։ Դարբնելու ավանդություն մեր քաջքերի մասին հայտնի չէ մեզ։ Բայց եթե Արտավազդին շղթայողները քաջքերն են, ուրեմն և նրանք հմուտ պիտի լինեն դարբնելու արվեստին։ Եվ արդյոք քաջքերի այդ դարբնելու մի նշանակը չե՞ն կատարել մեր դարբինները կռանը սալին բախելով։*

Մի անգամ որ մեր քաջքերը նույն կարգի ոգիներ են, ինչ որ գերման էլֆերը և հնդկական ռբհուները, այն ժամանակ հասկանալի է դառնում, թե ինչու քաջքերն են վիշապ Արտավազդին կապողը։ Դրանք նույն հողմի ոգիներն են, մարուտներ, ռբհուներ, որոնք գործակցում են Ինդրային, երբ սա կապում է Վիշապին։ Բարձրագույն էակների, աստվածների անուններն ավելի շուտ են մոռացվում, քան ստորին կարգի ոգիներինը։ Այդպես է եղել և մեզնում։ Արտավազդին կապող աստուծու անունը մոռացված է, իսկ նրա գործակից քաջքերինը պահված է մինչև այսօրվան օրս։

Ե

ՎԻՊԱՍԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՎԻՊԱՍԱՆ

59. Մեծն Տիգրանի և Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը։— *Թե այս երկու վեպերն առնչություն ունեցել են միմյանց հետ, այսինքն՝ թե այդ երկուսը մի ընդհանուր վեպ են կազմել թե չէ, այդ որոշ կերպով չգիտենք Մ. Խորենացուց։ Սակայն երևում է, որ դրանք, ինչպես պահանջում է վիպական ոգին, միացած են եղել, կենտրոն ունենալով մարերի, որ է Վիշապազների հետ հայերի հարաբերությունը թե ըստ պատմականին և թե ըստ առասպելականին։ Հայաստանի մարերը, որ է Վիշապազները, ըստ վեպի, ինչպես տեսանք, սերունդ են մարաց թագավոր Աժդահակի կամ վիշապ Դահակի, որին հաղթում է Տիգրանը և որի զարմերը գերում է նա և բնակեցնում Մասիսի ստորոտներում։ Վեպի*

45 *Նույն զրույցը պատմում են և գերման. Թոռի մասին. միայն սա ամպի մի ուրիշ կենդանակերպ՝ քաղ է կենդանացնում, ուտելուց հետո ոսկորներն ու մորթին սարքելով* *Mannhardt*, Germ. Myth., *եր. 42, հտն., 57, հտն.)։*

46 *E. H. Meyer*, Germ. Mythol., *եր. 117։ Այս գրքից ենք մեծ մասամբ վերցրած և գերմանական էլֆերի բնութագիրը։*

մեջ, ուրեմն, պատմվում է, թե Մասիսից մինչև Գողթն բնակվող մարերը գերի են բերված Մեծն Տիգրանի ձեռքով։ Այնուհետև նույն մարերը, որ է վիշապները կամ վիշապազները, երևան են գալիս և Արտաշեսի վեպի մեջ։ Այս բնական հաջորդությամբ Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունն է դառնում Արտաշեսի վեպը, սկսած նույնիսկ վիշապ Երվանդից, որ թագավորելուց հետո՝ երկրորդական գահը տալիս է մարացոց տիրոջը, որ է վիշապ Արգավանին։ Այսպիսով հավանական է դառնում, որ այդ վեպերը թե անջատ և թե կից ես պատմվեին և կամ համարվեին միևնույն ընդհանուր վեպի մասեր։ Այդ երևում է և Խորենացու իրեն Պատմության բովանդակությունից։

Մեր Պատմագիրը, ինչպես տեսանք, վիպական Մեծն Տիգրանին դրել է Մարաց Աժդահակ (Աստիագես) թագավորի ժամանակակից և Տիգրանի վեպը չի վերագրել իր Արշակունի Միջին Տիգրանին, որ է իսկապես Մեծն Տիգրանը։ Մյուս կողմից տեսնում ենք, որ Մեծն Տիգրանի (ըստ Խորենացու՝ Միջին Տիգրանի) որդի Արտավազդի պատմությունից հետո (Բ. իգ.) նա մեջ է բերում Արշամի, Աբգարի, Անանունի և այլ ասորական պատմությունները (Բ. իդ.—լե.), որոնք, ինչպես հայտնի է, Հայոց պատմությանը չեն վերաբերում։ Արդ, եթե նա այդ ասորական պատմությունները չբերեր, և Մեծն Տիգրանի վեպը պատմեր իր տեղում, Պոմպեոսի ժամանակակից Տիգրանի վրա, այսինքն՝ Խորենացու իրեն Արշակունի Միջին Տիգրանի վրա, այն ժամանակ Մեծն Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունը կլիներ Արտաշեսի վեպը սկսած Սանատրուկից։ Այդ ցույց է տալիս, որ այդ երկու վեպերը հենց այդպես միություն են կազմած եղել, այսինքն՝ Տիգրանի վեպից հետո պատմված է եղել Արտաշեսի վեպը, և այդ երկուսը եղել են մի ընդհանուր ամբողջական վեպի երկու մասեր։ Դրանք իրարուց բաժանվել, հեռացել են միայն Պատմագրի ձեռով։

60. Արտաշատյան վիպական ցիկլ։—Թե Հայաստանի որ կողմերում է ծագել, զարգացել իբրև մի ամբողջություն և տարածված եղել առաջին հին վեպը, այդ մասին վկայված տեղեկություններ չունենք։ Բայց ազգերի վեպերի ծագման և զարգացման մեջ եղած մեծ նմանությունը թույլատրում է մեզ որոշել այն, որի բացատրության համար չունենք բավարար փաստեր։

Պատմական երգն ու զրույցը ծագում են ընդհանրապես այն տեղերում, կամ այն տեղերի մոտերը, ուր կատարվել են վեպի նյութ դարձող պատմական նշանավոր եղելությունները և ավելի ևս այն տեղերում, ուր իրապես ապրել ու գործել են վեպի պատմական հերոսները, ուր և հետաքրքրվել են նրանց բախտով։ Արդ՝ Վիպասանքի մեջ մտնող ամենահին պատմական ավանդությունները վերաբերում են Երվանդաշատին ու Արտաշատին։ Հետևաբար պետք է ընդունել, որ այս քաղաքներում կամ դրանց կողմերում են սկիզբն առել վիպական երգերն ու զրույցները։

Առանձնապես Արտաշատ քաղաքի շուրջը պատմվել ու երգվել են ավանդություններ, որոնք կապված են եղել Արտաշատի իշխողների, Արտաշես Ա-ի, Մեծն Տիգրանի և իր զարմերի, ինչպես և ուրիշների անվան հետ։ Դրանք կազմել են երգ ու զրույցների Արտաշատյան ցիկլը։

Վեպի մեջ հիշված Երվանդ, Երվանդաշատ, Երվանդավան ու Երվանդակերտ և Արմավիր անունները, ու նրանց մասին պատմածները ավելի վաղ ժամանակից են գալիս, քան Արտաշատն ու Արտաշեսյան հարստությունը։ Դրանց մասին եղած հին ավանդությունները, որոնք սկզբնապես մի առանձին խումբ են կազմած եղել, հետագայում վիպասանները միացրել են Արտաշատյան ցիկլի հետ և այդ երկուսից կազմել մի վեպ։ Այդ կապված է եղել քաղաքական իշխանության միացման հետ։

Այդ վաղ դարերում արդեն Արտաշատի տերությունը ձգտել և հաջողել է առաջ բերել Հայաստանի զանազան մասերի միացում, և Արտաշատը դարձել է ընդհանուր կենտրոն։ Դրա համապատասխան և Արտաշատի շուրջը խմբված պատմական երգերն ու զրույցներն իրենց մեջ ընդունելով և ուրիշ ավանդություններ, ձգտել են «համազգային» դառնալու, այդպիսով առաջ է եկել մի ընդհանուր վիպասանություն։ Հայոց Հին Վիպասանքը, ուրեմն կազմվել ու զարգացել է Հայաստանի կենտրոնական իշխանության հետևանքով։ Երկրի իշխանության միացումն առաջ է բերել և վիպական նյութերի միացում։ Այդ անհրաժեշտ է եղել Արտաշատի թագավորների համար։ Նրանց պետք էր իրենց իսկական կամ կարծեցյալ նախնիքների մասին մի վեպ, մի պատմություն, որի մեջ փառավորվեին նրանք։ Եվ վիպասանները բնականաբար կատարել են նրանց վիպական պահանջը։

61. Գողթան երգիչներ։— Մեր հին Վիպասանության մեջ կարևոր տեղ են բռնում մարերը, ըստ առասպելին Վիշապազները, որոնք բնակվել են Արտաշատի մոտերից սկսած, Մասիսից դեպի արևելք մինչև Գողթն։ Այս էլ ցույց է տալիս, որ վեպը պիտի ծագեր ու զարգանար և ապրեր հենց այն կողմերում, կամ այն կողմերի մոտիկ տեղերում, ուր բնակվել են մարերն ու մարացիները և կամ նրանցով հետաքրքրվել են։ Սրա համար ունենք մի պատմական վկայություն։ Վեպն ըստ Խորենացու պահված է եղել Մարքի սահմանակից Գողթն գավառում. «Զոր պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն գինեւէտ գաւառին Գողթան» (Ա. լ.). «Ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. խթ.), «Երգիչքըն Գողթան» (Բ. կա.)։

Որ Գողթան գավառում երկար ժամանակ հարատևել է հին վիպասանքն իբրև երգ ու պատմվածք, այդ բացատրվում է նրանով, որ այդ կողմերում դեռ երկար մնում էր հեթանոսությունը, այսինքն նախաքրիստոնեական կրոնը։ Կորյունը Մեսրոպի համար գրում է. «Դիմեալ իջանէր յանկարգ և յանդարման տեղիս Գողթան» և ապա՝ «Գերեալ զամե-

նեսեան ի հայրենեացն աւանդելոց և ի սատանայական դիւապաշտ պաշտաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի մատուցանէր... Դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»։ Բնական է, որ եկեղեցու տեսակետով այդ «անկարգ ու անդարման» տեղերի մարդիկը պահեին իրենց հայրենական ավանդությունները։ Եթե Գողթնի բնակիչները նույնիսկ մարական ծագում ունեցած էլ չլինեին, նրանք կարող էին առնել և յուրացնել և երկար պահել իրենց հարևանների ոչ միայն ծագման ավանդությունը, այլև նրանց առասպելներն ու վեպերը, ինչպես որ մեր նոր վեպը՝ «Սասնա Ծռերը», մեր օրերում պատմվել է ավելի Մոկաց և ուրիշ կողմերում։ Ինչպես և Հին Հունաստանում Աքայեցոց վեպը պահել ու զարգացրել են Յոնիացիները։

Թե Գողթնի սահմաններից դուրս ուրիշ որ կողմերում է տարածված ու պահված եղել Վիպասանքը, այդ չգիտենք։ Թովմա Արծրունին միայն ունի պատմած մի քանի բան Արտաշատի մասին, որ Խորենացու մեջ չկան, որոնք և թերևս ժողովրդական ավանդությունից առնված լինեն[1]։

62. Վիպասան և վեպն ավանդելու եղանակները:— *Վիպական բանաստեղծությունը մշակվել է պրոֆեսիոնալ արվեստավորների ձեռով, որոնք կոչվել են՝ երգիչ, վիպասան և գուսան։ Նրանք երգել են նվագելով մի գործիքի վրա, որ կոչվում է «փանդիռն»։ Ձեռագրերի մեջ, սակայն, այդ գործիքի անունն աղճատվելով՝ դարձել է «բամբիռն», և այս ձևով դա հայտնի է դարձել XIX դարում մեր բանասիրության և բանաստեղծության մեջ։ Մ. Խորենացին այդ գործիքը հիշատակում է Տիգրանի վեպի և Վահագնի առասպելի մասին գրելիս (Ա. իդ. լա.), այլև Տարբան—Տարաւնի զրույցը պատմելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Բայց առաւել յաճախագոյն հինքն արամազնեայց ի նուագս փանդռան և յերգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակաւք» (Ա. զ.)։*

Որ Խորենացին հաճախ երգիչ, երգել, երգ բառերն է գործածում (Ա. իդ. լ. լա. Բ. խը. խթ. ծ. ծդ. կա.), դրանից եզրակացրել են, թե իբր եղել է միություն և «ամբողջություն կազմող մի մեծ Երգ»: Այս տեսակետին հետևելով՝ նույնիսկ «ասել» բառին տվել են «երգել» նշանակությունը և «վիպասան» բառը բացատրել իբրև «վեպ երգող»։ Բայց այդ սխալ է։

«Ասել» գրաբարում, ինչպես և աշխարհաբարում, չի նշանակում «երգել», այլ միայն մի բան «ասել, հայտնել, պատմել»։ Թերևս որևէ մատենագրի մեջ «ասել» ձևավոր առումով, լայնաբար ունենա «երգելու» իմաստ, բայց այդ դեռ ապացույց չի կարող լինել, որ ինքն իրեն վերգրած «ասեմ առ հինսն մեր նշանակեր երգեմ»[2]։ Եվ իբր այս իմաստը «նաև յաշխարհիկ լեզուի մերում պահպանեալ տեսանի ի սովորական

---

1 Թովմայի վարդապետի Արծրունւոյ, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, եր. 50—54։

2 Էմին, Վէպք հնոյն Հայաստ., եր. 93։

լցանիս. «խաղ ասել», որ է երգ երգել»[3]։ «Խաղ ասելու» վրա կ'ավելացնենք և «երգ ասել», «շարական ասել», «տաղ ասել»։ Սակայն այդ օրինակներն ևս դեռ չեն հաստատում, որ «ասել» նշանակում է «երգել»։

Եթե երգ ասել, խաղ ասել և այլ բաղադրյալ ձևերը մի բառով ասում ենք «երգել», այդ երգելու իմաստը ոչ թե «ասել» բային իր մեջ ունի, այլ երգ, տաղ, խաղ բառերից է ստանում։ Այնպես, ինչպես, օրինակ, Խորենացու մեջ «զրոյց(ս) տալ» նշանակում է զրուցել, կամ ինչպես աշխարհաբարում՝ ցույց տալ նշանակում է ցուցնել, բայց երբեք «տալ» մենակ առած չէ նշանակում «զրուցել», կամ թե «ցուցնել», կամ ինչպես ճառ ասել նշանակում է ճառել, քարոզ ասել՝ քարոզել, բայց ոչ երբեք «ասել» մենակ առած «քարոզել», «ճառել» նույնպես և «խաղ ասել», «երգ ասել» կապակցությունների մեջ «ասել» բառը մենակ վերցրած չի կարող նշանակել «երգել»։ Այդ բառն, անշուշտ, կարող է «երգել» նշանակել, երբ ձևավոր առումով է գործածված, այսինքն՝ երբ «տաղ», «խաղ», «երգ» բառերը զեղչված են և գոյությամբ են հասկացվում։ Օրինակ, «Սասնա Ծռերի» հետևյալ խոսքերի մեջ. «Յոթն օր գիշեր-ցերեկ ասաց (աշուղը), Խանդութ խանմից ասաց»։ Խանդութի գովքը երգելով է անում աշուղը, և «ասաց» բառն այստեղ գործածվում է երգելու համար։

Արդարև մի բան կարելի է ասել ոչ միայն պատմելով, այլև երգելով։ Սակայն Խորենացին մի բանի երգելով ասվելը, կամ երգի մեջ պատմելը հայտնելու համար միշտ գրում է. «Ասէին երգն» (Ա. լա.). «Ի նուագս փանդռան և երգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակօք» (Ա. զ.). «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք փանդռամբն երգէին» (Ա. իդ.). «Վիպասանքն յերգելն իւրեանց ասեն». «Առասպելեալ երգեն այսպէս ասելով» (Բ. ծ.). «Զայս կամելով երգել յառասպելսն, Դոմետ զոմն ասեն ելեալ» (Բ. ծդ.). «Նոյն երգիչքն յառասպելին ասեն» (Բ. կա.)։— Նույնիսկ այս բոլոր օրինակների մեջ, թեպետ և երգի մասին է խոսքը, ասել բառը երգել չի նշանակում և «երգել» բառով թարգմանել չի կարելի, այլ միայն «ասել», «պատմել», «հայտնել» բառերով։

Մի անգամ որ «ասեմ» բայի կարծեցյալ «երգեմ» իմաստը դեն ենք գնում, հասկանալի է լինում վիպասանք բառի իսկական նշանակությունը։

«Ասել վէպս» չի նշանակում «երգել վէպս» «զպատմական երգս»[4], այլ միայն «պատմություններ ասել», «անել», քանի որ «վեպ» պատմություն, պատմվածք է նշանակում։ Ուստի և «վիպասանք» նշանակում է ոչ թե «վեպ երգողներ», այլ «վեպ ասողներ», այսինքն՝ «պատմություն անողներ» կամ մի բառով «պատմողներ»։ Մյուս կողմից պետք է դիտել, որ «վիպասանք» բառը ոչ միայն «պատմողի» համար է գործածվում, ինչպես՝ «Վիպասանքն երգելն իւրեանց ասեն» (Բ. ծ.), այլ և

3 Էմին, Վեպք հնոյն Հայաստ., եր. 93։

4 Նույն տեղում։

«պատմվածքի» համար. «Արտաշիսի վերջնոյ գործք՝ բազում ինչ յայտնի են քեզ ի Վիպասանացն, *որ* պատմին *ի Գողթան» (Բ. խթ.)։*

«Վիպասանք» բարդ բառի թե «պատմողի» և թե «պատմվածքի» այսպիսի երկու նշանակություն ունենալը տարօրինակ բան չէ Հայոց լեզվի մեջ. օրինակ՝ հենց նույն կազմությունն ունեցող «գովասանք» բառը նշանակում է թե «գովք ասողներ» և թե «ասած գովքը, գովեստը»։ Ինչպես վերջին իմաստով է ասվում «գովասանություն» համանիշ «գովասանք» բառին, այսպես և «վիպասանություն» համանիշ է «վիպասանք» բառին՝ երկրորդ իմաստով առած։ «Երգք վիպասանց» կապակցության մեջ «վիպասանք» բառն առաջին (պատմողի) թե երկրորդ (պատմվածքի) իմաստով առնված լինի, նշանակությունը նույն է մնում. բայց հավանական է, որ երկրորդ, այսինքն՝ պատմվածքի իմաստով լինի, քանի որ այս երկրորդ իմաստով առնված ժամանակն է համանիշ «վիպասանություն» բառին. իսկ «երգք վիպասանաց» Փավստոսի մեջ հիշված է այսպես «զիւրեանց երգս առասպելաց զվիպասանութեանն»։

Այսպես, Հայոց Վիպասանքը (կամ վիպասանությունը), ինչպես բառի կազմությունը ցույց է տալիս, և ինչպես Բ. խթ. գլխի մեջ պարզապես վկայում է Խորենացին պատմվել է: *Բայց քանի որ հաճախ հիշվում են և «Երգք վիպասանաց» (Վիպասանության) և թե վիպասանները (վեպ ասողները) երգում են, ինչպես և Վիպասանքի համար «երգիչք» բառն է գործածվում,—ուստի պարզ է և այն, որ Վիպասանքը (վիպասանությունը) ոչ միայն պատմվել է, այլև* մասամբ երգվել: *Այսպես նաև մեր արդի ժողովրդական վեպը մանրամասնորեն պատմվում է, բայց և տեղ-տեղ երգվում է։ Վեպը պատմելու և մեջընդմեջ երգելու նույն ձևն եղել է և ուրիշ ազգերի, օրինակ, գերմանացիների մեջ էլ*[5]։

Վիպասանների, գուսանների ու ձայնարկուների մասին տեսնել «Պարսից պատերազմ» վեպի 4-րդ գլ. «Ձայնարկուներ, գուսաններ ու վիպասաններ», 95—96։

68. Թուլիք, թուլկաց երգք:— *«Երգք վիպասանաց» Խորենացու մեջ մի տեղ (Ա. լ.) կոչված են «Թուլեացն երգք»։ Այդ տերմինին զանազան մեկնություններ են տվել, որ կարևոր չենք համարում այստեղ հիշատակել*[6]*։ «Թուլեաց» և վիպասանաց երգերը Խորենացու մեջ բերած բովանդակությամբ նույնանում են, որով և ապահովապես կարելի է ասել, որ նույն «վիպասանաց երգերի» մի ուրիշ կոչումն է միայն «Թուլ-*

[5] *Wilhelm Grimm*, Die deutsche Heldesage, Berlin, 1867, *եր. 381։ Գերմանացիների մեջ էլ վեպն ասելու* (vortragen) *համար գործ են ածվում* singen *(երգել) և* sagen *(ասել) բայերը, իսկ դյուցազնական վեպը, նման մեր Վիպասանքին, իր կոչումը՝* Sage, Heldensage *առաջացել է* sagen *(ասել) բայից, որովհետև նրանց վեպերն էլ, ինչպես մերը, հանգամանորեն ասվել, պատմվել են և որոշ մասամբ միայն երգվել։*

6 *Տես՝* Մ. Աբեղյան, *Հայ ժող. առասպելները, եր. 56—71։*

լեաց երգք»։ Թուելիք բառը (որի սեռականն է «թուելեաց») կազմված է ոչ թե «թուիլ» (երևալ) բայից, այլ թուել բայից, բայց վերջինս ոչ թե «համարել» (համբարել, համրել) իմաստով առած, այլ այն իմաստով, որ ունի այդ բայի «թիւ» արմատը, «թիւ ասել» ձևի մեջ։

Հայոց եկեղեցու մեջ մաղթանքներ, ինչպես և Առաքելոց Գործքի ու Թղթերի ընթերցվածները, «թիւ են ասվում», *իսկ Ավետարան, մարգարեների ընթերցվածները «ձայնիւ»։ Սաղմոսները, քարոզները երբեմն երգվում են, երբեմն «ձայնով» ասվում, երբեմն էլ «թիւ»։ Եկեղեցական երգերն ևս որոշ տոներին «թիւ» են ասվում, օրինակ «Լոյս զուարթը» Մեծ Պասին*[7]*։*

«Ձայնիւ» կամ «ի ձայն ասելը», որ երբեմն իբրև երգ ասելու հետ շփոթում են, մի տեսակ եղանակավոր ասելն է, որ երգելու և «թիւ ասելու» միջին տեղն է բռնում[8]*։ Իսկ* թիւ ասելն *սովորական ասելն է, առանց որևէ եղանակի, որքան կարելի է պարզ և հասկանալի, մոտիկ սովորական պատմելու և կարդալու ձևին։ Մեր «թիւ ասելը» նույնն է, ինչ որ ֆրանսիացիները* récitation, réciter *բառով արտահայտում են, այսինքն անգիր արած մի ճառ, ոտանավոր կամ արձակ կտոր, իբրև սովորած դաս ասել, արտասանումից* (déclamation) *ցած, իսկ սովորական խոսակցությունից կամ ընթերցումից բարձր ձայնով*[9]*։*

«Թիւ ասելու» այս նշանակությունը, որ այդ ձևն անշուշտ «թիւ» բառից է ստանում (հմմտ. վերևում «տաղ ասել», «երգ ասել» և այլ ձևերի մասին), ինչպես ընթերցողը կտեսնի, նույնն է, ինչ որ սովորաբար «ասել» բայով ենք միայն հայտնում։ Սովորաբար չենք ասում «ճառ թիւ ասել», «քարոզ թիւ ասել», «դաս թիւ ասել», այլ միայն ճառ ասել, քարոզ ասել, դաս ասել, ոտանավոր ասել, անգիր ասել և նմանները։ Արդ, եթե «ասել» և «թիւ ասել» նույն նշանակությունն ունին, էլ ինչո՞ւ է վերջին ձևն ստեղծվել։ Շատ հասկանալի է, թե ինչու։ «Ասել» բայը շատ ընդարձակ գործածություն ունի։ Ասել կարելի է երգելով, «ձայնիւ» և սովորական ասելու, պատմելու ձևով։ Ուստի և «ասել» բայով միայն, օրինակ, եթե լինի միայն՝ «Լոյս զուարթ ասել», «սաղմոս ասել», չի կարելի որոշ իմանալ, թե ինչպես պետք է ասել. «ձայնիւ» «ի թիւ» թե՞ երգելով։ Քանի որ «Լոյս զուարթն» ու սաղմոսները երգ են և սովորաբար երգվում են, ուստի և այդպիսի դեպքերում սովորաբար երգել էլ կը-

---

7 Տես Տօնացոյց և, օրինակ, 1899 թվի օրացոյց էջմիածնի փետր. 27, 28, մարտ 6, 13, 20, 27, և այլն օրերի հրահանգը. «Լոյս զուարթ թիւ ասա». «Ասեն թիւ զսաղմոսն Օրհնեա անձն իմ զտէր», «Սարկաւագն թիւ ասասցէ զքարոզսն Վասն ի վերուստ... Վասն ի գիշերի» ևլն. «Ասեն թիւ զփոխն» ևլն։

8 «Ձայն» բառի նշանակություններից մեկն է և «երգելու եղանակը», որից և «շարականների ութ ձայներ» և այլն։ Հմմտ. Նոր բառգ. Հայկ. լեզվի։

9 Երբեմն եկեղեցում սովորական ձայնով կամ սովորականից էլ ցած ձայնով են «թիւ ասում», բայց այդ միայն որոշ դեպքերում, երբ «թիւ ասածը» ժողովրդին լսելի լինելու համար չէ։

հասկացվի. բայց եթե կամենում ենք, որ սաղմոսը չերգվի, այլ «ձայնիւ», այսինքն՝ որոշ «եղանակով» ասվի, «ձայնիւ» կամ «ի ձայն» բառն ենք ավելացնում։ Այդպես և հատկապես «սովորական ասելու, պատմելու» ձևը հասկացնելու համար՝ ավելանում է համանիշ «թիւ» բառը և կազմվում է «ի թիւ ասել», որ բառացի նշանակում է «թվով, թվի ձևով ասել», որ նույն է սովորական «ասել-պատմել» ձևով ասել։

Թիւ բառը սկզբնապես «ասելու, պատմելու» իմաստ ունի անշուշտ և «ի թիւ ուսանել, գիտել» կապակցությունների մեջ, որ նշանակում են «բերան ուսանել, գիտենալ»[10]։ Այստեղ «թիւ» բառը չի կարող քանակի իմաստով առնված լինել, այլ միայն «ասելու, պատմելու» իմաստով։ Այդ դարձվածները բառացի նշանակում են «թվի համար», այսինքն՝ «թիւ» ասելու, պատմելու համար ուսանել, գիտենալ։ Եվ որովհետև «թիւ ասելիս» սովորաբար, սկզբնապես անշուշտ միշտ, ոչ թե կարդացվում է, այլ բերան է առվում, ուստի և հասկանալի է, թե ինչպես «թիւ ասելու» համար ուսանելը ստացել է «բերան անելու» իմաստ։

Թիւ (=ասք, ասել) արմատից կազմվում է թվել բայը, որ կարող է նույն իմաստն ունենալ, ինչ որ «ի թիւ ասել»։ Եվ Խորենացին երեք տեղ (Ա. ե., Բ. ը. կգ.) այդ բայը գործ է ածում համանիշ ասել, պատմել բայերի[11]։

Արդ, եթե «թիւ» արմատը և նրանից կազմված «թուել» նշանակում է «ասել», «պատմել»[12], հեշտ է ասել, թե «թուելիք» ինչ է նշանակում։ Այդ բառն իր կազմությամբ կարող է կրկին նշանակություն

10 Տե՛ս Նոր բառգ. Հայկ. լեզվի։

11 Նա Բ. կդ. գրում է «Զոր (Տիգրանի հաստատած կրտսերագույն ազգերը) ոչ անուամբ պատմեսցուք... այլ միայն զոր հաւաստի գիտեմք զկնիսն». իսկ Բ. ծ. համանման դեպքում նույն իմաստը նույն բառերով, միայն «պատմելու» փոխանակ «թուել» գործածելով. «Զորս (Արտաշեսի որդիներին) ոչ կարեւոր համարեցաք այժմ անուամբ թուել. բայց զկնիսն յորժամ ի գործ ինչ հասանիցեմք»։ Իսկ Ա. ե. «ասել» և «թուել» բայերը միևնույն պարբերության մեջ համանման տեղում իրար փոխանակում են. «Պատմէ մեզ զայսոսիկ յոլով իրս հաւատարիմն Աբիւդենոս, և ասէ այսպէս. Նինոս Արբէլեայ, Քայաղայ, Արբէլեայ, Անէբայ, Բաբեայ, Բէլայ։ Նոյնպէս և զմերն... թուէ այսպէս. Արայն գեղեցիկ՝ Արամեայ, Հարմեայ, Գեղամեայ, Ամասեայ» և այլն։

12 «Թիւ» արմատի և նրանից կազմված «թուել» բայի նշանակությունը «ասել, պատմել», մի տարօրինակ բան պիտի չերևի, քանի որ ուրիշ լեզուների մեջ էլ տեսնում ենք նույն երևույթը առաջացած անշուշտ նույն հոգեբանությամբ, կամ թե լեզուների իրար վրա ունեցած ազդեցությամբ։ Այսպես հունարեն λέγω ասել, պատմել, կարդալ, այլև թուել, համարել, λόγος խոսք, բան(ք), պատմվածք, զրույց, այլև թուելը, հաշվելը, համարելը։ Լատիներեն computare թուել, հաշվել, և ապա ծանր արտասանել։ Նույն բառը լատիներենի դուստր ֆրանսերենում compter թուել հաշվել, և conter (գրության ձևով միայն տարբեր, արտասանությամբ և computare բառից ծագմամբ հավասար comter բառին) ասել, պատմել. compte հաշիվ, համար, իսկ conte զրույց, վեպ, պատմվածք։ Գերմաներեն Zahl թիվ, արմատից zählen թվել, համարել, և erzählen պատմել։ Միևնույն արմատից անգլերեն totell թուել, համարել, միանգամայն և ասել, պատմել. tale թիվ, հաշիվ, այլ և պատմվածք, զրույց, հեքիաթ։ Ռուսերեն читать, причитать կարդալ, ասել բայից считать թվել, համարել։

ունենալ, թե «թուողներ», այսինքն «թիւ ասողներ, ասող—պատմողներ», և թե «թուածը, այսինքն թիւ ասածը, ասած պատմածը, ինչ որ ասվում-պատմվում է», քանի որ նույն ածանցիկ մասնիկը թե ներգործականի և թե կրավորականի իմաստ ունի[13]*։ Եվ այսպես, «Թուելիք» բառն իր երկու իմաստով ևս համանիշ է «վիպասանք» բառին, որը նույնպես նշանակում է, թե «պատմություն անողներ, ասող-պատմողներ», և թե «արած պատմությունը, պատմածը, ասած-պատմածը»։*

Միևնույն երգերի «Վիպասանաց երգք» և «Թուելեաց երգք» կոչումները մտածության միևնույն եղանակով են կազմված, միայն տարբեր արմատներից. այսինքն՝ երկու կոչումն էլ վեպն ասելու արտաքին ձևից են վերցրած։ Մտածության նույն եղանակով է կազմված, օրինակ, և ռուսաց сказитель *(ասող) բառը, որով կոչվում է ռուսաց վեպերի, վիպական երգերի* (былина) *պատմողն ու երգողը*[14]*, և մեր «ասացող» բառը, որով կոչվում են «Սասնա Ծռեր» պատմողները։*

Եթե մեկը լսած լինի, թե ինչպես մեզնում ժողովրդի երգիչները, օրինակ մեր աշուղները, կամ «Սասնա Ծռեր» պատմողները, ասում են իրենց վեպերը, մեջեմեջ միայն երգելով, նկատած կլինի, որ նրանք «ի թիւ ասած», այսինքն բերան արած, բարձրաձայն արտասանելով ասում, պատմում են լոկ, միատեսակ ուժով, միայն տեղ-տեղ ձայնը միևնույն ուժով քիչ երկարելով։ Ուրիշ խոսքով նրանք «թվում են» «թիվ են ասում»։ Վեպերն այսպես «թվելու», «թիւ ասելու» եղանակը, ինչպես և «թիւ» բառն այդ իմաստով, նոր չէ հարկավ և միայն հայերի մեջ չէ։ Մեր հին վիպասաններն էլ շատ տարբեր եղանակով չպետք է ասած լինեն իրենց վեպերը։

Զ

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՆՅՈՒԹԸ, ՀՈՐԻՆՎԱԾՔՆ ՈՒ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

64. Մ. Խորենացու քննադատությունը։ Բերանացի երգեր և «Երգարանք բանաւորք»։— *Թե ինչպիսի արվեստով և հորինվածքով են զարգացած եղել մեր հին վեպերը, այդ մասին քիչ բան կարող ենք իմանալ այժմ։ Դրանց միակ աղբյուրները մեր մի քանի հին եկեղեցական պատ-*

13 *Հմմտ. ներգործաբար առնված, օրինակ, Ս. Գրքի մեջ. «Լինիջիք առնելիք բանին և մի լսելիք միայն համարեցիք։ Զի եթէ ոք լսելի (լսող) միայն իցէ բանին և ոչ առնելի (անող), նման է մարդոյ...» (Թուղթ Յակ. Ա. 22—23։ Հմմտ. Հռոմ. Բ. 13)։ «Եւ առ նա զպատմուճանսն առեղծանելեաց (առեղծանողներին) առաքելոյն» (Դատաւորք. ժդ. 19 կն)։ «Եւ եդուն զարծաթն ի ձեռս գործելեաց (գործողների) զգործս կահի տանն Տեառն» (Չորր. Թագ. ժբ. 11)։ «Ի գործ կրելեաց (կրողների) խորանին վկայութեան» (Թիւք դ. 47. հմմտ. Յեսու Գ. 15. Առակք. ժէ. 21. եւ ուրիշ տեղեր)։ Կրավորաբար գործածությունը նույնչափ և ավելի հաճախ է քան ներգործաբարը։ Օրինակ բերելն ավելորդ է։*

14 *А. Галахов*, История русск. словесности, I, 2, *տես նաև* Толковый словарь Даля.

մագիրներն են, որոնք այդ երգերից մի քանի հատվածներ են միայն բառացի մեջ բերում։ Նրանք պատմում են մեծ մասամբ բովանդակությունն, այն էլ հաճախ խառնած ուրիշ աղբյուրներից քաղած նյութերի կամ թե իրենց ենթադրությունների ու մեկնությունների հետ։

Փավստոս Բուզանդը, քրիստոնեաբար մտածելով, բացարձակ արհամարհում է Վիպասանությունը, որովհետև դա հեթանոսական բնավորություն ուներ. դրա մեջ մարդկանց հետ խառն գործող անձեր են եղել ոգիներ և աստվածներ։

Մ. Խորենացին, առաջին և երկրորդ շրջանների վիպական բանահյուսության աղբյուրը, որ արվեստի տեսակետից ավելի քննադատաբար է վերաբերվում, առանձին գովեստով չի խոսում հայ նախնիքների բանաստեղծական շնորհքի մասին։ Նա իր գրքի հենց սկզբներում (Ա. գ.) խոսելով «Յաղագս անիմաստասէր բարուց առաջնոցն մերոց թագաւորաց և իշխանաց» սաստիկ պարսավում է նրանց գրելով՝ «Ամենեցուն մեզ յայտնի է թագաւորացն մերոց և այլոց առաջնոցն առ ի յիմաստն տխմարութիւն, և անկատարութիւն ազգույն բանականի», և վերջն ավելացնում է. «Ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց։ Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս արանց անբանից, թուլամտաց, վայրենեաց ճառել»։

«Երգարանք բանաւորք» կարելի չէ «բերանացի երգարաններ» կամ բերանացի երգեր հասկանալ, «բանաւոր» բառի արդի սովորական նշանակությամբ։

Թե հին հայերի մեջ բերանացի երգեր եղել են և ոչ թե «անսիրելութիւն» է եղել այդպիսի երգերի, այլ, ընդհակառակն, այդ հեթանոսական երգերը նույնիսկ շատ սիրելի են եղել, «հանապազորդեալ» և «դեգերեալ մաշելով» երգվել են քրիստոնեության ժամանակ անգամ, «բարբարոս խուժադուժ միտ ունելով» (հմմտ. Խորենացու «անբան, թուլամիտ, վայրենի, և այլն բառերը),—այդ գիտենք Բուզանդից։ Նույնը հիշում է և Եղիշեն. «Հանապազորդ առատացոյց (Վասակ) զառճիկսն տաճարին, և յերկարէր զնուագսն ուրախութեան, մաշելով զերկայնութիւն գիշերացն; երգս արբեցութեան և ի կաքաւս վկտութեան քաղցրացուցանէր ոմանց զկարգս երաժշտական և զերգս հեթանոսականս»[1]։

Խորենացին չէր կարող ասել, թե «բերանացի» երգեր չեն սիրել հայերը այն էլ «հինքն Հայաստանեայցս», որոնց համար հաճախ ինքը հիշում է երգեր։ Նրա գանգատը ոչ թե բերանացի երգեր չլինելու կամ սիրած չլինելու մասին է, այլ իմաստալից, ոչ փծուն, մի խոսքով «բանաւոր» երգեր չլինելու և սիրած չլինելու մասին, և հատկապես գրած, գրի առած, երգեր չլինելու մասին։ Այս երևում է թե այդ գլխի ընդհանուր բովանդակությունից և թե «երգարանք» (երգերի մատյան), և ոչ թե

---

1 Եղիշէ, Ե. Եղանակ, Տփխիս, 1879, եր. 90։

«ձերգք» բառը գործածելուց, և թե «բանաւոր» բառի հին սովորական իմաստից։ Այն է՝ բանավոր այստեղ, ինչպես սովորաբար, նշանակում է «բանական, իմացական, մտավոր, մտացի, խելացի», այսինքն՝ «բանականության», «իմաստության» վերաբերյալ, ինչպես հաճախ գործ է ածում Եղնիկը[2]։ Հիշենք միայն, թե ինչպես Խորենացին պարսից առասպելները «սուտ, փծուն, անճոռնի, անյարմար և անոճ բանք, անմիտ և աննհանճար բանից յարմարանք», այլ և երկու անգամ «անբանութիւն» և մի անգամ «անմտութիւն» է անվանում (Ա գրքի հավելված) և «բարբաջմունք» (Բ. Հ.)։ Եվ եթե նկատի ունենաք, որ «հրանացած» հայերի առասպելները հունական կրթություն ստացած Խորենացու համար, իրենց ձևով եթե ավելի անիմաստ չլինեին, ավելի իմաստուն էլ չէին լինի, և որ հենց Խորենացին Տուրքի մասին առասպելը նույն ածականներով է կոչում, ինչ որ պարսից առասպելները. Բագրատունիների ծագման մասին զրույցը «յիմար, բայ բանք անոճ», իսկ Արծրունիների մասին առասպելը «բաջաղանք» (Բ. է.) է կոչում,—այն ժամանակ հասկանալի կլինի, թե «բանաւոր» ասելով ինչ է հասկանում նա.—երգեր, որոնք պարսից առասպելների պես անճոռնի, փծուն, աննհանճար (անիմաստ), անմիտ, անբան և «անոճ» չլինեին, այլ բանավոր, այսինքն իմաստալից, մտացի, «ոճով» «պերճ և ողորկ», մի խոսքով ինչպես հունաց առասպելները, այն էլ գրված։

Այսպես ուրեմն հունական առասպելների հետ համեմատած՝ հայոց ավանդական երգերն ու Վիպասանքն և առասպելները Մ. Խորենացու աչքին շատ ցած են, շատ մոտիկ պարսկական առասպելներին։ Նրա այս քննադատությունը պետք է իրականության մոտ համարել։ Բայց և այնպես մեր հին վեպը, հարկավ, բոլորովին «անարվեստ» չի եղել. Թեպետ և մեր ձեռը հասածի արվեստը որոշ չափով ծագում է Մ. Խորենացուց կամ իր աղբյուրներից ևս։

65. Վիպասանքի ճյուղերը։— Վիպասանքը եղել է մի ամբողջություն, բայց ոչ այն իմաստով, թե դա, իբրև մի գրական մշակություն կրած երկ, ունեցել է իր ընդհանուր թեման, որով միացած կլինեին երկի բոլոր մասերը սկզբից մինչև վերջը։ Վիպական մեծ նյութը նրա մեջ մի հեղինակի ձեռքով չի մշակված և միացված եղել. միացումը կատարված է եղել հետզհետե, ժամանակի ընթացքում, առանց մի ընդհանուր ծրագրի։ Ուստի մեր այդ հին վեպը չի կազմել մի ամբողջական գեղարվեստական երկ, որի մեջ մարդիկն ու մարդկանց արարքները միմյանց հետ սերտ կապված լինեին մի ընդհանուր խնդրով ու սյուժետով։ Արդարև, մեկ-մեկ իբրև մի ընդհանուր սյուժետային թել երևան է գալիս հայերի հարաբերությունը մարերի ու վիշապազնների հետ, բայց և

2 Վենետիկ տպ., եր. 97, 101, 158, 153, 170 և այլն։ Անբանավոր եր. 145։ Մանրամասնությունները տեսնել Մ. Աբեղյան, Հայ ժող. առ., եր. 34—40։

այնպես այդ ամբողջի մեջ բազմաթիվ և բազմազան նյութերը հարած են եղել միմյանց ոչ ներքին, այլ արտաքին մի լույծ կապակցությամբ։

Ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ, այնպես և Վիպասանքի մեջ պատմըվել են զանազան միջադեպեր նույն հերոսի, կամ իրար հաջորդող հերոսների կյանքից, կազմելով հաճախ, նոր վեպի բառով ասած, առանձին վիպական ճյուղեր։ Այդ ճյուղերից յուրաքանչյուրն արդեն ունեցել է իր թեման, որով կազմել են մի մի առանձին միություն։ Դրանց մեջ վիպասանները կարողացել են ժամանակակիցների համար կարևոր և հետաքրքիր այս կամ այն գաղափարի ու խնդրի շուրջ զարգացնել գործողությունը ոչ միայն պատմական և առասպելական դիպվածներով, այլև կենցաղային գծերով։

66. Տիգրանի ճյուղը։— Վիպական մանրամասնությամբ ասված մի պատմվածք է եղել հիմնված մի խնդրի վրա, որ կազմում է գործողության միության կենտրոնը։ Դա է երկու հարևան ազգերի թագավորների՝ Հայոց Տիգրանի և մարաց Աժդահակի՝ հարաբերությունը, այդ երկուսի հակադրությունը, Աժդահակի դավադրությունը Տիգրանի դեմ և նրանց բախումը։

Սկզբում բացատրվում է ընդհանուր դրությունը, որից ծագում է գործողությունը։ Տիգրանը հզոր է, իմաստուն, հաղթող, աշխարհակալ։ Նա տիրել է շատ ազգերի։ Աժդահակը վախենալով նրանից դաշնակցում է նրա հետ։ Ապա խորամանկ միջոցների դիմելով՝ նա կնության է առնում Հայոց թագավորի քրոջը՝ Տիգրանուհուն, և ցանկանում է սրա միջոցով դավաճանությամբ սպանել տալ Տիգրանին։ Բայց Տիգրանուհին, իրեն ենթարկելով վտանգի, եղբայրսիրության առաքինություն է ցույց տալիս և եղբորն իմաց է տալիս դավադրությունը։ Տիգրանը պատերազմով դուրս է գալիս Աժդահակի վրա, հոգալով միաժամանակ իր քրոջ ազատության համար։ Նա հաղթում, սպանում է Աժդահակին և նրա ընտանիքը, բազմաթիվ գերիներով, բերում բնակեցնում է Հայաստանում։

Ժամանակակիցների համար հետաքրքիր այս պատմվածքը զարդարված է ոչ միայն Տիգրանի արտաքինի ու ներքինի և նրա շրջապատողների նկարագրով, այլև ավանդական վեպերի սովորական մոտիվներով։ Այսպիսիներից է Աժդահակի երազն իր մանրամասնությամբ։ Ապա պատմվում է երազի պատճառով Աժդահակի խորհրդակցությունն իր իշխանների հետ, որ նույնպես վիպական գիծ է, որոշումը կին առնելու Տիգրանուհուն, խնամախոսությունը, Աժդահակի ջանքը Տիգրանուհուն գործիք դարձնել և այլն։

Ինչքան հուժկու, քաջարի, պայծառ ու բացսիրտ է ներկայացված Տիգրանը, նույնքան մռայլ է Աժդահակի դեմքը։ Նա վախեցող է, անհանգիստ, շարունակ զգուշացող, խորամանկ ու խարդախ, կեղծող ու շողոքորթ և դավաճան։ Պարտությունը կրում է, հարկավ, չարն և օտարը, ու փառավորվում է Տիգրանը։

67. Երվանդի ճյուղը։— *Այս ճյուղին պատկանում է և Սանատրուկի զրույցը, որ, ըստ երևույթին, Տիգրանի վեպի շարունակությունն էր։ Սանատրուկը, ինչպես վիպական ոգին պահանջում է, որևէ պատումով պետք է Տիգրանի զարմ կամ հաջորդ լիներ։ Վեպը սկսվում է Սանատրուկի մանկության մասին առասպելով և ապա անցնում նրա շինարարության ու սպանմանը։*

Կար Երվանդ փշխանը, որ Սանատրուկի հանձնարարությամբ կատարած գործերով երևելի է դառնում և նախարարների մեջ առաջինը։ Իր խոնարհությամբ և առատաձեռնությամբ նա գրավում է ամենքին։ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ. շփոթություն է ընկնում երկրի մեջ։ Նախարարները թագավորեցնում են Երվանդին։

Նա օրինական ժառանգ չէ ու գահ է բարձրանում ապօրինի կերպով։ Այստեղից ծագում է գործողությունը վեպի ծագման ժամանակի տեսակետից, ժամանակակիցների համար հետաքրքիր մի թեմայով։ Պե՞տք է Երվանդը մնար թագավոր, թե չէ։—Ոչ, պատասխանում է վեպը։ Երվանդն իսկական ժառանգ չէ, ազնվականները պարտավոր են հավատարիմ մնալ բնիկ հարստությանը։ Եվ ահա նախարարական տներից մեկը, թագադիր Բագրատունիները, չեն ընդունում Երվանդին։ Նրանց տոհմից ոչ ոք չի լինում թագադիր. ուստի և նրա թագավորությունն օրինավոր չի համարվում։ Դրությունը բարդանում է, սկսվում է պայքար երկու կողմի մեջ։

Այդ պատճառով հենց սկզբից Երվանդի բոլոր հոգսը լինում է ապահովել իր թագը։ Նա, այդ իր ծնունդով վիշապը, բնականաբար, մարացոց տեր Արգամին, որ նույն է վիշապ կամ վիշապազն Արգավանին, «Որ ի ծննդոցն Աժդահակայ», դարձնում է «զգահն երկրորդական, զոր հանեալ էր ի նոցանէ (այսինքն մարացոց տեր Մուրացաններից) Տիգրանայ»։ Նա թագավորելուն պես՝ հին թագավորների սովորությամբ, կասկածելով Սանատրուկի որդիներից, կոտորում է նրանց ամենքին։ Բայց ազատվում է մի երեխա Արտաշես անունով, որին փախցնում է իր ստնտուն։ Երվանդը հետապնդում է բռնելու այդ երեխային, բայց նրա դայակը, Սմբատ Բագրատունին, պահպանում է մանուկին և արկածալից թափառումներից հետո տանում է նրան Պարսկաստան։ Պարսից թագավորը սիրով ու պատվով ընդունում է նրանց, ինչպես հաճախ վարվել են հարևան իշխողները իրենց շահի համար։ Արտաշեսը մեծանում է այնտեղ։

Երվանդն ամեն հնարքների դիմելով, շողոքորթության ու քաղցր խոսքի, ոչ մի կերպ չի կարողանում ոչ Սմբատին համոզել, որ իր կողմն անցնի, ոչ պարսից թագավորին։ Պարգևներն ու խոստումները չեն օգնում։ Ուստի նա հոգեկան հանգստություն չունի, գիշերը քուն չունի, ցերեկը կասկածոտ ու մտահոգ է։ Վախենում է գաղտնի դավադրություններից։ Նախարարներին իր կողմը գրավելու համար՝ առատ պարգևներ է տալիս նրանց։ Ամեն տեսակ շինարարություններ անում։ Իր ապահովության համար՝ կռատունը հեռացնում է մայրաքաղաքից. նոր

կառուցում է շինում և իր եղբայր Երվազին քրմապետ կարգում։ Ապա արքունիքն էլ հեռացնում է մայրաքաղաքից. Նոր քաղաքի մեջ ամեն զգուշություն ձեռք է առնում իր կյանքի ապահովության համար։ Բարեկամանում է հռոմայեցիներին, նրանց զիջելով Միջագետքը և շատ հարկ տալով։ Վրացիներին օգնության է կանչում։ Բայց ոչ մի բան չի օգնում, ոչ նրա այս արարքները, ոչ էլ նրա գերբնական ծագումն և աչքերի ուժը։ Նրա սիրելիներն անգամ նրա տնից քսություն են անում, և որքան առատ պարգևներ է տալիս նա, այնքան ավելի ատելի է դառնում։ «Քանզի գիտէին ամենեքեան, եթէ ոչ առ առատութեան տայ, այլ առ երկիւղի վատնէ։ Եւ ոչ այնչափ սիրելի զայնոսիկ առնէր, որոց շատն տայր, քան թէ թշնամի զայնս, որոց ոչն տայր պերճագոյնս» (Բ. խե.)։

Հենց որ բնիկ թագաժառանգը պարսիկների օգնությամբ և Սմբատի առաջնորդությամբ երևում է Հայաստանի սահմանների վրա, բոլորն անցնում են նրա կողմը։ Հռոմայեցիները չեն գալիս օգնության, վրաց զորքը փախչում է։ Հաջողություն չեն ունենում և «արք քաջք տաւրացիք», այսինքն սասունցիք, «որոց զոգիս ի բաց եդեալ, Երուանդայ պայմանեալ սպանանել զԱրտաշէս»։ Սանոտուի որդին, Գիսակը, մեջ մտնելով՝ անձնազոհությամբ փրկում է Արտաշեսին։ Երվանդին մնում է ճակատամարտի տեղից փախչել և ամրանալ իր շինած քաղաքաբերդում։ Բայց այստեղ էլ ամրոցի մարդիկ անձնատուր են լինում, և Երվանդն սպանվում է մի զինվորից։

Այնուհետև Արտաշեսն իր հոր թագով թագադրվում է Սմբատից, և օրինավոր ժառանգը դառնում է օրինավոր թագավոր։ Նա պարգևներ է տալիս բարեկամներին, իր համար սպանվածների ժառանգներին ազնվական դարձնում։ Սմբատի ձեռով սպանել է տալիս Երվազին և ընծաներ ուղարկում պարսից թագավորին, իր բարերարին։

Այս պատմվածքը մի ամբողջական վեպ է, գեղեցիկ զարգացրած, բազմաթիվ մանրամասնություններով և միջադեպերով, որոնք միմյանց հետ միանում են մի ընդհանուր սյուժեով, ուստի և բնականորեն հաջորդում են միմյանց։ Ամբողջի մեջ երևում է, թե ինչպես նախարարները, եթե սկզբում մի ժամանակ թուլանում են, սիրով կապված են լինում բնիկ թագավորական տան հետ։

Աչքի է ընկնում այս նկատմամբ Սմբատը, որ անձնուրացությամբ ամեն նեղություն կրում է, օտարության մեջ ապրում, միայն իր տիրոջ, իր թագավորի որդուն հավատարմությամբ ծառայելու համար։ Նա գեղեցիկ է, բարձրահասակ, քաջ է, լավ կռվող, արագաշարժ, զգույշ և հաջողակ։ Նա մի բանի համար է միայն մտածում և աշխատում պահպանել թագաժառանգին և բարձրացնել նրան հայրական գահի վրա, կռվել նրա համար և մինչև վերջը ծառայել նրան։

Վիպասանը Երվանդին էլ օժտել է բազմակողմանի հարուստ բնավորությամբ և մարդկային լավ կողմերով, և այստեղ է վեպի գեղեցկությունը։ Նա հաղթանդամ է, սրտոտ, խոնարհ, առատաձեռն, շինարար,

խելոք կառավարիչ, աշխարհի համար հոգացող։ Նա նույնիսկ վեհանձն ու պատվավոր է այն աստիճանի, որ իր թշնամի Սմբատի դուստրերին գերելով «պահէ յամրոցին յԱնի ոչ վատթարապէս»։ Բայց այս թագավորը, որ պետք է ժողովրդականություն վայելեր, մի պակասություն ունի. նա օրինական ժառանգը չէ և արքայական տան վերաբերմամբ մի եղեռնով է գահ բարձրացել։ Եվ այդ շարունակ հալածում է նրան, և վերջը նա պատժվում է դրա համար։

68. Արտաշեսի ամուսնությունը — *կազմում է մի առանձին ճյուղ։ Ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ Դավթի ու Մսրամելիքի կռվից և Դավթի հաղթությունից հետո գալիս է Դավթի ամուսնությունը, նույնպես և Վիպասանքի մեջ Արտաշեսի հաջողությունից հետո պատմվում է նրա ամուսնությունը։*

Արտաշեսն զբաղված է Արտաշատ քաղաքը շինելով և զարդարելով (Բ. խթ.)։ Այդ ժամանակ Ալանները մտնում են Հայոց աշխարհն ավարելու։ Արտաշես թագավորը զորքով քաջությամբ ելնում է նրանց դեմ. բռնում են ալանների արքայորդուն. ալանները քշվում են Կուր գետի մյուս ափը։ Նրանց թագավորը խաղաղություն է խնդրում, խոստանալով տալ Արտաշեսին, ինչ որ նա ուզի։ Բայց Արտաշեսը չի համաձայնում արձակել թագավորի որդուն։ Այն ժամանակ ալանների արքայադուստրը, եղբորն ազատելու համար, գալիս է գետափը մի մեծ դարավանդի վրա և թարգմանների միջոցով ձայնում է դեպի Արտաշեսի բանակը.

Քեզ ասեմ, այր քաջ Արտաշէս,
Որ յաղթեցեր քաջ ազգին Ալանաց,
Եկ, հաւանեաց բանից աչագեղոյ դստերս Ալանաց՝
Տալ զպատանին.
Զի վասն միոյ քինու ոչ է օրէն դիւցազանց՝
Զայլոց դիւցազանց զարմից բառնալ զկենդանութիւն,
Կամ ծառայեցուցանելով ի ստրկաց կարգի պահել,
Եւ թշնամութիւն յաւիտենական
Ի մէջ երկոցունց ազգաց քաջաց հաստատել։

Արտաշեսը՝ տեսնելով Սաթենիկին գեղեցիկ ու խելոք՝ հավանում է նրան, ցանկանում է նրան կնության առնել, և իր միտքը հայտնում Սմբատին։ Սա մարդ է ուղարկում ալանների մոտ հաշտվելու և օրիորդին ուզելու։ Ալանների թագավորն ասում է.

Եւ ուստի՞ տացէ քաջն Արտաշէս
Հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց
Ընդ քաջազգւոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց։

Աղջկա հայրն, ուրեմն, իր աղջկա համար մեծ գլխագին է պահանջում։ Բայց Արտաշեսը ձին հեծած՝ արագ անցնում է գետով, պարանը ձգում է օրիորդի մեջքը և բերում նրան իր բանակը։

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս ի սեաւն գեղեցիկ,
Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթեւ ընդ գետն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Ընկէց ի մէջք օրիորդին Ալանաց,
Եւ շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին,
Արագ հասուցանելով ի բանակն իւր։

Արտաշեսն, ուրեմն, այն է անում, ինչ որ մինչև վերջերս երբեմն անում էին հայ լեռնցիներն և ավելի ևս քրդերը, երբ իրենց սիրած աղջկանը չէին ուզում տալ ծնողները կամ իրենց հարսնացուի համար մեծ գլխագին էին պահանջում։ Նրանք փախցնում էին աղջկան։ Արտաշեսը աղջկանը փախցնելուց հետո՝ նրա հորը տալիս է մեծ վարձանք. «մորթ կարմիր, լայքա շատ և ոսկի բազում»։ Այս ևս մի սովորական կենցաղական գիծ է, որ մինչև վերջերս կատարվում էր հայերի և քրդերի մեջ։ Աղջիկը փախցնելուց հետո գլխագին էին տալիս նրա ծնողներին և հաշտվում, ապա հարսանիք անում։ Եվ իրավ, Խորենացին անմիջապես անցնում է հարսանիքին, բերելով հարսանիքի նկարագրից մի փոքրիկ կտոր միայն։

Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն։

Խորենացին այս հատվածը մեկնում է այսպես. «Քանզի սովորութիւն իսկ էր թագաւորացն մերոց, փեսայութեամբ ի դուռն տաճարին հասանել՝ դահեկանս ճապաղել... սապէս և թագուհեացն յառագաստին՝ մարգարիտ։ Այս է ճշմարտութիւն բանիցս»։

Հայոց թագավորների ու թագուհիների այս սովորությունը, հայտնի է, մինչև վերջերս պահում էին մեր «թագավորներն» ու «թագուհիները», ինչպես կոչվում են հարսն ու փեսան հարսանիքի ժամանակ։ Այդ սովորության մասին առաջին անգամ Էմինն[3] է նկատել Նոր Ջուղայեցիների համար։ Սակայն միայն Նոր Ջուղայեցիների մեջ չէր, այլ շատ տեղ տարածված էր. եկեղեցուց դուրս գալուց հետո՝ մանր դրամներ էին ցրվում։ Գյուղերում, հարկավ, փող ցրվելը շատ չէր պատահում։ Բայց փողի փոխանակ չամիչ, մրգեղեն կամ ցորեն և այլն տեղալը շատ սովորական էր[4]։ Հարսանքի ժամանակ փող ցրվելու նույն սովորությունը գտնում ենք և Շահնամեի մեջ[5]։

---

3 *«Վէպք հնոյն Հայաստ.», եր. 111, ծան.։*

4 Գարեգին ս. Հովսեփյան, *Փշրանքներ, եր. 61։*

5 Heldensagen v. Firdusi, v. Schack, *եր. 218։*

Ավանդական երգը ալանների արշավանքի պատմական հիշողությունը պահել է՝ միացրած ալանների արքայորդու գերության և Սաթենիկի հարսնախոսության միջադեպերի հետ։ Վերջին երկուսը կարող են և պատմական իրողության վրա հիմնված լինել, և լոկ ստեղծագործական երևակայության ծնունդ։ Պատմական է ալանների պատերազմը, իսկ պատերազմների մեջ գերի բռնվելը շատ սովորական,—և մնացածը լոկ կենցաղական գծեր են, որոնք ամեն վեպերի մեջ էլ կարող են մտնել և մտնում են։ Տեսնենք դրանցից մեկը.

«Ոսկէօղ, շիկափոկ պարանը»: Պարանի գործածությունը շատ հնուց է։ «Պարանը մարտիկ ցեղերի մեջ միշտ ծառայել է կենդանի որսորդականներ և մարդիկ բռնելու համար»։ Դեռ Հերոդոտը (VIII, 85) հիշում է պարանն իբրև իրանացոց զենք։ Ինչպես Յովսեպոսի Պատմությունից տեսանք, մեր թ. I դարում հայերի հետ կռվող ալանները պարանն իբրև զենք գործ են ածում հայոց թագավոր Պարթև Տրդատի դեմ։

Մի անգամ, որ պարանը կարևոր զենքերից մեկն է եղել այն ժամանակաշրջանում, որի պատմական դեպքերից ի միջի այլոց հենց ալանների այդ արշավանքը իբրև նյութ է ծառայել Վիպասանքի համար, բնականաբար այդ զենքը կարող էր և հայոց Վիպասանքի մեջ մտնել, ինչպես և Շահնամեի մեջ սիրելի զենք է դա։ Նույնիսկ մինչև այժմ էլ մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ ևս տեսնում ենք պարանը։ Ոստանա իշխանը «կապ կիթալ, զՄհեր կապից։ Մհեր ձիով խնկալ կապ»[6]։

Արտաշես թագավորը պարանով բռնում, փախցնում է իր հարսնացու աղջկան։

Թե նախնական ազգերի մեջ կանայք որսի առարկա են եղել և հատկապես արշավանքներ են գործվել բռնի կերպով կին ձեռք բերելու համար՝ այդ հանրածանոթ է։ Դա հեռավոր հնության վայրենի կենցաղական գծերից մեկն է, որի հետքերը մինչև այժմ դեռ երևում են ոչ միայն մեր հարսանեկան և ուրիշ երգերի մեջ։ «Ջիրինտ էնեմ, վերեդ կ'իգամ էլղարով»[7]։ Այսպես և դեռ լսում ենք.

Փեսան կու դա սուրով, զարով,
Մարդը շատ է՝ կ'առնե զոռով[8]։

Կամ հարս տանելու ժամանակ.

Աղբոր շուշեն կոտրտեցին,
Քրոջ վալեն պատռտեցին[9]։

Հարսի հափշտակությունը կամ առևանգումը, հայտնի է, դուրս է գալիս շատ ազգերի վեպերի մեջ՝ սկսած Հոմերոսից մինչև մեր ժամա-

6 Գարեգին ս. Հովսեփյան, *Սասնա Ծռեր*, էր. 149։ Հմմտ. էր. 47։

7 Սրվանձտյանց, *Համով-հոտով*, էր. 322. սիրո երգից։

8 «*Քնար հայկական*», էր. 171։

9 Լալայան, *Ջավախքի բուրմունք*, էր. 27։

նակի երգերը։ Ռուսաց Վլադիմիրն իր դիցազն Դունային ուղարկելով Հարսնաբերելու, տալիս է նրան զինվորներ ու շատ ոսկի և ասում է. «Գնա այն քաջ Լիթվացոց աշխարհը և քաղցր խոսքերով աղջիկ ուզիր. բայց թե որ խաթրով չտան, կանգնիր, զորով առ»։

Ոսկին գլխագնի (քաշլղ) համար է, իսկ զորքը՝ աղջիկը կռվով առնելու համար։ «Ո՞ւմ հայտնի չեն հնագույն ժամանակների աղջիկ ուզելու այս երկու եղանակը։ Թեպետ և գլխագինը մի փոքր ավելի ուշ է երևան եկել, բայց երկու եղանակն էլ երկար ժամանակ շարունակ միասին գոյություն են ունեցել, և ինչպես ռուսաց վեպերից երևում է գործ են դրվել մերթ մեկ եղանակը, մերթ մյուսը»[10]։

Շահնամեի մեջ Սոհրաբը գալիս պաշարում է Սպիդ բերդը, որի պահապանն էր Հեջիրը՝ մի քաջ մարդ, ուժեղ, կտրիճ։ Այստեղ էր և Գեստեհեմը, որ Հեջիրից հետո բերդի հրամանատարն է դառնում։ Սա մի քույր ուներ Գուրդաֆրիդ անունով, «լավ ձիավոր մի աղջիկ, անվանի քաջ մարտիկ»։ Սոհրաբը կռվի մեջ գերի է բռնում Հեջիրին։ Այդ որ լսում է «պարան գցող» Գուրդաֆրիդը, իսկույն կռվի դաշտն է իջնում մարդանակ հագած ու կապած. բայց Սոհրաբից հաղթահարված հետ է դառնում։ Սոհրաբն ընկնում է ետևից։ Այդ ժամանակ Գուրդաֆրիդը բաց է թողնում գիսակները. Սոհրաբը տեսնելով որ նա կին է,

Շուտ թամբից հանեց նա գալարած իր պարան,
Գցեց, ընկավ փոկը մեջքին և նա բռնեց աղջկան։
Երբ աղջիկը պարանի մեջ տեսավ իրեն պարփակած,
Որքան արեց միջից դուրս գալ, նա ազատվել չկարաց.
—Իմ ձեռիցը չես ազատվիլ, ասաց Սոհրաբն իր գերուն...
Իմ ցանցիս մեջ չեկավ ընկավ դեռ ես մի որս քեզ նման։

Աղջիկը ճարը կտրած ասում է.

—Ով դու քաջերի մեջ արի առյուծ քո գործով...
Եկ մենք ու մենք մեր մեջ հաշտվենք, դա ավելի լավ խել է։

Սոհրաբը տեսնելով նրա գեղեցկությունը՝ սիրահարվում է նրան և բաց թողնում։ Աղջիկը մտնում է բերդը և պարսպի վրայից հորդորում է տղային ետ դառնալ կռվի դաշտից։ Իսկ Սոհրաբը սիրահարված ցավում է.

Կարծես աչքիս գարնանային մի վարդ դալկավ, փոշացավ,
Որ այնպիսի չքնաղ որսը իմ ձեռիցը դուրս պրծավ,
Այն ինչ սիրուն եղնիկ եկավ ընկավ պարանս իր ոտով,
Իմ պարանի կապից փրկվեց և ինձ կապեց իր կապով[11]։

[10] *Ор. Миллер*, Илья Муромец и богат. киевское, *եր. 338*։

[11] Ֆիրդուսի, *Ռուստամ և Սոհրաբ, Թրգմ. Ս. Գյուլզադյանց, եր. 64, հտն.*։

Սոհրաբի և Գուրգաֆրիդի այս միջադեպը շատ նման է Արտաշեսի և Սաթենիկի միջադեպին։ Ավանդական վեպն է որ շատ ազգերի մեջ այսպիսի նման գծեր, մոտիվներ է պարունակում իր մեջ, շատ անգամ այնքան նման, որ նույնության են հասնում։ Եվ շատ բնական է այդ։ Դրանք ընդհանուր կենցաղական գծեր են միայն։

Այս ճյուղի վերջում ասված է եղել և «Ծնունդք զարմիցն»։ Բայց Խորենացին այսքան է միայն մեջ բերում, թե Սաթենիկն «առաջին եղեալ ի կանանց Արտաշիսի, ծնանի նմա զԱրտաւազդ և զայլս բազումս, զորս ոչ կարևոր համարեցաք այժմ անուամբ թուել»։ Արտաշեսի որդիներն են, բացի Արտավազդից նաև՝ Վրույր, Մաժան, Տիրան, Զարեհ, այլ և Տիգրան։

69. Վիշապազնների պատերազմը։— Այս պատերազմի բովանդակությունն արդեն բերված է վերևում։ Այս ընդհանուր տարածված առասպելը, դառնալով Վիպասանքի մի մաս, բնականաբար համարվել է դրա նյութին, որ է հայերի և մարերի, ըստ առասպելին՝ վիշապների կռիվը։ Արգավանն ուզում է դավել Արտաշեսին և հետևանքը լինում է «մարտ ընդ նոսա, և քայքայումն յիշխանութենէն և սպանումն նոցա և հրկիզութիւն շինուածոցն»։

Դժվար է բան ասել այս ճյուղի արվեստի մասին, քանի որ ամբողջությունը չունենք, բայց երևում է, որ այստեղ պատկերացված է եղել իշխանների դավադրությունն ու ապստամբությունը թագավորի դեմ և դրա հետևանքով նրանց բնաջնջումն։

Մյուս կողմից՝ դրա հետ միացած է եղել և ընտանեկան խարդավանքը՝ «տրփանք Սաթինկան ընդ վիշապազունսն»։

Տենչայ Սաթենիկ տիկին տենչանս,
Զարտախուր խաւարտ և զտից խաւարծի
Ի բարձիցն Արգաւանայ։

Սաթենիկ տիկինը տենչում է Արգամի բարձերից ունենալ հմայքի—բժժանքի բույսերը՝ արտախուր, խավարտ և խավարծի փունջ (տից, տրցակ) ըստ հմայական հավատալիքի, որով մեկին սիրահարեցնելու համար նրա բարձերի, զգեստի մեջ կարում էին բժժանքներ և հետո տանում։

70. «Գրգռութիւն ընդ Սմբատայ զարմիցն Արտաշիսի և ընդ միմեանս»։— Այս ճյուղի պատմվածքն սկսվում է Սմբատի գովքով և թագավորների դեմ ապստամբություններով։ Սմբատը զորքով գնում է նախ ալանների երկիրը՝ Սաթենիկի եղբորն օգնելու ապստամբների դեմ և այնտեղից գերիներ է բերում, բնակեցնում Արտազում։ Հետո նա գնում է Գեղմանց լեռան և Ծովեզերեայքի կողմերը, պարսից թագավորին չենթարկվողներին հնազանդեցնում է, ինչպես և զսպում է հայոց թագավորից ապստամբած կասպեցին ու շատ գերիներ բերում։ «Վասն որոյ

արժանի ըստ վաստակոցն պարգևէ նմա Արտաշէս զմասն արքունի, որ ի չէնս Գողթան, և զՈւղտու ակունսն, և առ այսոքիւք՝ և զաւարն ամենայն նմա թողու։ Սմբատն, ուրեմն, փառավորվում է և իր գերիշխանից կալվածներով վարձատրվում իր հավատարիմ ծառայությունների համար։ Հետևանքը լինում է այն, որ «քաջ, անձնահաճ և հպարտ» Արտավազդը նախանձում է Սմբատի ստացած «պարգևական»-ի վրա և ուզում է սպանել նրան։ Սմբատը թողնելով զորքի իշխանությունը՝ քաշվում է Տմորիք, և Արտավազդը դառնում է ընդհանուր զորավար։

Այժմ էլ նրան եղբայրներն են նախանձում «ի գրգռութենէ կանանց իւրեանց»։ Այդ ժամանակ «կարգէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր իմաստուն և բանաստեղծ, և հավատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի, և զՄաժան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ»։ Նա զորքի իշխանությունը չորսի է բաժանում. արևելյանը թողնում է Արտավազդին, արևմտյանը տալիս է Տիրանին, հյուսիսայինը Զարեհին, իսկ հարավայինը հավատում է Սմբատին։ Ապա պատմվում են նախ վրաց արքայի, հետո Դոմետիանոսի դեմ պատերազմները, որոնց մեջ մեծ հաջողություն է ունենում դարձյալ Սմբատը։ Եվ վերջապես, Մաժանը մատնություն է անում Արտավազդի ու Տիրանի մասին՝ իր դայակ Սմբատի համար քեն պահած լինելով նրանց դեմ՝ և սպանվում է նրանց ձեռքով։

Այս ճյուղին է պատկանում նաև Տիրանի ձիերի մասին պատմվածքը (Թ. կբ.), ինչպես և նրա փեսա Տրդատ Բագրատունու զրույցը (Թ. կգ.)։

Պարզ երևում է, որ վիպասանը նպատակ է ունեցել այս ճյուղով մի կողմից՝ փառավորել Սմբատին, մյուս կողմից՝ պատկերացնել թագավորական ընտանիքի անդամների մեջ տեղի ունեցող նախանձն ու գրգռությունը, որ արևելյան հին իշխողների մեջ հաճախ արյունահեղ վախճան է ունեցել։

71. Արտաշեսի մահն ու անեծքն Արտավազդին։—*Այս վերջին ճյուղի թեման է հոր և որդու հարաբերությունը և հոր անեծքի զորությունը։ Դրա համար նախ պատմվում է Արտաշեսի շինարարությունը (Թ. ծզ.-ծթ.), որով նա սիրելի է դառնում աշխարհին, և ապա նրա հիվանդանալը, մահն ու փառավոր թաղումը (Թ. կա.)։ Հոր այս փառքին էլ նախանձել է Արտավազդը, դժվարացել է և ասել է հորը.*

Մինչ դու գնացեր,
Եւ զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
Ես աւերակացս ո՞ւմ թագաւորեմ։

Այդ պատճառով հայրն անիծել է նրան ասելով.

Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,

Զքեզ կալցին քաջք, տարցին
յԱզատն ի վեր ի Մասիս.
Անդ կացցես և զլոյս մի տեսցես։

Եվ անեծքը կատարվում է։ Այս ճյուղը, ինչպես երևում է կազմած է եղել մի գեղեցիկ ամբողջություն, որ, սակայն, Խորենացին պատմել է կցկտուր և ոչ ամբողջն ավանդական ձուլնով։

Վիպասանքն էլ, ինչպես «Սասնա Ծռերը» Մհերի համար, ունեցել է իր վերջաբանն Արտավազդի մասին։ «Զրուցեն զմանէ և պառաւունք, եթէ արգելեալ կայ յայրի միում կապեալ երկաթի շղթայիւք. և երկու շունք հանապազ կրծելով զշղթայսն՝ ջանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհի. այլ ի ձայնէ կոանահարութեան դարբնաց զօրանան, ասեն, կապանքն...»։

72. Վիպասանքի գաղափարական ներունները։— *Թեպետև բնագիրը չունենք, բայց և այնպես վեպի բովանդակությունից բավական պայծառ հասկացություն ենք ստանում վեպի մեջ արծարծված խնդիրների մասին։ Բանաստեղծները ձգտել են առաջ բերել իրականության աղնվացրած պատկերները, որ, հարկավ, Պատմագիրն էլ իր կողմից ավելի մեղմել է։*

Վեպի մեջ ամենից առաջ աչքի են ընկնում թագավորների ու զորավարի գաղափարական տիպերն ի դեմս Տիգրանի, Արտաշեսի և Երվանդի ու Սմբատի։ Թե այդ նկարագիրներն իսկապես երգիչներինն են, այդ պարզվում է Երվանդյան Տիգրանի վիպական դեմքից, որ հակառակ Խորենացու, վերաբերում է իբրպես Մեծն Տիգրանին։ Այստեղ տեսնում ենք, թե ինչպես վիպասանները գովել են իրենց թագավորներին և ստեղծել են կատարելատիպեր։

Հակառակ քրիստոնեական ճգնավորական ոգուն, որով մարմինը ոչինչ էր համարվում մեր առասպելների և Վիպասանքի մեջ, նույնիսկ հին քրիստոնյա պատմագրի քերած բովանդակությամբ տեսնում ենք, որ ամենից առաջ առանձին ուշադրություն է դարձրած դյուցազների ֆիզիկական առաքինություններին, նրանց մարմնին և նույնիսկ զարդարանքներին։ Հերոսներն ընդհանրապես օժտված են արտաքին գեղեցկությամբ և ուժով, հաջողակ և արագ շարժումներով։ Տիգրանն իր մարմնով մի «աքանչելի դյուցազն» է, «խարտեաշ և ադերեկ ծայրիւ հերաց..., երեսօք գունեան և մեղուածին, ամձնեալ և թիկնաւէտ, առոգասրուն և գեղեցկոտն», «քաջահասակ», «ամենեւին բոլոր անդամովք համեմատ և ի գեղեցկութիւն ասարտեալ հասակի, առոյգ, ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»։ Մի խոսքով, նա «հասակաւ և բնութեամբ կատարեալ դյուցազն» է, որ «նիզակաւ օրինակ իմն որպէս զջուր հերձեալ զերկաթի ամուր հանդերձն»։

Աժդահակի երազի մեջ Տիգրանին ծնող կինն է «ծիրանազգեստ, երկնագույն ունելով զիւրեաւ տեսս, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ»։ Տիգրանուհին է «գեղեցիկն ի կանայս», «խորագէտ գեղեցիկն»։

Տիգրանին շրջապատողներն ևս գեղեցիկ են, և իրենց պատվական զգեստներով ու զարդարանքներով «տգեղագոյնքն իբրև զգեղասէրս երեւէին սքանչելիք, և գեղաւորքն առհասարակ դիւցազնացեալք»։

Մարմնի այս արժեքը երևան է գալիս ավելի կամ պակաս չափով նաև ուրիշ հերոսների վրա։ Երվանդն է «սրտեայ և անդամովք յաղթ»։ Նրա մայրն ևս «անձամբ հարստի և խոշորագեղ» է։ Սմբատն «այր քաջ» է, «ունէր հասակ անդամոց՝ համեմատ քաջութեան... գեղեցկութեան ալեօք վայելչացեալ... ի վերայ շոյտ անձին և մարմնոյ՝ զգոյշ յամենայնի, և տուչութիւն յաջողուածոց ունէր ի մարտս առաւել քան զամենայն ոք»։

Եթե առասպելներին դիմենք, այստեղ էլ Հայկը ներկայանում է որպես մի հաղթանդամ մարմնով վիթխարի հսկա, բայց ոչ անհեդեդ, ինչպես ուրիշները, այլ «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստաբազուկ, կորովաձիգ և հաստաղեղն» և արագաշարժ մեծ դիցազն («մեծդ ի դիւցազանց»)։ Նրա մարդիկն ևս «կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր»։ Արան գեղեցիկ է, այնպես որ այս մակդիրն անբաժան է նրա անունից, բայց միանգամայն և «քաջամարտիկ» է։ Անգեղյա Տուրքը սրտյա է, վիթխարի հասակով և ուժով, պողպատի նման պինդ մարմնով։ Նրա տգեղությունն, ինչպես տեսանք, «անգեղեայ» բառի սխալ բացատրության հետևանքով է ծագած։ Առնական ուժի և գեղեցկության նույն գաղափարն ենք տեսնում նաև խարտյաշ պատանյակ Քաջն Վահագնի մեջ իր հրեղեն մազերով և արեգակնափայլ աչքերով։

Հերոսները մարմնի գեղեցկության և ուժի հետ ունեին նաև հոգեկան ուժ ու գեղեցկություն։ Նրանք արի ու քաջ են, հաղթող, իմաստուն, ըզգաստ ու պերճախոս, թագավորները նաև արդարադատ ու շինարար։ Արիություն ու քաջություն, իմաստություն ու զգաստություն և պերճախոսություն, թագավորի համար նաև արդարադատություն—ահա առաքինության այնպիսի մի ըմբռնում, որ շատ մոտենում է հին հունական վիպական ըմբռնմանը։

Գուցե կարելի լիներ նույնիսկ կարծել, թե պատմագիրը կամ իր գրավոր աղբյուրը (որ ունեցել է Տիգրանի համար) քերթողաբար զարգացրել է այս հատկությունները, հետևելով հունական հռետորությանը։ Մասամբ ընդունելով հանդերձ այդ, պետք է ասել, սակայն, որ այդ հատկությունների վիպականությունը հաստատվում է մեր դիցաբանությամբ, որ մեզ հայտնի է ուրիշ աղբյուրներից։ Կարելի չէ ենթադրել, թե այս վերջինների քրիստոնյա հեղինակներն այդ հատկությունները վերագրած լինեն աստվածներին, քանի որ նրանք աստվածների այդ հատկությունները մեջ են բերում հենց այն ժամանակ, երբ աստվածների վատ ու սնոտի լինելն են ուզում ցույց տալ։

Ագաթանգեղոսի մեջ, վիշապաքաղ աստուծու մակդիրն է քաջն (Քաջն Վահագն), որից քաջություն էին հայցում։ «Արությունն» է ամենամեծ աստուծու, աստվածների հայր և երկնքի ու երկրի ստեղծող Արամազդի հատկանիշը. «արի» մակդիրն էլ նրա անվան կից է՝ «Արին Արամազդ»։ Նրա արությունն իր գործունեության նպատակ ունի հասարակաց բարօրությունը, երկրի շինությունը։ Արի Արամազդն իր արությամբ լիություն ու պարարտություն է շնորհում աշխարհին։ Այսպես և վեպի մեջ երգվել է, թե Տիգրանն իր արությամբ հաստատագրել է երկիրը. «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ՝ զազգս մեր բարձրացուց... մթերս ոսկոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգեստուց և պէսպէս գունից և անկուածոց... փարթամացոյց» (Ա. խոր.)։ Եվ դրա հետևանքն այն է լինում, որ աշխարհը շեն է մնում։ «Խաղաղութեան և շինութեան բերող իւղով և մեղու զհատակս ամենեցուն պարարեալ»,— ասում է երգիչը, դրանով արտահայտելով նաև իր խաղաղասեր ու շինարար ոգին։

Նույն շինարարությունը տեսնում ենք նաև Երվանդի, Արտաշեսի ու Սանատրուկի, այլ և Հայկի ու Շամիրամի համար, որոնք քաղաքներ կամ դաստակերտներ ու ավաններ են հիմնում, անտառներ տնկում, ինչպես նույնն անում են և մեր նոր վեպի մեջ։ Արտաշեսը երկիրը բազմամարդացնում է «եկամուտս բազումս ածելով ազգս և բնակեցուցանելով ի լերինս և ի հովիտս և ի դաշտս»։ Նա հոգ է տանում երկրագործության և արվեստների համար։ «Ասի՝ ի ժամանակս Արտաշիսի ոչ գտանել երկիր անգործ յաշխարհիս Հայոց, ոչ լեռնային և ոչ դաշտային, յաղագս շինութեան երկրիս»—ահա ամենամեծ գովեստը, որ տրվում է մի թագավորի։

Արության ու քաջության հետ հավասար շեշտվում է և զգաստությունն ու խոհեմությունը։ Այդ գիծն ևս վիպական պետք է համարել։ Սիրելի Անահիտ դիցուհին, ինչպես V դարի քրիստոնյա մատենագրից իմանում ենք, համարվել է «մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկային բնութեան», «որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», «որ է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ»։ Նրանից խնամակալություն են խնդրել աշխարհի համար։ Ուստի բնական է, որ մեր վեպի մեջ Տիգրանը ներկայանար «պարկեշտն ի կերակուրս և յըմպելիս և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր»։ Ավելացրեք վրան և այն, որ արդարադատ և հավասար աչքով է նայում նա ամենքին. «Ոչ ընդ լաւագոյնսն խանդայր, և ոչ զնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն իւրոց ի վերայ տարածանել զզգեստս»։

Ահա գուսանների գաղափարականացումը։ Վիպական Տիգրանը ոչ լավագույններին, այսինքն բարձր դասի ազնվականներին է նախանձել, և ոչ նվաստներին, ցածր դասի խեղճ ռամիկներին արհամարհել, այլ ամենքին խնամել է։

Այս հատվածը միակն է, որի մեջ հիշվում են «նուաստները», ինչպես կոչվել են մեզնում տառապյալ դասի մարդիկ։ Ձեռագրերի մի

խմբի մեջ այդ «վնուասատուն» բառի փոխանակ է «զստրուկն»։ Հիշվում են և ուրիշ երկուսը համարակ դասից՝ Արտաշիսի սանտուի որդի Գիսակը և Երվանդի «ընտանի» Տուրը։ Գիսակը մարտի մեջ իրեն զոհելով՝ մահից ազատում է Արտաշեսին, իսկ Տուրը Երվանդի տնից քըսության է անում Սմբատին, որի համար և սպանվում է ինքը։ Արտաշեսն այդ երկուսի զարմերին էլ ազնվական է դարձնում, «սերյալ ազգ», կոչում է Դիմաքսյան և Տրունի։

78. ՈՃՃ ու ոտանավորը։— Մեր առաջին հին վիպական բանաստեղծության ձևի մասին գաղափար ենք կազմում այն փոքրիկ հատվածներից, որոնք ըստ երևույթին բառացի են մեջբերված։ Վահագնի երգը խորին հնությունից է գալիս և, թեպետ ուշ ժամանակում գրի առնված, ոչ միայն իր բովանդակությամբ, այլև ձևով կրում է նախնական բանաստեղծության դրոշմը։ Բանաստեղծը Վիշապաքաղի ծնունդը նկարագրում է դանդաղ, առանց շտապելու։ Նա նյութը զարգացնել չգիտե. զարգացման տեղը բռնում են պարզապես կրկնությունները, որ առանց ձանձրալի լինելու վախի՝ անում է նա։ Բայց արդեն երևում է որոշ արվեստ։ Բանաստեղծը գիտե գեղեցիկ մակդիրների գործածությունը, ինչպես՝ **Ծովն ծիրանի**, որ մինչև մեր օրերն էլ գտնում ենք հնությունից եկող մի ժողովրդական աղոթքի մեջ «երկինքն ծով ծիրանի». **կարմրիկ** եղեգնիկ, **խարտեաշ** պատանեկիկ, **հուր** հեր, **բոց** մորուս։ Ապա՝ բանաստեղծը գիտե մի ուրիշ եղանակ ևս. նա, ինչպես հատուկ է մեր ժողովրդական երգին, բանեցնում է նվազական-փաղաքշական բառեր, օրինակ՝ կարմրիկ, եղեգնիկ, պատանեկիկ, աչկունք (=աչիկներ)։ Նա գործ է ածում հանգիտություն, որ հատուկ է ժողովրդական երգին, օրինակ՝ **Երկնէր երկին, Երկնէր Երկիր Ծովն** ծիրանի, **հուր հեր**, աչ**կունք**-արե**գակունք**։ Եվ վերջապես այստեղ կրկնությունների մեջ գտնում ենք զուգահեռականություն սաղմը, օրինակ՝

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի։

Այսպես նաև հետևյալը.

Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր։

Այսպես դարձյալ հետևյալը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մորուս։

Այս միևնույն արվեստն երևում է և Արտաշեսի վեպից ըստ երևույթին բառացի բերված հատվածների մեջ։ Օրինակ՝ մակդիրներ, որոնց գործածությունը բոլոր սկզբնական բանաստեղծությունների եղանակներից մեկն է. այր **քաջ**, (Արտաշես) **քաջ** ազգին (Ալանաց) **աչագեղոյ** դըստերս (Ալանաց), ազգաց **քաջաց**, **քաջն** Արտաշէս, **քաջազգայ** կոյս օրի-

որդիս, արի արքայն, Սեաւն գեղեցիկ, ոսկէօղ շիկափոկ *պարան, արծուի* արագն, փափուկ *օրիորդ, տեղ* ոսկի: *Զուգահեռականությունները՝*

Եւ հաննալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն։

Կամ հետևյալը՝

Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեան Արտաշիսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթենկանն։

Եթէ դու յորս հեծցիս
ՅԱզատն ի վեր ի Մասիս
Զքեզ կալցին քաջք, տարցին
ՅԱզատն ի վեր ի Մասիս։

Բացի այդ՝ վիպասանը գիտե Սաթենիկին փախցնելու պատմվածքի մեջ խոսքին տալ բովանդակության պահանջած ձևը—կտրուկ արագություն ու լարվածություն, որ առաջանում է խոսքերը դերբայով կազմելուց։

Թեպետև բառացի համարված հատվածիկների բնագրի ճշտության համար ապահով չենք, բայց և այնպես հնարավոր է լինում որոշել մեր հին վեպի մեջ գործածված չափը։ Կատարյալ երաժշտականություն չունեն այդ երգերը, բայց ունեն որոշ ռիթմ։ Այդտեղ գտնում ենք արձակին շատ մոտիկ ազատ ոտանավորի մի ձևը, պարզոտնյա խառն ոտանավորը, որ հատուկ է մեր մի շարք հին հոգևոր երգերին և մի քանի ժողովրդական վիպական երգերին, ինչպես և «Սասնա Ծռերին»[12]*, վերջինիս թե երգված և թե պատմված մասերի մեջ։ Տողերի մեջ վանկերի թվի նույնություն անհրաժեշտ չէ։ Բայց Վահագնի երգի մեջ առանձնապես գտնում ենք տողերի որոշ չափակցություն, ինչպես լինում է պարզոտնյա խառն ոտանավորների մեջ։ Առաջին երկու տողերը, որոնք իրար զուգահեռական են, կշռվում են 5-րդ և 6-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես իրար զուգահեռական են։ Իսկ 3-րդ ու 4-րդ տողերը, որոնք մի ամբողջություն են կազմում, կշռվում են 7-րդ և 8-րդ տողերի հետ, որոնք նույնպես մի ամբողջություն են կազմում։ Վերջընթեր տողի «ապա թէ» բառերը երգինը չեն, որով իրար հանդիպադրվում են համակշիռ կերպով՝ հետևյալ երկու տողերը.*

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս։

Եվ վերջապես վերջին տողն իր ներքին հանգով կազմում է մի առանձին միություն.

Եւ աչկունքն էին արեգակունք։

Մյուս կտորները, հարկավ, այսպիսի հորինվածք չունեն ու լոկ պարզոտնյա խառն ոտանավորներ են տողերի ազատ դասավորությամբ։

---

12 Մ. Աբեղյան, *Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էր. 365—377։*

ԵՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ»

Ա.

ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԻՆ ՎԵՊԻ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԸ

74. «Պարսից պատերազմը»։— *Հին հայ ժողովրդական վեպ անվան տակ սովորաբար հայտնի է Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ հին ժամանակի հերոսների մասին գրվածը։ Այդ, ինչպես տեսանք, իսկապես առասպելներ են և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մ. թ. II դարը։ Սակայն մի ժողովուրդ, որ գիտեր երգել ու պատմել Երվանդի ու Արտաշեսների, Տիգրանի ու Արտավազդի մասին, նա բնականաբար, անտարբեր չէր կարող մնալ դեպի պատմական ուրիշ նշանավոր անձերն ու դեպքերը, որ I դարից հետո են եղել։ Վիպասանների հետաքրքրությունը պատմական կյանքով և նրանց ստեղծագործական ընդունակությունը չպիտի սպառվեր II և հաջորդ դարերում։*

Եվ իրոք, հին առասպելներից ու վիպասանքից զատ, որ կան Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, նյութով նրանցից հետո, բայց նրանց հետ միաժամանակ ավանդ ունենք մեր մի ուրիշ հին վեպը կամ վիպասանությունը III ու IV դարերի պատմության մասին։ Դա «Պարսից պատերազմն» է։

Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ բանաստեղծորեն պատմված է եղել այն մեծ պատերազմը, որ դարեր շարունակ մղել են հայերը Սասանյան պարսիկների դեմ։ Դա եղել է մի ընդհանուր ավանդական վեպ, որի մեջ իրենց տեղն են ունեցել գլխավորապես Տարոնի և Սասունի տեր Մամիկոնյանները, որոնք սպարապետ և արքայորդիների դայակ են եղել։ Նրանց մասը խառն է գրեթե ամեն բանի մեջ, և վեպի պատմությունները հաճախ նրանց բարձրացնելու և

նրանց պարծանքի համար են հորինված, այնպես որ այս վեպը դառնում է և Մամիկոնյանների վեպ։

75. Աղբյուրները։— *Այդ վեպի հատվածները մնում են Ագաթանգեղոսի, Բուզանդի, Խորենացու, Սեբեոսի պատմությունների մեջ, այլ և Հովհան Մամիկոնյանի (հետը և Զենոբ Գլակ վերցրած), Մովսես Կաղանկատվացու և Ստեփանոս Օրբելյանի գրքերի մեջ։*

Ագաթանգեղոսի *սկզբի մասի պատմությունը Հ. Տաշյանը համեմատելով օտար աղբյուրների հաղորդածների հետ՝ նույն եզրակացության է գալիս, ինչ որ Գութշմիդը, որ «այլակերպեալ պատմութիւն» է անվանում այդ մասը։ Այդ պատմվածքները «ճիշտ պատմական են, բայց և մթին և հարևանցի. շատ դեպքեր ի մի ձուլված. միով բանիվ՝ պատմություն, բայց ոչ ականատեսի և ոչ* **ժամանակակցի,** *այլ* **ի լրո** *պատմագրող հեղինակի»*[1]*։ Հետո կտեսնենք, թե ինչ պատմական անձերի և դեպքերի հիշողություններ են մնացած Ագաթանգեղոսի առաջին մասի մեջ, ինչ դեպքեր են այդտեղ ի մի ձուլված։ Այստեղ ասենք այն, որ այդ «լուրը» միայն ժողովրդական վեպ և զրույց կարող էր լինել։ Ժողովրդական վեպը կամ զրույցը միայն կարող էր այնքան և այնպես «այլակերպեալ» ձևով պահել իր մեջ պատմական հիշողություններ 225—160 տարի առաջ կատարված դեպքերի մասին, քանի որ Ագաթանգեղոսի պատմած դեպքերն ընկնում են 225 թվից մինչև III դարի վերջին երկու տասնամյակը, իսկ Ագաթանգեղոսը V դարու կեսերին է գրված, համենայն դեպս ոչ առաջ քան նույն դարի առաջին քառորդը։*

Անշուշտ Ագաթանգեղոսը, ինչպես և Բուզանդն ու մյուսները, կօգտվեր և ուրիշ աղբյուրներից։ Նա ավանդական վեպից օգտվելիս, ինչպես ազատ էր վեպի մասերը ցրվելու պատմության մեջ այս ու այն տեղերում, նույնպես և պատմության մեջ պիտի չառներ այնպիսի մանրամասնություններ, որ նրա աչքին պատմական չէին,—ինչպես են՝ առասպելական հատվածներ, եթե կային, բնտանեկան հարաբերություններ, ամուսնություն, խնջույք,—այլ միայն պատերազմները և քաջագործությունները պիտի վերցներ, և այս ամենն իր լեզվով պիտի պատմեր։ Բայց և այնպես վիպական հետքերը շատ տեղ պարզ երևում էին։ Այսպես՝ Ագաթանգեղոսի մեջ վեպից են ծագում Խոսրովի պատմությունը, Տրդատի փախուստն ու քաջագործությունները և պարսիկների դեմ պատերազմները, այսինքն՝ Պատմագիրք հայոց հրատարակությամբ 18—48 հատված, միջից հանած 38-րդ հատվածը, որ Գր. Լուսավորչի մասին է։ Վիպական է 123-րդ հատվածը, որ 48-րդի բնական շարունակությունն է. և վերջապես 181 և 202 հատվածների մեջ պատմածները Տրդատի քա-

---

[1] Հակովբոս Տաշյան, *Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ Աստրի եպիսկոպոսին և պատմական ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց, Վիեննա, 1891, եր. 92, նույն տեղում, էջ 156. հիշատակված է Գութշմիդ,* Agath, *էջ 60։*

ջագործությունների մասին[2], *որոնց բնական տեղն ավելի առաջ է։ Դրանց վրա պիտի ավելացնել նաև Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության սկզբի մասը՝ Արտավանի, Արտադուխտի մասին, որ ավանդական վիպական մի պատմվածք է և հավաստյավ եղել է հնումը հայ Ագաթանգեղոսի մեջ, քանի որ հունարենը հայերենից է թարգմանված։ Այդ հատվածը հայերեն բնագրից պետք է կարծել, թե այն պատճառով է դուրս ձգված, որ հայտնապես վիպական բնավորություն ունի և որ գլխավորն է՝ Հայոց պատմությանը չի վերաբերում։ Եվ վերջապես՝ բնավ անհավանական չէ կարծել, թե Հռիփսիմյանց վկայաբանության մեջ ևս կա վիպական տարր, և երբեք էլ անտեղի չէ Գուտշմիդի կարծիքը, թե «Բագրատունի Տրդատա և Նազինիկ հարճին վրա պատմվածը հիմն է Հռիփսիմյանց պատմության»*[3]*։*

76. Փ. Բուզանդ։— *Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ ամեն ընթերցող էլ, որ ըմբռնում է ավանդական պատմվածքի ոգին, միայն ավանդական վիպական ոճ և եղանակ կգտնի։ Հ. Գելցերի և ավելի Ս. Մալխասյանի աշխատություններից հետո*[4] *այլևս կասկած չկա, որ այդ գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական զրույցներ, վեպեր և նույնիսկ երգեր։ Հինգերորդ դարի կեսերին, համենայն դեպս ոչ վաղ քան նույն դարի առաջին քառորդին գրող մի հայ հեղինակ, ինչպիսին է Բուզանդը, հարկավ կարող էր շատ հիշողություններ ժողովել IV դարի քահանայապետների, թագավորների և զորավարների մասին, բայց ավելի շատ օգտվել է նա ավանդական վեպից ու երգերից և զրույցներից, որ այդ շրջանում նույն Բուզանդի վկայությամբ, ինչպես կըտեսնենք, մեծ թեթևությամբ և արագությամբ կազմվում ու տարածվում էին։*

---

2 *Այս հատվածները Տրդատի քաջագործությունների մասին՝ ուրիշներն ևս ավանդական զրույցներից քաղած են համարում։ Այսպես Տաշյանը, Ագաթանգեղոս, եր. 132 գրում է. «Այս և նման նկարագրությունք կը ցուցնեն արդեն, թե ինչ մեծամեծ զրույցներ կազմված էին անձի մը վրա, որ իբրև ճշմարիտ* դյուցազն *կը ներկայանա ընթերցողաց։ Գութշմիդ ավելի հառաջանալով՝ կը համարի, թե այս ամենայն ոչ այլ ինչ են, բայց հայոց դյուցաբանական մեկ անձին վրա պատմվածները փոխված և պատմական անձի մը վրա առնված... Այնչափ մեծ և վսեմ նկարագրություն կը գտնենք իր վրա, որ ակամա հայ վիպասանները կը հիշենք,—և անշուշտ հեռի չենք ճշմարտութենեն, երբ հաստատենք, թե Ագաթանգեղոս այս կտորները (հարկավ ոչ բառ առ բառ) քաղած է հայ վիպասաններեն, որոնց երգերը կը կազմեին տեսակ մը հայկական* Շահնամե: *Կարծենք թե Ագաթանգեղոս բացահայտ ալ նույնը կը խոստովանի, վասն զի կը գրե. «վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս ի* բանս կարգի առակաց, *թէ իբրև զսէգն Տրդատա»։ Կարծենք թե հոս «բանք կարգի առակաց» ասությունը կը նշանակե այն երգերը, զոր մեր նախնիք նաև «Բանք առասպելի», «Առասպել», «Վիպասանաց երգք», «Վիպասանութիւն» և այլ անվանակոչությամբ կը նշանակեին»։*

3 Տաշյան, *եր. 136։*

4 Հ. Գելցեր, *Փ. Բուզանդ, թարգմ. Թոփոյան, Վենետիկ, 1896, եր. 34—36, 38 և այլն։* Ստ. Մալխասյան, *Ուսումնասիրություն Փ. Բուզանդի պատմության, Վենետիկ, 1896։*

Բացի այդ՝ նրա գրքից պարզ երևում է, որ ինքը Բուզանդն էլ այդ գրքի հեղինակը, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով, եղել է իսկապես մի վիպասան, որ սովորած է եղել շատ զրույցներ և իմացել է բերանացի վիպել շատ պատումներ «Պարսից պատերազմից» (ինչպես մի Նախո Քեռի կամ Մոկացի Հովան պատմել են «Սասնա Ծռերից») և ապա իր այդ իմացածների ու բերանացի պատմածների և լսածների հիման վրա նա հորինել է իր գիրքը։

Գրավոր աղբյուր, ինչ որ բուն նյութին է վերաբերում, դժվար թե գործածած լինի նա. ուստի և ոչ մի թվական չի հիշում, այլ, ինչպես ավանդական վեպի մեջ, միայն դեպքերի հաջորդությունն է պահում, այն էլ ոչ լիովին ստույգ պատմական։ Այս հաջորդությունն ուշադրությամբ դիտելով՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացության.

Բուզանդի պատմության մեջ կան երկու տեսակ պատմվածքներ՝ եկեղեցական և աշխարհական. առաջինը քահանայապետների և ուրիշ եկեղեցականների մասին, իսկ երկրորդը՝ թագավորների ու զորավարների։ Թագավորները, հարկավ, իբրև երկրի պետեր, երևան են գալիս երբեմն և եկեղեցական զրույցների մեջ. իսկ կաթողիկոսներից Ներսեսը գործող անձ է և վեպի մեջ։

Աշխարհական պատմվածքները կազմում են մի ամբողջություն, մի մեծ ավանդական վեպ. իսկ եկեղեցական պատմվածքներն անկախ զրույցներ և հիշողություններ են, որոնք հեղինակի ձեռով մասամբ հագցված են վեպից առած նյութերի մեջ։ Այստեղ, այս եկեղեցական զրույցների մեջ է երևում գլխավորապես Բուզանդ հեղինակն իր կրոնական քարոզներով, իր հարձակումներով թագավորների վրա և իր քրիստոնեական վարդապետական ոգով։ Ասել չի ուզիլ, աշխարհական զրույցների մեջ էլ, թեպետ քիչ, կան հեղինակի գրչի արդյունքներ և հայացքներ, մեծ մասամբ կաթողիկոսների համար և նրանց բերանին դրած խոսքեր. ինչպես են Վրթանեսի խոսքը (Գ. ժա.), Ներսեսի խոսքը և ուղղափառներին աքսորելը, Խադի մասին պատմածները (Դ. ե. ժբ.), Զոնակի ընտրությունը (Դ. ժե.) և այլն, որոնք, սակայն, դարձյալ հաճախ եկեղեցական զրույցներ և հիշողություններ են։ Դրանք կազմում են մի առանձին ցիկլ—եկեղեցական վեպ։

Այդ զրույցների և հիշողությունների զետեղումը մեր երկրորդ հին վեպից առած նյութի մեջ այնպես պարզամիտ է արած, որ գրեթե միշտ երևում է կարկատանի տեղը[5]*. ուստի և շատ հեշտությամբ անջատվում*

---

5 Օրինակ՝ Դ., Ե. գլխի մեջ պատմում է, թե Արշակը Ներսեսին տասն մեծ նախարարների հետ ուղարկում է կայսեր մոտ, որը Ներսեսին աքսորում է, իսկ մյուսներին Արշակունի պատանդների հետ արձակում է Հայաստան։ Ետևից դնում է ամբողջ հինգ գլուխ (զ.—ժ.) Ներսեսի աքսորի և զանազան եկեղեցականների մասին, և ապա ժա. գլխում նորից դառնում է դեսպանության պատմությանն ու կրկնության մեջ ընկնում։ Շատ պարզ է, որ այս ժա. գլուխն անմիջական շարունակություն է ե. գլխի, և որ կրկնությունները առաջացել են մեջտեղում հագցրած զրույցների պատճառով, որ եկեղեցականներին են վերաբերում։

են դրանք։ Այդպիսիններն են. Գ. բ.-զ. ժ. ժբ.-ժէ. ժթ., Դ. դ. զ.-ժ. խդ. ծզ.-ծէ., Ե. խա.-լա., Զ. բ.-ժգ.։ Դրանց վրա պիտի ավելացնել և Գ. ա. գլուխը, որ առաջաբան է, և որից երևում է, թե Բուզանդի գիրքն ամբողջական Հայոց պատմություն է եղել, սկզբից հեթանոսական ժամանակներից սկսած։

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Բուզանդը վեպից օգտվելիս էլ ձգտում է իր գրած պատմությանը տալ քրիստոնեական բնավորություն ու գույն, հորինել Աստվածաշնչի ոճով, դարձվածներով ու պատկերներով, և որ գլխավորն է՝ կրոնական փաղափարախոսությամբ։ Բայց այդ էլ շատ զգալի է, և հնարավոր է այդ էլ անջատել, առանց վեպի ամբողջական բովանդակությանն առանձնապես վնասելու։ Մի Բուզանդի կամ մի ուրիշ միջնադարյան պատմագրի աչքին, որ եկեղեցական վկայաբանական դրականության սեր և հակում ունի, նահատակությունը կատարվում էր աստուծու, եկեղեցու և նրա քարոզած գաղափարների համար. մինչդեռ ըստ վեպի նահատակությունը մի քաջագործություն, կտրիճություն է պատերազմի մեջ երկրի և նրա թագավորի համար։

Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ գտնում ենք մեր երկրորդ հին վեպի ամբողջությունը ինհարկե ուրվագծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով պատմված, որով հնում վիպված է եղել։ Խորենացին ու Սեբեոսը միայն լրացուցիչ հատվածներ կամ տարբեր պատմվածներ ունին։

77. Մ. Խորենացի։— *Եթե Մ. Խորենացու օրով պատմվել է Վիպասանքը, որի պատմական հիմքը կատարվել է II դարում մեր թ. ա. և I դարում մեր թ. տարս ավելի էլ պիտի հարատևեր նա մինչև մեր երկրորդ հին վեպը, որ հիմնված է III և IV դարերի պատմության վրա։ Բուզանդի ժամանակից մինչև Խորենացին մնացել է նույնիսկ Խոսրովակերտի անտառը[6], այն տնկովի անտառը, որ մեծ ճանապարհի վրա լինելով՝ երկար չպիտի կարողանար ապրել, համենայն դեպս ոչ ավելի երկար, քան ավանդական վեպը։*

Մյուս կողմից դժվար է ընդունել, որ նա մինչև Արտավազդն ավանդական երգերից, զրույցներից ու Վիպասանքից օգտվեր, իսկ այնուհետև բոլորովին անուշադիր թողներ այդ աղբյուրը։ Նա Տրդատից առաջ «զկնի մահուանն Խոսրովու մինչև ցթագաւորութիւնն Տրդատայ ի ժամանակս անիշխանութեան» պատմության համար աղբյուր գտնում է Փերմելիանոս եպիսկոպոսի գիրքը, «Պատմութիւն հալածանաց եկեղեցւոյ», որի համար ավելացնում է, թե հեղինակը շարահարել է վրան և թագավորների գործերը (Բ. ՀԵ.)։ Այդպիսի գիրք եղել է թե չէ, այդ չէ մեզ հետաքրքրում այստեղ։ Ինչ որ Խորենացին այդ գրքից օգտված է գտնում, որ հայոց պատմությանն է վերաբերում, մասամբ Ագաթանգեղոսի մեջ

---

6 «Զբօսանաց և հաւորսութեանց և այլոց որսոց պարապեալ, նորին աղագաւ և անտառս առ Ազատ գետովն անկէ, որ յանուն նորա կոչի մինչև ցայսօր ժամանակի» (Խոր., Գ. ը.)։

կա կամ ամբողջապես կամ համառոտ, բայց այնպես որ ինքը Խորենացին կարող էր ընդարձակել՝ հիմնվելով Ագաթանգեղոսի վրա. մասամբ էլ այնպիսի պատմություններ են, որ Ագաթանգեղոսի մեջ չկան և չէին կարող լինել մի «Եկեղեցու հալածանքի պատմության» մեջ, թեկուզ վրան ավելացրած լինեին թագավորների գործեր էլ։ Այսպես են, օրինակ, Արտաշրի արարքները Հայաստանում, Օտայի՝ Խոսրովիդխտին պահելը, Աշոցան ազգից Տաճատի մասին, Տրդատի մի քանի քաջագործությունները, Մամիկոնյանների զրույցը և այլն,—բոլորն այնպիսի պատմություններ, որ պետք է վիպական համարել։ Այդ ամենն ավանդական ծագում ունեն, թեպետ և Պատմագիրը լռում է այդ մասին։ Մամիկոնյանների ծագման մասին զրույցի փոփոխակը կա և Սեբեոսի պատմության մեջ, և Խորենացին ինքը Մամիկոնյանների ծագման պատմությունը դնում է իբրև ավանդական զրույց։ Ինչպես որ նա Երվանդի ծննդյան առասպելի աղբյուրի համար գրում է՝ «Եւ ունին զրոյցք յաղագս նորա այսպէս» (Բ. լէ.), նման ձևով հայտնում է և Մամիկոնյանների ծագման մասին. «Որ ունին զրոյց այսպիսի» (Բ. ձա.)։ Բացի դրանից կան նաև ուրիշ փոփոխակներ՝ Արշակավանի շինությունն և ավերումը. Գնելի, Տիրիթի և Վարդանի սպանությունները (Գ. իա.-իե.). Կամսարականների կոտորածը (Գ. լա.) և ուրիշներն առանձին տեսակի վիպական մոտիվներով ու դիպվածներով։

78. Սեբեոս։— Սեբեոսի երեք դպրությունն էլ նույն հեղինակի գործ պետք է համարել, հակառակ պատճառաբանությունները մեզ համոզիչ չեն թվում։ Բ. դպրության մեջ Մամիկոնյանների ծագման զրույցի սկիզբն աղավաղված է, միջից դուրս ընկած լինելով հայ Արշակունիների ցանկը մինչև Մեծն Խոսրով[7]։ Պատմությունն այստեղ դրված է Ճենաց դեսպանի բերանին, բայց շարունակությունն այնպես է տարած, որ չի իմացվում, թե որտեղ է վերջանում դեսպանի, իսկապես Ճենաց գուսանների խոսքը, և ուր Պատմագիրն իրենից է խոսում։ Կարելի չէ ընդունել, թե Ճենաց գուսաններն իմանային, որ Հայաստան փախած երկու եղբայրներից են ծագում հայոց սպարապետները։ «Ասեն գուսանքն և ի մերում աշխարհիս յերգս իւրեանց» խոսքից երևում է, որ հայերի մեջ էլ գուսաններն ասել են Մամիկոնյանների ծագման պատմությունը։ Եվ Սեբեոսն իսկապես այդ պատմությունն է արել, միայն մասամբ Ճենաց դեսպանի բերանով ասած։

Սեբեոսն (էր. 12, հտն.) ու Խորենացին (Բ. ձա.) Մամիկոնյանների ծագումը շատ նման, երբեմն և նույն բառերով են պատմում. բայց կան և խոշոր տարբերություններ։ Հիշենք միայն, որ ըստ Խորենացու Մամիկոնյանների նախնին մի հոգի է՝ Մամգուն, ձեռագրերի մեջ նաև Մամգոն, **Մամկոն**, իսկ Սեբեոսի մեջ երկու եղբայր՝ **Մամիկ** և **Կոնակ**,

7 Ստ. Մալխասյան, *Սեբեոսի պատմությունն և Մ. Խորենացի*, էր. 102։

որոնք պարզ կերպով նվազական են Մամ և Կոն անունների։ Իսկ զույգ անունների իբրև մի անձի անուն ընդունվելը, ինչպես Մամ-Կոն Խորենացու մեջ, հատուկ է ավանդական վեպին, որի օրինակը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։ Պետք է կարծել, որ Խորենացու պատումի մեջ հենց Մամ-Կոն մի անուն է համարված եղել։ Հիշենք երկու պատմագրի և այս փական տարբերությունը. Խորենացու մեջ Մամկոնն ապաստանում է ոչ թե Արտավանի մոտ, այլ նրա հաջորդ Արտաշրի մոտ, որ իսկույն մեռնում է, և հաջորդը՝ Շապուհն ուղարկում է նրան Հայաստան ճիշտ այն ժամանակ, երբ Տրդատը գալիս է թագավորելու Հայոց։ Տրդատն ընդունում է Մամկոնին, և երբ ինքը հյուսիսական ազգերի դեմ կռվում է, Մամկոնն սպանում է Օղական ամրոցի տեր Սլուկ Սլկունուն և Տրդատի հրովարտակով տեր և նախարար դառնում Սլկունիների փոխանակ՝ իշխելով սրանց կալվածներին (Բ. ձգ.)։ Այս իսկական վիպական միջադեպը միայն Խորենացու մեջ ունենք։ Մեզ թվում է թե վեպի պատումների մեջ ավելի է և Խոսրովի օրով ևս, որ նույնպես հյուսիսական ազգերի դեմ կռիվ է ունեցել։ Այս կարծիքի հիմն այն է, որ Սեբեոսը Սպարապետության ազգի ծագումը դնում է Մամիկ-Կոնակից, և Խոսրովի օրով սպարապետ է դնում Կոռնակ, իսկապես Կոնակ։ Կնշանակի՝ երկու եղբայրները մի նշանավոր գործ պիտի կատարեին, որ Կոնակն արժանանար սպարապետության։ Մենք ներքևում մեր կարծած ձևով ենք դնում[8]։

Սեբեոսը, որ իր պատմությունը վերջացնում է Մավիասի միապետելուց (661 թ.) հետո, VI դարի և VII դարի սկզբի պատմությունները վերցնում է մեծ մասամբ ժողովրդական ավանդություններից, որոնց ժողովրդական ծագումը հաճախ շատ պարզ երևում է պատմվածքի եղանակից։ Այսպիսի պատմվածքներից մեկն է Գ. գլխի պատմությունը, Վահրամի ապստամբությունը[9]։

Վեպի հատվածներ ունեն նաև Մովսես Կաղանկատվացին, Ստեփանոս Օրբելյանը և Հովհան Մամիկոնյանը։

---

8 Սեբեոսի մեջ (եր. 13, հտն.) գրած է. «Մինչ արքայ Խոսրով ի Միջագետս էր, Կարոս կայսր գումարէ ամբոխ զաւրաց բազմաց, և դիմէ ի վերայ արքային Խոսրովայ. անդ ճանապարհեալ ընդդէմ նորա ելանէ Կոռնակ սպարապետ Մեծին Խոսրովու հաւրն Տրդատայ... Մեռանի Կարոս ի պատերազմին հանդերձ միով որդւով իւրով Կարինոսիւ։ Խորենացին (Բ. հթ.) Սեբեոսից տարբեր է դնում. Կարոս և որդին Կարինոս սպանվում են Արտաշրի դեմ կռվի մեջ «...սպանաւ Կարոս ի Յոբնովն։ Նոյնպէս և Կառինոս, որ ի վերայ Կոռնակայ շոգաւ յանապատ, ընդ որում և Տրդատ»։ Այս Կոռնակ զորավարի գոյությունը կասկածելի է համարվում և թերևս սխալ ընթերցվածից ծագած (Տաշյան, Ագաթ., եր. 123)։ Բայց մի անգամ որ ստեղծվել է պարսից զորավար Կոռնակ, ինչպես Խորենացու մեջ է, և մենք Սեբեոսի մեջ գտնում ենք այդ Կոռնակին դարձրած Հայոց Խոսրով թագավորի զորավար, պատճառն այն է միայն, որ Սեբեոսին վեպից ծանոթ է եղել, որ սպարապետները ծագում են Մամիկ-Կոնակից և որ առաջին սպարապետն եղել է Կոնակ։ Ուստի և ինչ որ Խորենացին պարսիկ զորավարի համար է պատմում, Սեբեոսը Հայոց զորավարի համար է դնում, ավելացնելով և նրա ծերության մասին եղած զրույցը, և անունը պահելով Կոռնակ փոխանակ Կոնակի։

9 Սեբէոսի եպիսկ. Պատմ. ի Հերակլ., Ս. Պետ., 1879, եր. 79, հտն.։

79. Հովհան Մամիկոնյան և Զենոբ Գլակ։— Հովհան Մամիկոնյանի[10] և ասորի Զենոբ Գլակի[11] «Տարօնոյ պատմությունը» մի կեղծիք է, և երկուսն էլ մի կեղծիք միևնույն հեղինակի, որ իրեն կոչում է Հովհաննես Մամիկոնյան եպիսկոպոս։ Կեղծիքն երևում է գրքի «Յիշատակարանից», որի մեջ հեղինակն անում է կեղծած գրքի համար մի սովորական գյուտի պատմություն։ Հեղինակը չգիտե նույնիսկ թե ինքն երբ է ապրում։ Նա ասում է թե իր գիրքը գրել է «ի ժամանակս թագաւորութեանն Հերակլեայ (610—641 թթ.), և ի մահուն Խոսրովու (590—628 թթ.), հրամանաւ Ներսիսի հայոց կաթողիկոսի (կաթողիկոսացած ոչ վաղ քան 642 թ.) և յիշխանութեան Մամիկոնեան Վահանայ, զոր մայրենեօք Կամսարական կոչեն»։ Այս Մամիկոնյան Վահան Կամսարականը, սակայն, մի տեղ (եր. 56) արդեն մեռած է և իր որդի Տիրանն է իշխում «յառաջ քան զգնալն Հերակլի ի պարսիկս» և երբ «ելանէ Հերակլ և սպանանէ զԽոսրով» (590—628 թթ.), ութ տարի հետո, ուրեմն 636 թվին, սպանվում է նույնիսկ Վահանի որդի Տիրանը՝ Մահմեդի քեռորդի Աբդռահիմի դեմ կռվելիս։ Մի ուրիշ տեղ, սակայն (եր. 56), 681 թվին դեռ իշխում է նույն Վահան Կամսարականը՝ Ներսես կաթողիկոսի հետ, որը այդ ժամանակ մեռած էր։—Այսպես իր կեղծած ժամանակի համար նույնիսկ տեղեկություն չունի հեղինակը, և շատ պարզ է, որ չի կարող նա VII դարու մարդ համարվել, այլ ամենավաղը, VIII դարում, մեր կարծիքով, էլ ավելի ուշ, IX, գուցե և X դարում։

Ի՞նչ է Հովհ. Մամիկոնյանի գիրքը, «Պատմութիւն Տարօնոյ»։—Շատ պարզ կերպով ժողովրդական զրույցների մի ժողովածու, որ իրական պատմության հետ գործ չունի, և ընդհակառակն՝ ունի ժողովրդական զրույցների ամենայն հատկություն։ Միամիտ ընթերցողն էլ դժվար թե հավատա այդ պատմվածքների եղելությանը. նույն ինքն հեղինակն այդ զգացել է, որ «Յիշատակարանի» մեջ գրում է. «Աղաչեմ զմանկունս եկեղեցւոյ Աստուծոյ, զի յորժամ զշարադրութիւնս զայս ընդօրինակէք, մի՛ ինչ թուեսցի ծաղր ումեք, այլ և զիմ պատճեանն անպակաս և չի գրով դրօշմեսցիք զհետ գրելացդ»։

Զենոբ Գլակի մասին էլ պատմական ոչ մի արժեք չունի։ Ինչպես Գր. Խալաթյանը[12] ցույց է տվել, դա «ոչ վաղ քան Է դարը», մեր կարծիքով՝ VIII դարուց ոչ վաղ,—քանի որ երկսի հեղինակն էլ մեկն է,—զանազան աղբյուրներից քաղած սարքած մի պատմություն է. միայն, կարծում ենք, աղբյուրների մեջ ավելի տեղ պիտի տալ «ազգային եկեղեցական ետին ավանդություններին», և որ գլխավորն է մեզ համար՝ այդ աղբյուրների մեջ պիտի մտցնել նաև ժողովրդական ավանդությունները։

---

10 Յովհաննու Մամիկոնէնի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ, Վենետիկ, 1832։

11 Պատմութիւն Տարօնոյ, զոր թարգմանեաց Զենոբ Ասորի (Զենոբայ Գլակայ ասորւոյ եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ). Վենետիկ, 1832։

12 Զենոբ Գլակ, Վիեննա, 1893, եր. 75։

Այսպիսի ժողովրդական ավանդություններից ենք համարում Գիսանե և Դեմետր աստվածների մասին պատմածները, Տրդատի կռիվը Տարոնում, այլև Հովհ. Մամիկոնյանի մասում Մուշեղի և Գայլ Վահանի և ուրիշների մասին պատմածները։ Կարծում ենք. ժողովրդական հիմքունի և քրմերի պատերազմը, որ մի կողմն ենք թողնում մեր նյութին չվերաբերելուն համար։

Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե Զենոբի ամբողջ պատմությունը Դեմետրի և Գիսանեի մասին սարքված է «մշակելով» և «վերպարանափոխելով» Ագաթանգեղոսի պատմածը Աշտիշատի Վահեվահյան մեհյանի մասին[13] և իբրև թե Զենոբը «նկարագրելով հռչակավոր Աշտիշատը» դիտմամբ յանցեաս է ձևանում» Աշտիշատի աստվածների մասին և իբրև թե հայտնի աստվածների փոխարեն նա Աշտիշատում դնում է Գիսանեի և Դեմետրի կուռքերը[14]։

Զենոբն Աշտիշատի մեհյանների մասին երկրորդաբար հիշատակելով՝ խոսում է միայն Դեմետրի և Գիսանեի մեհյանի մասին, որ կործանելով Ս. Գրիգորը՝ տեղը եկեղեցի է շինում, Ս. Կարապետի նշխարքի մի մասն այստեղ դնելով (եր. 33, 36, հտն.)։ Դա Ս. Կարապետի վանքն է, Իննակյան տեղիք։ Բացի սրանից Զենոբը Ս. Հովհաննու մասունքը դնել է տալիս և մի փոքր ձորակի մոտ՝ Եփրատից ձիու երկու կամ երեք արշավանքով հեռու, ուր նույնպես եկեղեցի է շինում Ս. Գրիգորը։ Դա Ագաթանգեղոսի պատմածն է, որից անցել է Զենոբին։ Ագաթանգեղոսի մեջ երկու տեղ է հիշում,—Աշտիշատ և Աշտիշատից քիչ հեռու «յանդիման մեհենացն մօտ ի գետն Եփրատ», ուր ջրերը կանգնում են և ուր վկայարան է շինում Ս. Գրիգորը ամփոփելով Հովհաննու մասունքը. իսկ Զենոբն այս երկու տեղը հիշելով հանդերձ՝ դնում է և մի երրորդ տեղ, Դեմետրի և Գիսանեի կամ Իննակնյան տեղիքը։

Արդ պիտի կարծել, թե կամ Ագաթանգեղոսի (ինչպես և Բուզանդի, Գ. գ. ժդ. ժզ.) հիշած Հովհաննու մատուռը նույն է Զենոբի Ս. Կարապետի հետ, կամ տարբեր են այդ երկուսը։ Եթե տարբեր են, այն ժա-

---

13 Զենոբ Գլակ, եր. 53, հտն.։

14 Խալաթյանի աչքից փախած է, որ Զենոբը Աշտիշատը չի նկարագրում և այդ կուռքերն Աշտիշատում չի դնում։ Զենոբի համար Աշտիշատի կուռքերը և Դեմետրի ու Գիսանեյի կուռքերը շատ որոշ և տարբեր են, և երկուսն էլ հիշում է նա։ Աշտիշատի կուռքերը կանգնում են երկու եղբայր Դեմետր և Գիսանեն. «Եկեալ յԱշտիշատ և կանգնեցին զկուռսն զայնոսիկ յանուն կոցն, զոր ի Հնդիկս պաշտէին» (եր. 36)։ Շատ տարիներ անցնելուց հետո այս երկու եղբոր որդիները «ելեալք ի լեառն Քարքեայ... կանգնեցին երկուս կուռս, զմինն յանուն Գիսանեայ, և զմինն յանուն Դեմետրեայ։ Եւ եառուն նոցա ի սպասաւորութիւն զազգս իւրեանց»։ Քրմերի կռիվը սրանք են անում, թեպետ և Աշտիշատի կուռքերի քրմերն էլ մասնակից են (եր. 25, 29)։ Երբ Դեմետրի կուռքը կործանվում է, «պաշտօնեայք կռոցն ելեալ գնացին յԱշտիշատի կուռսն» (եր. 32)։ Այնուհետև Աշտիշատի մեհյանին է ակնարկում (եր. 38) «կամէաք անցանել միայն այն և գնալ ի տեղի մեհենիցն...»։ «Աստ իսկ որչացեալ էր մահ չերկուս տեղիս» (եր. 8), որոնցից մեկն է Իննակնյան տեղիք, իսկ մյուսն՝ Աշտիշատինը։

ժամանակ պիտի կարծել թե հետագա դարերում հին Ս. Հովհաննու մատուռի մոտիկ տեղերում Քարքե սարի լանջին մի նոր վանք է շինվել Ս. Կարապետի անունով, որի վրա անցել է Ս. Հովհաննու մասունքը Լուսավորչի ձեռքով թաղելու ավանդությունը և այս ավանդությունը ժողովրդից առնելով հիշում է Զենոբը, ապա բերում է նույն ավանդությունն Ագաթանգեղոսից։ Իսկ եթե նույն են, որ մեզ ավելի հավանական է թվում, այն ժամանակ պետք է ընդունել, որ միևնույն Հովհաննու մատուռն կամ Ս. Կարապետի վանքի ծագումը երկու անգամ է պատմում Զենոբը, մեկն Ագաթանգեղոսից առնելով, մյուսը ժողովրդական ավանդությունից։ Երկու դեպքում էլ Զենոբի բերածը ժողովրդական ավանդությունից է ծագում։

Բ

«ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ» ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

80. Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը։— *Մեր այս վեպը ծագել և զարգացել է III—V դարերի քաղաքական ու սոցիալական պայմաններում։ Դրա հիմնական մասը III և IV դարերի պատմական իրականությունն է։ Պատմական են գործող անձերը մեծ մասամբ, և որոշ եղելությունները։*

Այդ դարերում տնտեսական հասարակական կազմակերպությունը, արտադրական հարաբերությունները Հայաստանում առհասարակ նույնն էին մնում, ինչ որ նախորդ շրջանում։ Իշխում էր պարթևական ազդեցությամբ համեմատաբար ավելի զարգացած ավատականությունը, որի հիմքը, ինչպես ուրիշ տեղերում, կազմում էին բնական տնտեսությունն ու խոշոր հողատիրությունը։ Երկիրը բաժանված էր մեծ ու փոքր ազնվականների միջև, որոնք իրենց կալվածներում տեր ու տնօրեն էին, բայց և ենթարկվում էին իրենցից բարձր իշխաններին։ Թագավորող հարստությունն էր Արշակունին, նույն տոհմը, որ Պարսկաստանում էլ իշխում էր մինչև 226 թ.։ Ուժեղ հողատերերը, սակայն, հաճախ ընդվզում էին թույլ կենտրոնական իշխանության դեմ։ Թագավորներն էլ իրենց կողմից մաքառում էին նրանց դեմ՝ ուժեղ կենտրոնական իշխանություն առաջ բերելու համար։ Բայց այդ դժվար էր գլուխ բերել Հայաստանի պես մի երկրում, որ աշխարհագրորեն կազմված էր տարբեր ու փակ մասերից և ուներ բնական տնտեսություն։ Երկրի եզերային մասերը միշտ հակված էին դեպի դուրս և հեշտությամբ ենթակա հարևան տերությունների ազդեցությանը։

Երբ Պարսկաստանում տեղի է ունենում թագավորող հարստության փոփոխություն, երկու իշխող տները, Արշակունին Հայաստանում և Սասանյանը Պարսկաստանում, անհաշտ կերպով իրար դեմ են ելնում դարավոր թշնամությամբ և պատերազմներով։ Բացի այդ՝ Հայաստանն իրենց ազդեցության կամ գերիշխանության տակ առնելու համար՝ եր-

կարատև պատերազմներ են անում երկու հզոր մեծ տերությունները, պարսկական ու հռոմեական։

Սասանյանների օրով հայ թագավորական տան կողմնորոշումն Արևելքից շուռ է գալիս դեպի Արևմուտք, իսկ երբ IV դարի սկզբներում հայերը քրիստոնեություն են ընդունում, առաջ է գալիս մի նոր ուժեղ հողատեր—եկեղեցին իր վանքերի կրոնավորներով ու գյուղական քահանաներով, իր եպիսկոպոսներով ու կաթողիկոսով։ Եվ այսպես կազմըվում են Հայաստանում միջնադարյան ֆեոդալիզմի երեք դասերը՝ ազնըվականություն, եկեղեցականություն և շինականություն։ Դրանցից եկեղեցականությունը հետզհետե ավելի զորանում է։ Նրա տնտեսական, կրոնական և կուլտուրական ուժը հնարավորություն է տալիս նրան, հանձին կաթողիկոսների, ազդեցություն բանեցնելու և մեծ դեր խաղալու նաև քաղաքական գործերի մեջ, առանձնապես քրիստոնյա Արևմուտքի հետ բարեկամություն պահելու նկատառմամբ։

Այս ընդհանուր դրության հետևանքով երկրի ներսում մի կողմից կռիվներ էին տեղի ունենում կենտրոնական իշխանության և ապստամբ նախարարների միջև, մյուս կողմից՝ հաճախ նախարարներն էլ միմյանց դեմ կռվում էին ոչ միայն խարդավանքներով, այլև իսկական պատերազմներով. մի երրորդ կողմից էլ իրար դեմ էին կանգնում պարսկասերների և հունասերների կուսակցությունները, որոնց գրգռում և պաշտպանում էին հարևան տերությունները։ Այս ամենով և վերջապես հայ-պարսկական և հռոմ-պարսկական անվերջ պատերազմներով,—որոնք հաճախ Հայաստանում էին տեղի ունենում և մեծ նշանակություն են ունեցել բոլոր սոցիալական խավերի համար,—այլև հյուսիսային ազգերի կրկնվող ասպատակություններով, աշխարհը ենթարկվում էր հաճախակի ցնցումների ու վայրիվերումների։

Եվ այս ամենը, այս ընդհանուր դրությունն առաջ է բերում պատմական ավանդությունների՝ երգերի ու զրույցների մի նոր շրջան կատարված դեպքերի ու եղելությունների մասին, և կազմվում է երկրորդ հայկական վեպը։ Սրա մեջ, հարկավ, ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար լինում է, նշանավոր պատմական անձերի վրա ավելում են նաև ստեղծական տարրեր և ընդհանուր միֆական բնավորություն ունեցող մոտիվներ, բայց բոլորը պատմական իրականության ֆոնի վրա։ Այստեղ հենց սկզբից մեր առաջ պարզվում է ֆեոդալական դրությունն իր շատ կողմերով. արտաքին հարձակումներ, ներքին խռովություններ, թագավորի դեմ ապստամբություն նախարարների և նույնիսկ թագավորի եղբայրների, ապստամբ տոհմերի կոտորած խորամանկ ու խաբեյական միջոցներով և երդմնազանցությամբ. արյան վրեժխնդրություն. նոր ազնվականության կարգում թագավորական հրովարտակով՝ գյուղեր և այլ կալվածներ տալով նրան ի ժառանգություն. ավարառություն և այլն։ Բոլորը ֆեոդալական դարաշրջանին հատուկ իրականություն, որ ներքևում կտեսնենք մանրամասնորեն։

Մի հատկանիշ, որով այս երկրորդ հին վեպը տարբերվում է առաջինից դա այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշալին, գերբնականը։ Գործող անձերը, թեպետ հերոսական բնավորությամբ, բայց մարդիկ են։ Չկան հին առասպելները վիշապների մասին։ Նյութն ընդհանրապես շատ ավելի պատմական գույն ունի, մոտիկ է իրական պատմությանը, քան Վիպասանքի մեջ։ Դրա պատճառն այն է, որ պատմագիր Բուզանդը, որից գիտենք այդ վեպը մեծ մասամբ, կատարելապես արհամարհում է հեթանոսական առասպելականը։ Ուստի եթե եղել են հրաշալի պատմըվածքներ, նա դրանք չի առել իր պատմության մեջ։ Բայց որ գլխավորն է, այդ պատմական վեպի երգերն ու զրույցները, իրենց գրվելու ժամանակ, երկար դարեր չեն ապրած եղել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց վրա հորինված են։ Որքան վեպի մեջ հիշված դեպքերն ու անձերը ժամանակով ավելի մոտենում են V դարին, այնքան ավելի իրական, պատմական են։ Եվ այս հասկանալի է թե ինչու։ Վեպի այդ մասերը պակաս ժամանակ ապրած լինելով, պակաս էլ ենթարկված են ավանդական վեպի համար սովորական փոփոխությունների, աճումների ու հարակցությունների։ Բայց և այնպես այդպիսի մասերն անգամ ոչ թե պատմություն են, այլ վիպական բանահյուսություն։

81. Ա) Մեծն Խոսրովի և Տրդատի ճյուղը։— *«Պարսից պատերազմի» ինչպես մեր «Սասնա Ծռերի» սկիզբը կապված է նոր տոհմերի ծագման հետ, մի կողմից Հայոց Մամիկոնյան սպարապետության, մյուս կողմից Պարսից Սասանյան հարստության։ Հայ Արշակունիների և Սասանյանների մեջ սկսվում է մի մեծ կռիվ, որ տևում է մի քանի սերունդներ. ըստ վեպի՝ Խոսրով Մեծ, Տրդատ, Խոսրով Կոտակ, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ։ Կռվի ոգին եղել են սպարապետները, որոնց մի քանի սերունդներ երևան են գալիս սկսած Մամիկոնյանների ծագումից,—Մամիկ-Կոնակ, Արտավազդ, Վաչե (Արտավազդ) և Վասակ, Մուշեղ և Մանվել։ Վեպը վերջանում է Մամիկոնյանների հաղթանակով և փառքով։*

Տեսնենք այդ վեպի սերունդները կամ, մեր այժմյան վեպի բառով «ճյուղերն» առանձին առանձին, որով և մոտավորապես կվերականգնըվի վեպի ընդհանուր բովանդակությունը։

Սկզբնական դրությունն այն է, որ միենույն Պարթևական տոհմը թագավորում է Պարսկաստանում ու Հայաստանում և այդ երկուսի մեջ իշխում է բարեկամությունը։ Այդ ժամանակ տեղի է ունենում Մամիկ-Կոնակի դիպվածը։

Երկու եղբայրներ Ճենական նշանավոր տոհմից, թագավորի երկու որդիները՝ Մամիկ և Կոնակ, գժտվելով ապստամբում են Ճենաց թագավորից, որ իրենց համամայր եղբայրն էր, բայց հաղթվելով՝ ապաստանում են Պարթևաց Վաղարշի որդի Արտավան թագավորի մոտ, որ Հայոց Վաղարշի որդի Մեծն Խոսրով թագավորի ազգականն է։ Արտավանը,

որպեսզի իր և ճենաց թագավորի մեջ խաղաղությունը չվրդովվի և միանգամայն իր երդումը պահած լինի, նրանց իրենց աղխով ուղարկում է Խոսրովի մոտ Հայաստան։

Մինչ հայոց թագավորը (Տրդատ՝ ըստ Խորենացու պատումի) պատերազմում է հյուսիսական ազգերի դեմ, այդ ժամանակ նրանից ապստամբում են Տարոնի Օղական ամրոցի տերը, Սլկունիների Սլուկ նահապետը և Սիմ լեռան բնակիչները։ Թագավորը խոստանում է նրան տալ Սլկունիների իշխանությունը, ով իր մոտ կբերի Սլկունիների նահապետին։ Մամ-Կոնը խաբեությամբ սպանում է Սլուկին, և թագավորը նրան է տալիս Սլկունիների կալվածները ու նախարար կարգում նրանց։

Այսպես երկու եղբայրները հաստատվում են Տարոնում և Սիմ լեռան վրա. նրանց ամրոցն է Օղականը։ Նրանց սերունդը, Մամիկոնյանները «դառնում են մեծ ազգ, այն է Հայոց սպարապետներ»։ Առաջին սպարապետն է Կոռնակ, «սպարապետ Մեծին Խոսրովու», որի համար ասում են թե հարյուր տարի է ապրել և թե մեռնելիս ունեցել է «զհեր և զաչս և զլսելիս և զգաւրութիւն մանկութեանն»։—Իսկական մի ժողովրդական զրույց, որ հիշեցնում է Սիմ լեռան, Ծովասար գագաթի վրա հովվություն անող Մարգարի զրույցը[1]։

Վեպը հայոց սպարապետության ծագումը պատմելուց հետո՝ անցնում է սպարապետների վարած «Պարսից պատերազմի» ծագման պատճառին, մի իսկական վիպական պատմվածքով։ Վաղարշի որդի Արտավանը գիշերը անկողնում աստղերին նայելով, ինչպես մեր նոր վեպի մեջ Ձենով Հովանը, իմանում է, որ ով ապստամբի իր տիրոջից՝ կթագավորի։ Արտադուխտը, Սասանյան Արտաշրի սիրելին, որ իբրև նաժիշտ նույն ննջարանում էր պառկում, լսելով թագավորի այդ խոսքը՝ իմացնում է Արտաշրին։ Սա ապստամբում է Արտավանից, կռվելով հաղթում, սպանում է նրան, և տեղը թագավորում ինքը՝ Սասանյան հարստության հիմնադիրը։

Դրանով փոխվում է սկզբնական կացությունը։ Սկսվում է վեպի շարժումը, իրադարձությունները, մի կացությունից անցումը մյուսին։
Ի՞նչպես պիտի վերաբերվի այդ փոփոխությանը և ի՞նչ պիտի անի Հայաստանի Արշակունի թագավորը։—Ահա մի հարց, որ արդիական մեծ նշանակություն է ունեցել ֆեոդալական դարաշրջանում, երբ իշխող տոների ազգակցությանը առանձին կարևորություն է տրվելիս եղել։

Այդ փոփոխության անմիջական հետևանքը լինում է այն, որ Հայոց Խոսրովը իր ազգականին օգնել է ուզում, բայց չի կարողանում։ Ապա երբ Արտավանը սպանվում է, սկսում է իր վրեժխնդրության տասնամյա կռիվները։ Պարսից թագավորը նեղն է ընկնում և կռվի մեջ չկարողանալով բան անել հայերին, խորհրդի է կանչում իր մեծամեծներին։

1 Գ. Սրվանձտյանց, Գրոց-բրոց, էր. 38։

Պարթև Անակը գալիս է Հայաստան, դավաճանությամբ սպանում է Խոսրովին, բայց ինքն էլ իր բոլոր ընտանիքով սպանվում է։

Պարսից թագավորն որ լսում է Խոսրովի մահը «զուարճանայր, զուարթանայր, տօն մեծ ուրախութեան առնէր զօրն զայն. և բազում ախտ ատրուշանացն առնէր»։ Նա զորք է ժողովում, գալիս Հայաստան, տիրում, գերում, կոտորում է հայոց թագավորական տունը։ Բայց դրանով ամեն բան չի վերջանում։ Խոսրովի որդիներից Տրդատին, «մանկիկ մի փոքրիկ», Հունաստան է փախցնում Արտավազդ Մամիկոնյանը[2], *իսկ Օտա Ամատունին Խոսրովիդուխտին պահում է Անի ամրոցում։ Արտաշիրն Արտավազդի ցեղը կոտորում է. Արտավազդի քույրերից մեկին միայն ազատում է Տաճատը (Աշոցյան ազգից), որ և ամուսնանում է նրա հետ։*

Արտավազդը դայակ լինելով մեծացնում է մանուկ Տրդատին, որ հաղթանդամ հսկա դառնալով ծառայում է Լիկիանեսի մոտ ու շատ քաջագործություններ է անում։ Վերջը նա կայսրի փոխանակ մենամարտելով Գոթաց թագավորի հետ՝ հռոմայեցիների օգնությամբ գալիս է, թագավորում Հայաստանում, կռվում պարսից դեմ, և «խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն»։

Ապա վեպի մեջ պատմված է եղել Տրդատի ամուսնությունը և հետո՝ նրա ու գեղեցիկ Հռիփսիմեի դեպքը։ Եվ վերջապես Տրդատի պատերազմը հյուսիսականների և պարսիկների դեմ (Խոր., Բ. ձե.) և վերջը նրա գովաբանության երգը։ (Ագաթանգեղոս, հատված 123, եր. 71, հոն.)։

Իսկ թագաւորն Տրդատ
Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն
Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն

---

2 *Ագաթանգեղոսի մեջ, ուր գլխավոր ուշադրությունը դարձրած է թագավորի և Ս. Գրիգորի վրա, Տրդատին Հունաստան փախցնողի համար անորոշ «ոմն» է գրած։ Խորենացին որոշ Արտավազդ Մանդակունի է դնում, որ և հետո սպարապետ է դառնում (Բ. ձբ. ձե., Գ. գ.)։ Ագաթանգեղոսի մեջ էս (ԺԻԳ) Տրդատի օրով հիշվում է «Արտավազդ սպարապետ ամենայն զօրացն Հայոց» և «իշխանն սպարապետութեան զօրացն Հայոց աշխարհին», «սպարապետն մեծ» (ՃԺԲ, ՃԽՁ)։ Վերջին կոչումները պաշտոնի անունով են գրած, բայց ինչպես նույն տեղում «իշխանն թագակապ՝ իշխանութեան ասպետութեան», «թագադիր ասպետն» ասելով Բագրատունիք են հասկացվում, նույնպես և սպարապետության, սպարապետ ասելով՝ Մամիկոնյանը։ Բուզանդի մեջ հայտնի կերպով սպարապետության իշխանությունը ժառանգական է և Մամիկոնյաններն են սպարապետ։ Այստեղ (Գ. դ.), Տրդատի որդի Խոսրովի օրով հիշվում է «Վաչէ որդի Արտաւազդայ, նահապետ Մամիկոնեան տոհմին, յազգէ սպարապետութեան Հայոց». «Վաչէ որդի Արտաւազդայ ի Մամիկոնեան տոհմէն, զօրավար ամենայն Հայոց Մեծաց»։ Այս Վաչեն Խոսրովի ժամանակ արդեն ծերունի է (Գ. ը.)։ Անշուշտ այս Վաչեի հայր Արտավազդը նույնն է Ագաթանգեղոսի Արտավազդ սպարապետի հետ, ինչպես և Խորենացու Արտավազդ սպարապետի հետ։ Բայց ինչո՞ւ է Խորենացու մեջ Արտավազդը Մանդակունի և ոչ Մամիկոնյան, այդ անհասկանալի է. թերևս մի պատճառի մեջ Մանդակունի է հիշած եղել։*

Եւ զաշխարհն Ասորեստանի,
Աւերէր և հարկանէր ի հարուածս անհնարինս։
Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս
Ի բանս կարգի առակաց,
Թէ՝ «Իբրև զՄէգն Տրդատ,
Որ սիգալովն աւերեաց զթումբս գետոց,
Եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուց»։
Վասն զի սէգ իսկ էր առ հանդերձ
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ։
Որ զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ,
Եւ առնէր մարտից յաղթութիւնս։
Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին ստանայր,
Եւ զհոյակապ շքեղութիւն յաղթութեան
Ընդ ամենայն աշխարհ կացուցանէր։
Հարկանէր ի հարուածս զթշնամիսն,
Եւ խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն։
Անոյր աւար բազում ի կողմանցն Ասորւոց,
Եւ թափէր կապուտ սաստիկ անհնարին ի նոցանէն։
Արկանէր ի սուր զզօրս պարսից,
Եւ թափէր կողոպուտ անհնարին։
Լինէր առաջնորդ առնն ձիոյ զօրացն Յունաց,
Եւ մատնէր նոցա զբանակս նոցա։
Հանէր զզօրս Հոնաց սաստիկ յոյժ,
Եւ գերէր զկողմանս Պարսից[3]*։*

Այստեղ վերջանում է վեպի առաջին մասը։ Հայրն ընկավ, բայց որդին հաղթեց և վրեժն առավ։ Հերոսական պատերազմը վճռվեց հօգուտ Արշակունի տոհմին։

82. Բ) Խոսրով Կոտակի և Վաչեի ճյուղը *նախորդի հետ կապվում է միայն հոր և որդու հաջորդությամբ։*

Թագավորում է Տրդատի որդի Խոսրովը, սպարապետ է Արտավազդի որդի Վաչեն, որ հաղթում է հյուսիսային ազգերին Ծլու գլուխ լեռան վրա և Օղական բերդի մոտ։ Թագավորը վարձատրում է իր քաջերին։ Խաղաղությունը երկար չի տևում, որովհետև հանկարծ հարձակվում են պարսիկները։ Վաչեն զբաղված է Խոսրովակերտի անտառը տնկելով. թագավորը պարսիկների դեմ ուղարկում է Բզնունի Դատաբային, որ դավաճանում է անցնելով պարսից կողմը։ Ապա գալիս է ծերունի Վա-

3 **Ագաթանգեղոս,** *Հատված 123, եր. 71, հտն.։*

չին, հաղթում թշնամիներին, պատժում Բզնունի իշխանին։ Բայց պարսիկների օգնությամբ ապստամբում է Աղձնիքի Բակուր բդեշխը. հայ զորքերը պատժում են նրան։ Նորից հարձակվում են պարսիկները և պատերազմի մեջ ընկնում է ծերունի Վաչեն։ Զորավարության գործը հանձնվում է Մամիկոնյան տան փեսաներին՝ Արշավիր Կամսարականին և Անդովկ Սյունուն, որոնք և պիտի կրթեն ապագա սպարապետ մանուկ Արտավազդին։ Իր մահով մեռնում է Խոսրովն և թագավորում որդին՝ Տիրանը (Բուզ., Գ. է.—թ. ժա.)։

Այս ճյուղի առանձին սյուժետների մեջ կա գլխավորապես ժամանակաբանական կապ. ուստի դրանք միմյանց հաջորդում են այսպիսի բանաձևերով՝ «Եւ զայն ժամանակաւ», «յայնմ ժամանակի», «և մինչդեռ նա», «բայց յետ այսորիկ», «ապա» և նմանները։ Բայց և այնպես այս ամբողջի մեջ կա մի ընդհանուր խնդիր։ Դա ոչ թե վրեժխնդրության պատերազմն է, այլ այս ճյուղի մեջ հայերն արդեն իրենց երկրի պաշտպանության վրա են մտածում։ Աչքի է ընկնում իշխանների ապստամբությունն ու դավաճանությունը։ Բայց Մամիկոնյան Վաչեն քաջ կռվում է թշնամիների դեմ և թագավորի հավատարիմ ծառան է։

88. Գ) Տիրանի վեպը։— Տիրանի վեպն ինքն առանձին կազմում է մի գեղեցիկ ամբողջություն, նման հորինվածքով, ինչ որ առաջին ճյուղը։

Հայր Մարդպետը, հայտնի չէ, թե ինչու կոտորել էր տալիս շատ նախարարների, մանավանդ Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը։ Մեհենդակ Ռշտունու Տաճատ որդուն և Վաչե Արծրունու Շավասպ որդուն, երկուսն էլ տանդյա երեխաներ, բերում են թագավորի առաջ, որ հրամայում է նրանց սպանել։ Բայց Տիրանի որդի Արշակի դայակները՝ Արտավազդն և Վասակը,—վերջինս չի իմացվում, թե ում որդին է,—«որք էին զորավարք ամենայն զօրացն Հայոց», վրա հասնելով՝ ուժով ազատում են այդ երեխաներին, և թողնելով իրենց սան Արշակին, առնում, գնում են իրենց աշխարհը՝ Հայոց ամուրները, ուր և մեծացնելով նրանց պսակում են իրենց աղջիկների հետ։ «Եւ նստան անդ ամս բազումս, և թողին զայլ տուն իւրեանց», այսինքն Տարոն, «և ոչ խառնէին նոքա ի խորհուրդս Հայոց մինչև ի բազում ամս» (Բուզ., Գ. ժը.)։

Այսպես երկպառակություն է ընկնում թագավորի և իր զորավարների մեջ։ Հյուր եկած Շապուհ Վարազը մի ձիու պատճառով կուրացնում է Տիրանին, այդ միամիտ թագավորին, որ անպաշտպան էր, որովհետև «զօրավարքն չէին անդ, այլ սարտուցեալ էին»։ Բայց Մամիկոնյանների տեղ գործում են նրանց փեսաները՝ Անդոկ Սյունին և Արշավիր Կամսարականը. սրանք Հունաց կայսրին օգնության են բերում. պարսիկները հաղթվում են. Վարազ Շապուհը պատժվում է, Տիրանն ազատվում է, և թագավորում է Արշակը (Բուզ., Գ. ի. իա., Դ. ա.—գ.)։

Պատերազմը վճռվում է դարձյալ հօգուտ Արշակունիների։

84. Դ) Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղը *կազմված է նույն ցիկլին պատկանող, իրենց մեջ փոքր ամբողջություններ կազմող մի քանի վեպերից։ Դրանցից առաջինը կարելի է կոչել* **«Արշակ ու Ներսես»**, *որի մեջ զորեղ կերպով երևում է կրոնական ազդեցությունը։*

Արշակի առաջին գործը լինում է հաշտվել Մամիկոնյանների հետ։ Վարդան Մամիկոնյանը նահապետ է կարգվում, նրա եղբայր Վասակը՝ սպարապետ, իսկ նրանց կրտսեր եղբայր Վահանը նույնպես «ի պէտս զորաց»։ Սրանով Արշակի վեպը կապվում է Տիրանի վեպի հետ, որի սկզբում պատմվում է, թե Մամիկոնյանները խռովում, հեռանում են արքունի բանակից։ Կարգավորվում են և մյուս նախարարությունները, և կաթողիկոս է ընտրվում Ներսեսը։

Ապա Արշակը Ներսեսի գլխավորությամբ դեսպանություն է ուղարկում Վաղես կայսրի մոտ։ Սա Ներսեսին արգելում, աքսորում է և նրա փոխանակ արձակում է Արշակի եղբորորդիներին՝ Գնելին ու Տիրիթին։ Դրա վրա բարկացած՝ Արշակը վեց տարի շարունակ ավերել և ավարել է տալիս հունական սահմանային երկիրները։ Նույն միջոցներին, Ներսեսի բացակայության ժամանակ, նա շինում է Արշակավանը, Հայր Մարդպետի դրդմամբ կոտորել է տալիս նախարարներին, որոնց մեջ և Կամսարականներին։ Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ներսեսի անեծքով ավերվում է Արշակավանը, և Տավասպ Արծրունին սպանում է Հայր Մարդպետին (Բուզ., Դ. ե. ժա.—ժգ. ժթ.)։

Այս վերջին դրվագով ևս այս պատումը կապվում է Տիրանի ճյուղի հետ, որ սկսվում է Բուզանդ Գ. ժը. գլխով. «Յաղագս Հայր Մարդպետի, որ տայր կոտորել զազգս նախարարաց», որոնց թվում և Արծրունիներին։

Հետո գալիս է վրեժխնդրության պատերազմը:

Հայոց թագավորության ժառանգը, Պապը, որ հույների մոտ է, Վասակի որդի Մուշեղի ջանքով գալիս է իր հոր երկրին թագավորելու հույների օգնությամբ։ Երկու հույն զորավար նրա հետ են՝ 680 բյուր որ և վեց միլիոն զորքով։ Մուշեղ սպարապետն ևս ժողովում է հայոց զորքը և ինքն առանց հույների կոտորում պարսից երկու զորավարներին (Զիկ և Կարեն) իրենց զորքերով, «և մինչև ի բուն ի սահմանսն ի Գանձակ Ատրպատականի զերկիրն յիւր վտարեալ ունէր»։ Շապուհ թագավորն անձամբ գալիս է հայերի վրա և բանակ դնում Թավրեզում։ Մուշեղն ընկնում է նրա բանակի վրա և կոտորում։ Շապուհը միածի փախչում է, իր բանակն ու գանձերը և կանանց թողնելով Մուշեղի ձեռին, որ մեծ ազնվությամբ է վարվում գերված կանանց հետ։ Մուշեղին ամբաստանում են հայոց թագավորի մոտ, թե արձակեց թշնամի թագավորի կանանց։ Պապի սրտի մեջ կասկած է ընկնում դեպի Մուշեղը։

Կրկին անգամ կռիվ է գալիս Շապուհ արքան, Պապը չի ուզում, որ Մուշեղը կռիվ մտնի. «զի բարեկամ է Մուշեղն թագաւորին Պարսից» և այժմ էլ «ի պարսիկս խօսի», որովհետև կովի նախընթաց գիշերը Մեհ-

րուժանից, պարսից բանակից, պատգամավորներ էին եկել Մուշեղին։ Բայց միջնորդում է Ներսեսը, և Մուշեղը երդվելով՝ գնում է կռիվ, հաղթում պարսիկներին, միայն Աղվանքի Ուռնայր թագավորին, թեպետ և կարող էր սպանել, չի սպանում, այլ արձակում է։ Դարձյալ ամբաստանում են Մուշեղին, թե նա թշնամի թագավորին արձակում է և թե Հայոց թագավորին սպանել է ուզում։ Մուշեղն արդարանում է։

Նորից հարձակվում է Շապուհը. բայց Մուշեղն և հույները դարձյալ հաղթում են և պատերազմը դադարում է (Ե. ա. բ. գ.—ե.)։

Այնուհետև գալիս է ապստամբ իշխանների պատիժը, որոնք Արշակի ժամանակ պարսից կողմն էին անցել։ Ամենից առաջ պատժվում է, նույն իսկ կռիվների ընթացքում, Հայր Մարդպետը, որ Փառանձեմ թագուհուն անպատվել էր. ապա նշանակվում է Գղակ անունով մեկը, որ Հայոց թագավորին դավաճանել է ուզում, բայց բռնվում, նույնպես պատժվում է (Ե. գ. զ.)։ Ապա կարգով պատժվում են և մյուս ապստամբները, որոնց թվում է Աղձնիքի բդեշխը, որ իշխանների մեջ ամենից առաջ ապստամբողն է եղել։ Եվ այսպես Մուշեղը փառավորված՝ վարում է իր սպարապետությունը (Ե. ը.—ի.)։

Սակայն երկար չի քաշում Մուշեղի փառքը։ Պապ թագավորը դավաճանությամբ սպանվում է հույներից. իշխանները ոչինչ չեն անում. թագավորում է Վարազդատը, որ «մանուկ բանսերթուկ» էր։ Բատ Սահառունին, Վարազդատի դայակը, ամբաստանում է Մուշեղին նրա չգործած հին մեղքի համար, դավաճանությամբ ընթրիքի ժամանակ սպանել տալիս Մուշեղին և ինքն առնում սպարապետությունը (Ե. լը.—լզ.)։ Այսպես չար հատուցումն է լինում Մուշեղին «ի վերայ բազում վաստակոց»։

85. Ե) Մանուելի ճյուղը։— *Մանուելն իր եղբոր հետ ազատվում է պարսից գերությունից. Բատից խլում է սպարապետությունը. կռվով հալածում Վարազդատին, սպանում է Բատին՝ իր եղբոր վրեժն առնելով։ Որովհետև իր արարքները հույներին հակառակ էին, ուստի նա սկզբում բարեկամանում է պարսիկների հետ, բայց հետո Մեհրուժանի քսությամբ կոտորում է պարսիկ Սուրենի զորքերը, որով և կռիվ է սկսվում հայերի և պարսիկների մեջ։ Երեք անգամ հարձակվում են պարսիկները, բայց միշտ հաղթվում են. սպանվում է վերջապես դավաճան Մեհրուժանը։ Եվ վերջ է դրվում Պարսից պատերազմին։ Մանուելը՝ թագավորեցնելով Պապի որդի Արշակին, յոթ տարի փառքով իշխում է և խաղաղությամբ մեռնում։*

Այս է վեպի ընդհանուր բովանդակությունը։

Գ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱՆՁԵՐ ԵՎ ԴԵՊՔԵՐ

86. Նոր պատմաբանների թերությունը:— Հայոց հին պատմության միակ աղբյուրները հույն-հռոմեական գրողների սակավաթիվ հիշատակություններն են, այն էլ սովորաբար Հայաստանում կամ Հայաստանի հետ ունեցած պատերազմների ու քաղաքական հարաբերությունների մասին։ Այդ պատճառով հնարավոր չէ վեպի մեջ հիշված բոլոր անուններն ու դեպքերը համեմատելով նրանց հաղորդածների հետ՝ որոշել, թե ինչն է պատմական, և թե վեպն ինչպես է օգտվել եղելություններից։ Այդ դժվարանում է և հետևյալ հանգամանքով։

Թեպետ և արդեն բավական թվով հեղինակներ ուսումնասիրել են Հայաստանի հին պատմությունը հույն և հռոմեական աղբյուրների հիման վրա և գրել են Հայոց պատմություն, բայց և այնպես դեռ չի պարզված Հայաստանի նույնիսկ հին քաղաքական պատմությունը և անգամ հայոց թագավորների հաջորդության կարգը։ Այդ հեղինակները ոչ սակավ անգամ հակասում են իրար, թեպետ և նրանք օգտվում են նույն աղբյուրներից։

Մյուս կողմից՝ մեր բանասերներն ու պատմություն գրողները III և IV դարերի հայոց պատմության համար, օտար աղբյուրների հետ, այն էլ ոչ ներքին կյանքի համար, իբրև աղբյուր բանեցնում են նաև Ագաթանգեղոսի ու Բուզանդի վիպական պատումները։ Այդպիսով պատմագետ ու գրականագետ նույնացվում են և առաջ է գալիս մի շփոթ դրություն։ Գրականագետները պատմության օգնությամբ պիտի պարզեին վեպի պատմականությունը, նրա մեջ եղած անուններն ու դիպվածները, և այլն, ընդհակառակն, պատմագետներն իրենք պատմություն են գրում՝ վեպից քաղելով այն։

Մի անգամ որ պարզ է, որ Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը խոշոր չափով իսկական պատմական երկեր չեն և նրանց մեջ մեծ տեղ է բռնում վիպական տարրը, ապա կարելի չէ նրանցից, առանց վերապահության, օգտվել պատմության համար։ Մոռացվում կամ անգիտակցվում է, որ վեպը երբեք պատմություն չէ, այս բառի այժմյան նշանակությամբ։ Արդարև վեպն ընդհանուր գծերով իր մեջ պահում է իր դարաշրջանի սոցիալական բնույթը, բայց դա, երբեք ճշտությամբ չի վերարտադրում պատմական եղելությունները ոչ անձերի, ոչ ժամանակի, ոչ տեղերի և ոչ էլ նույնիսկ իրողությունների վերաբերմամբ։ Իսկ առանց դրանց՝ պատմաբանի համար չկա և չպիտի լինի պատմական իրականություն։

Վեպը բանաստեղծություն է, պատմական բանաստեղծություն, որի նախահիմն է միայն պատմական և որի մեջ, ինչպես տեսել ենք, մնում է այլափոխված պատմություն։ Նրա մեջ չկա ժամանակագրություն։ Կան անաքրոնիզմներ, անձերի շփոթումներ։ Ավելացրեք վրան և այլ փոփոխությունները, որ հատուկ են ավանդական բանաստեղծությանը, իրա-

կան եղելությունների հետ խառնուրդը չեղած, չկատարված բաղադրանքների, ընդհանուր վիպական մոտիվների և այլն, և այն որ տարբեր եղելությունները կորցնելով իրենց մանրամասնությունները՝ մի ընդհանուր գույն ու ձև են ստանում։

Արդ՝ մեր բանասերների ու հայոց պատմություն գրողների հիշված թերությունը, ինչպես և վեպի այսպիսի հատկությունները նկատի ունենալով՝ հույն-հռոմեական աղբյուրների հաղորդածների հետ միայն համեմատելով՝ պետք է ըստ կարելույն որոշել, թե ինչ պատմական դեպքերի հիշողություն կա «Պարսից պատերազմի» մեջ և որ անձնանունները պատմական են։

87. Վաղարշ և Տրդատ Բ. Ներսեհի պարտությունը 297 թվին. Տրդատ Գ.։—*Այս երկրորդ հին վեպի պատմական նյութն սկսվում է Հայաստանի Վաղարշ թագավորի ժամանակից, այս նշանավոր անձի եղերական վախճանից։*

Անտոնիոս (Կարակալլա 211—217 թթ.) կայսրը, որ նորոգում է պատերազմը Պարթևների հետ, Արևելք գալով՝ նենգությամբ իր մոտ է կանչում Հռոմի բարեկամ Օսրոհայի թագավորին և շղթայում նրան։ Նույնպես վարվում է նա հայոց Վաղարշի հետ ևս։ «Իսկ զթագաւորն Հայոց որ էր գժտութեամբ ընդ իւր որդիս՝ կոչէր նոյնպէս առ ինքն գրով բարեկամութեան, պատճառանօք հաշտեցուցանելոյ զնոսա ի հաշտութիւն և գնայր ընդ նմա, որպէս գնացն ընդ Աբգարու։ Սակայն Հայք փոխանակ յարելոյ ի նա՝ ընթացան ի զէնս»։ Վաղարշի որդի Տրդատը թագավոր է հռչակվում (215 թ.), Կարակալլան նրա վրա զորք է ուղարկում. բայց «Թէոկրիտոս զոր առաքէր նա զօրօք ի վերայ Հայոց՝ մատնէր չարաչար ի պարտութիւն»[1]։

Տրդատն սպասելով որ պատերազմը պիտի շարունակվի, գնում է պարթևների մոտ՝ նրանցից օգնություն խնդրելու։ Եվ իսկապես, Անտոնիոսը հետևյալ տարին, պատերազմական մեծամեծ ուժերի գլուխ անցած, նորից գալիս է Արևելք, որպեսզի հայերին նվաճի, և եթե հարկ լինի, նաև Պարթևներին[2]։ Երբ նա երկրորդ անգամ պահանջում է, որ Պարթևները հայերին չօգնեն և Տրդատին իրեն հանձնեն, ապա Պարթևների թագավորը համաձայնում է դրան։ Բայց Տրդատին աջողվում է Հայաստան մտնել և շարունակել թշնամական գործողություններն ընդդեմ հռոմայեցիների (216 թ.)։ Հաջորդ տարին Կարակալլան սպանվում է։ Նրա հաջորդը՝ Մակրինոս (217—218 թթ.), պարտվելով պարթևներից, հաշտություն է կնքում նրանց հետ։

---

[1] Գարագաշյան Ա. Մ., Քնն. պատմ. հայոց, Բ, եր. 264, նույն տեղում՝ Դիոն, Հէ, 12, 21։

[2] Հայոց նախնական պատմությունն ըստ Մովսէսի, կազմեց Գ. Ալթունյան, Վաղարշապատ, 1904, եր. 63։

Նա հաշտվում է և Հայաստանի հետ։ Եվ որովհետև այդ ժամանակ գերության մեջ մեռել էր Հայաստանի թագավոր Վաղարշը, կայսրը թագ է ուղարկում նրա որդի Տրդատ Բ-ին, որ արդեն թագավոր էր փաստորեն։ Բայց դրանով Տրդատը դառնում էր հռոմայեցիների ավատառու[3]։ Կայսրը Հռոմից ետ է դարձնում և Տրդատի մորը, որ տասնումեկ ամիս բանտարկված էր։ Բացի այդ՝ նա Տրդատին վերադարձնում է Հայաստանից տարած ավարը և նրա հայրական կալվածները Կապադովկիայում, որ Կարակալլան արքունիք է գրավել։

Քիչ հետո, 226 թ., Պարսկաստանում տեղի է ունենում քաղաքական մեծ իրողությունը։ Արտաշիր Սասանյանը, հաղթելով իր հակառակորդ վերջին Պարթև թագավոր Արտավան Ե-ին, գահ է բարձրանում, և այնուհետև պետության գլուխ կանգնում են Սասանյան արքաները, որոնք Կյուրոսի և Քսերքսեսի սերունդ էին համարում իրենց և ձգտում էին աշխարհակալության։

Արտաշիրն իր իշխանության սկզբում հենց՝ հարձակվում է Հայաստանի վրա, այստեղ ևս Արշակունի իշխանությանը վերջ տալու համար։ Բայց նա «վանեալ վկանդեալ ի բնակաց երկրին և ի մարաց ոմանց և յորդւոցն Արտաւանայ, ելանէր փախստեայ, որպէս ասեն ոմանք, կամ որպէս այլք ասեն, դառնայր յետս՝ գումարել մեծ ևս բազմութիւն զօրաց»[4], 228 թ.։ Հետո նա 230 թ. հարձակվում է հռոմեական երկրների, այն է՝ Միջագետքի, Ասորիքի և Կապադովկիայի վրա։

Երկու տարի հետո՝ Ալեքսանդր Սևեր (222—235 թթ.) կայսրը սկսում է իր արշավանքը պարսիկների դեմ։ Նրա հյուսիսային բանակը Հայաստանի վրայով շարժվում է դեպի Մարաստան[5], ուր հռոմայեցիները, հայերի օգնությամբ, սաստիկ նեղում են պարսիկներին։ Հայերը, որոնք պահում են իրենց անկախությունը, Մաքսիմին (235—236 թթ.) կայսրի ժամանակ, 236 թ., իբրև Հռոմի դաշնակիցներ, օգնական զորք են ուղարկում գերմանների դեմ պատերազմի ժամանակ։

Պարսիկները 241 թ., Արտաշրի հաջորդ Շապուհ Ա-ի (241—272 թթ.) օրով, տիրում են Միջագետքին, հավանորեն մտնում են և Հայաստան։ Գորդիանոս կայսրը (238—244 թթ.) ստիպված է լինում 242 թ. պատերազմ սկսել պարսիկների դեմ։ Նա ետ է առնում Արտաշատը, ապա Անտիոք, Մծբին և այլն[6]։ Բայց նա սպանվում է և նրա հաջորդ Փիլիպպոսի ժամանակ հաշտություն է կնքվում 244 թ., երբ հռոմայեցիները ձեռնթափ են լինում Հայաստանից։ Բայց Շապուհն իսկույն չի մտնում Հայաստան։ Սկյութացի ազգերը հարձակվում են Պոնտոսի, Կապադովկիայի և ընդհանրապես Փոքր Ասիայի վրա։ Նրանց խմբերը երևում են և Հայաս-

3 Հայոց նախնական պատմ. ըստ Մոմզենի, եր. 54։

4 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, 268։ Նույն տեղում՝ Դիոն, գիրք 2, 3։

5 Հայոց նախնական պատմ. ըստ Մոմզենի, եր. 54 և Asdourian, Die polit. Bez. z. Arm. u. Rom. եր. 124, հտն.։

6 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Բ, եր. 272։

տանի Բասեն գավառում։ Այդ ժամանակ միայն, 252 կամ 253 թ., Շապուհը գրավում է Հայաստանը։ Տրդատ թագավորը փախչում է հռոմայեցիների մոտ, իսկ նրա որդիները պարսիկների կողմն են անցնում[7]։ Երկրում իշխում է Արտավազդ թագավորը, պարսից դաշնակիցը, որի մի նամակը մնում է 260 թվից։ Ավրելիանի ժամանակ (270—275 թթ.) Հայաստանը համարվում է անկախ երկիր և ոչ հռոմեական։ Ավրելիոս Կարոս (282—284 թթ.) կայսրը վերսկսում է պատերազմը։ Նա 282 թ. մտնում է Հայաստան և այնտեղ վերականգնում է նախկին կարգերը։ Նրա հաջորդների օրով էլ Հայաստանը մնում է հռոմայեցիների ազդեցության տակ և խաղաղություն է լինում մինչև 293 թ.[8]։ Թե ով է եղել Հայաստանի թագավորը՝ այդ հայտնի չէ։

Պարսից Ներսեհ թագավորը (293—303 թթ.) վերսկսում է պատերազմը Հռոմի հետ։ Նա նախ հարձակվում է Հայաստանի վրա։ Դիոկղետիանոսը (284—305 թթ.) դիմադրում է նրան պատերազմով։ Գալերիոս Մաքսիմոս կեսարը, որ զորավարն էր, սկզբում 296 թ. պարտություն է կրում Միջագետքում։ Բայց հետո նա պատերազմը տեղափոխում է Հայաստան, ուր բնակիչներն օգնում են հռոմայեցիներին։ Կովից առաջ Գալերիոսն անձամբ, երկու (երեք) ձիավորի հետ, լրտեսում է թշնամու բանակը։ Արյունահեղ ճակատամարտի մեջ Ներսեհը, չնայելով իր զորքի բազմությանը, կատարյալ պարտություն է կրում և ինքը վիրավորված փախչում է։ Նրա ամբողջ ճամբարը, գանձը, ընտանիքը, թագուհին, որդիներն ու դուստրները և բազմաթիվ նշանավոր պարսիկներ գերի են ընկնում հռոմայեցիների ձեռքը (297 թ.)։ Թշնամիները նրա կանանց և դուստրներին պահում են պատվով։ Հաշտությունից հետո գերիները վերադարձվում են։

Այդ ժամանակից սկսած՝ Հայաստանը մնում է Հռոմի գերիշխանության տակ, և հայոց երկրին ավելանում է Ատրպատականը կամ նրա հյուսիս-արևելյան մասը։ Խաղաղություն է լինում ամբողջ քառասուն տարի մինչև Կոստանդիանոս կայսրի մահը 337 թ.։ Թե ով է եղել Հայաստանի թագավորը՝ այդ հայտնի չէ։

Հիշենք և հետևյալը։ Եվսեբիոս Կեսարացին (270—338 թթ.) հայերին քրիստոնյա է դնում IV դարի սկզբում և գրում է, թե հայերը կրոնի համար նույնիսկ պատերազմ են տվել Մաքսիմին Դայայի (307—313 թթ.) հետ։ «Պրգռեցաւ պատերազմ ի բռնաւորէ անտի ընդ Հայոց, որ ի սկզբանէ բարեկամք և նիզակակիցք էին հռոմէական ժողովրդեան։ Եւ նոքին եւ քրիստոնեայք էին և ջերմագոյնք ի բարեպաշտութեան՝ որ առ աստուածութիւնն ջանացաւ աստուածատեացն բռնաւոր՝ բռնու-

---

7 «Եւ սովաւ (Գաղղեաւ) սկսան խլրտել պարսիկք որ հասին գրաւեցին զՀայաստան, ուստի փախեաւ արքայն (Հայոց) Տրդատ, այլ որդիք նորա անկան առ Պարսիկս»։ Զօնար, Տարեգիրք, ԺԲ. 21։ Տաշյան, Ագաթանգեղոս, եր. 106։

8 Հայոց նախ. պատմ. ըստ Մոմզենի, եր. 55, հմմ.։ Г. Халат. Очерк ист. Армении, եր. 345, հմմ.։

թեամբ ածել զնոսա ի պաշտօն կռոց և դիւաց և յայն սակս զբարեկամսն յատելիս, զդաշնաւորսն ի թշնամիս դարձոյց... այլ ինքն ի պատերազմի անդ հանդերձ զօրու իւրով գունակ գունակ նեղեալ վտանգեցաւ չարաչար»[9]։

Եվսեբիոսը չի հիշում հայոց թագավորի անունը։ Միայն Սոզոմենոսը եկեղեցական պատմիչ V դարում (ծնված V դարի սկզբում), հիշում է հայոց Տրդատ թագավորին, որի օրով հայերը քրիստոնեություն են ընդունել։ Բայց այդ ժամանակ կար արդեն հայ գրականությունը ըստ որի նույնպես III դարի վերջում և IV դարի սկզբներում թագավոր է եղել Տրդատ Գ և այս անպայման հավաստի է։

88. Խոսրով Մեծ։— *Ըստ վեպի (Ագաթանգեղոսի և Մ. Խորենացու պատումներ)՝ Սասանյան Արտաշրի ժամանակ Հայաստանում թագավորում է և նրա դեմ տաս տարի քաջությամբ պատերազմ է մղում Վաղարշի որդի Արշակունի Խոսրովը։ Նրան դավաճանի ձեռով սպանել տալուց հետո՝ Պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին։ Խոսրովի որդիներից «մանկիկ մի փոքրիկ», Տրդատ անունով, փախցնում են դայակները հույների (հռոմայեցիների) կողմերը։*

Հիմա հարց է. արդյոք պատմակա՞ն է այս Խոսրով անունով թագավորը։

Մեր բանասերներն ու պատմաբանները մեծ մասամբ ընդունել են այս Մեծն Խոսրով թագավորի գոյությունը և մինչև անգամ նրա տարիներն են որոշել։ Եթե այդ հավաստի լիներ, ապա դժվար չէր լինիլ վիպական Մեծն Խոսրովը նույնացնել այդ պատմական Խոսրովի հետ։ Բայց այդ գիտնականների կարծիքներն ընդունելի չեն։

Առնենք նրանցից յոթը.

1) **Խալաթյան**[10].

Տրդատ Բ-ից հետո, որ մեռնում է «անորդի» թագավորում է Արտավան Ե-ի եղբայրն Արշակ Բ, 222—238 թթ., նույնը կոչվում և Խոսրով։ Սրա որդին Տրդատ Գ թագավորում է 238 թվից և 252—253 թթ. (ուրեմն ոչ «մանկիկ մի փոքրիկ») փախչում է հռոմայեցիների մոտ. 297 թ. թագավորում է դարձյալ մի Տրդատ, թե արդյոք դա Տրդատ Գ-ն է, թե Տրդատ Դ, այդ անորոշ է թողնվում։

2) **Սանդալճյան**[11].

Վաղարշ, Սանատրուկի որդի 194—216 թթ.

Տրդատ Բ (Վաղարշի որդին) 218—222 թթ.

---

9 Եւսեբ. *Եկեղեց. պատմութիւն. թ. գլ. ը.* Գարագաշ., *Քնն. պատմ., Գ. Թիֆլիս. 1895, էջ. 6։*

10 Оч. Ист. Арм., *էջ. 326, հմն., 334, 338, 349. ըստ* Justi.

11 Histoire documentaire de l'Arménie, t. II, Rome, 1917, *էջ. 560, հմն. 577, հմն., 589։*

Արշակ Ա — Խոսրով Ա, Արտավան Դ-ի եղբայրը, մոտ 222—250 թթ.

Տրդատ Գ Մեծը (Խոսրովի որդին), առաջին անգամ մոտ. 250 թ., նա պարսիկներից փախչում է։

Արտավազդ Ե 252 թ.

Տրդատ Գ երկրորդ անգամ 297—մոտ 323 թ.։

3) Ասուրյան[12].

Տրդատ Բ-ից հետո Խոսրով մոտ. 222—250 թթ. «թե սա Արտավանի հարազատ եղբայրն է եղել՝ մենք այդ չգիտենք»։ Նույն տեղում ծանոթության մեջ. «միայն Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանությունը Խոսրովին անվանում է Արտավանի եղբայր (անշուշտ այդ պատճառով Պրոկոպը նույնպես անվանում է նրան (Արշակին) Պարթևաց թագավորի եղբայր)»։

Տրդատ Գ մոտ 287—336 թթ., երեխայության ժամանակ 252 թ. փախել է հռոմայեցոց երկիրը։

4) Տաշյան[13].

Տրդատ Բ մեռել է 221 թ., հետո Խոսրով, որի սպանվելը 253 թվից առաջ. Տրդատ Գ թագավորել է 253-ից առաջ մանկական հասակում և այդ հասակում էլ փախել է 253 թ.։ Ապա բերում է Տրդատ Գ-ի թագավորելու մասին զանազան կարծիքներ և հավանական է համարում, թե նա թագավորել է 266—267 թթ., երբ եղել է Գոթերի արշավանքը Փոքր Ասիա. «Լիդիա, Փռյուգիա, Գաղատիա, Նաև Գամիրք ողողված էին»։ Երկրորդ, իսկապես երրորդ անգամ թագավորել է 287 թ.։

Առաջին երկու հեղինակները (համարներ 1 և 2) Խոսրովին համարում են Պարթևների թագավոր վերջին Արտավանի եղբայր, Արշակ, նույն և Խոսրով անունով. միայն առաջինը նրան դնում է 222—238 թթ., իսկ երկրորդը՝ մոտ. 222—250 թթ.։ Նրանց այս տեղեկությունները ծագում են Պրոկոպիոսի հետևյալ խոսքերից, որ այստեղ բերում եմ Տաշյանի թարգմանությամբ։ «Թագաւոր էր երբեմն Հայոց անգամ՚ին ի նոցունց ազգէ, որպէս վկայէ հնոցն պատմութիւն։ Քանզի իբրև կործանէր Աղեքսանդր Մակեդոնացի զթագաւորն Պարսից, կացին մնացին Պարսք ընդ լծով։ Այլ Պարթևք ապստամբեալք ի Մակեդոնացւոց՝ տարան զյաղթութիւնն և վտարեցին զնոսա ի բաց և հասին կալան մինչև ցգետն Տիգրիս։ Հանգարտեցին Պարսիկք ընդ իշխանութեամբ սոցա ամս հինգ հարիւր, մինչև ցժամանակն՝ յորում Աղեքսանդր որդի Մամեայ թագաւոր եկաց Հռոմայեցոց։ Եւ յայնժամ մի ոմն քաղաքացն Պարթևաց զեղբայր իւր զԱրշակ կարգէր արքայ Հայոց, որպէս ասէ իսկ Պատմութիւնն Հայոց։ Զի մի ոք կարիցէ զԱրշակունիս ի Հայոց սերել, որք (Արշակունիք) զամս հինգ հարիւր մնացին խաղաղութեամբ եղբայրութեան

[12] Die polit. Bez, էջ. 121, 127։

13 Տաշյան, Ագաթանգեղոս, էջ. 96, 106, հմն., 109, 120, 123 և այլն։

ազգատոհմին։ Արքայն Հայոց ի Մեծ Հայս նստէր, և անդստին ի կանուխ ժամանակաց հնազանդ էր ինքնակալին Հռոմայեցւոց» և այլն[14]։

«Աղեքսանդր որդի Մամեայ» է Ալեքսանդր Սևեր (222—235 թթ.)։ Պարթևների տերությունը տևել է մինչև 226 թ., ուրեմն մինչև այս կայսրի ժամանակը։ Պրոկոպիոսի այդ հատվածի մեջ ընդգծած խոսքն այնպես են հասկացել, թե Աղեքսանդր Սևերի առաջին տարում («յայնժամ»), ուրեմն 222 թ., Պարթևների թագավորն իր եղբայր Արշակին կարգել է Հայոց թագավոր։ Եվ որովհետև այդ ժամանակ Պարթևների թագավորն էր Վաղարշի որդի Արտավան Ե (կամ Դ), ուստի և Արշակը նրա եղբայրն էր։ Եվ որովհետև ըստ Ագաթանգեղոսի այդ ժամանակ հայոց թագավորը Խոսրով էր կոչվում, ուստի Արշակը նաև Խոսրով է կոչվել։ Հետևաբար Ագաթանգեղոսի հիշած Խոսրովը թագավորել է 222 թ.։ Նշանակի՝ այդ ժամանակ մեռած պիտի լիներ նախորդ թագավորը Տրդատ Բ։ Այս թագավորն, ըստ Խալաթյանի, նույնիսկ «անորդի» է մեռել, երևի, բացատրելու համար, թե ինչու Տրդատ Բ-ի որդին չի թագավորել, այլ Արտավանի եղբայրը։

Դրան իբրև ապացույց համարում են այն, որ Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանությունը Խոսրովին անվանում է Արտավանի եղբայր[15]։ Բայց այդ ամենը սխալ հասկացման հետևանք է։

«Եղբայր», «եղբայրութիւն» բառերը Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ Պարթևական թագավորական տոհմի համար գործածվում է «ազգակից», «ազգատոհմ» բառերի նշանակությամբ։ Այսպես, օրինակ, Ագաթանգեղոսի մեջ հենց Խոսրովի համար գրված է. «Թէպէտ և էր ի մեծի տրտմութեան վասն քնութեան եղբայրութեան ազգատոհմին, զի հնազանդեցան... թագաւորութեան Ստահրացւոյն... Նուաճեալ էին ի տէրութիւնն Արտաշրի, քան ընդ տէրութիւն իւրեանց ազգատոհմին և եղբայրութեան»։ Այստեղ «եղբայրութիւն» և «ազգատոհմ» համանիշ են, և «եղբայրութիւն»-ը վերաբերում է քիչ ներքևում հիշվածներին, որ են՝ «տոհմայինքն», «տոհմքն և ազգապետքն և նախարարքն և նահապետքն Պարթևաց», որոնք ենթարկվել էին Արտաշրին։ Այսպես և Բուզանդ (Գ. ե.) Մազքութների թագավորի համար, որ պարթևական տոհմից էր, գրված է. «Եհաս նա (Գրիգորիս) մինչև ի ճամբար բանակին Արշակունւոց արքային Մազքթաց... Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն մի ազգաւորութիւն էր տոհմին քնութեան» (Բուզ., Գ. զ.)։ «Թագաւորն Մազքթաց Սանէսան անհնարին նիւթեաց զսրտմտութիւն ոխութեան ընդ իւրում ազգակցին Խոսրովու արքային Հայոց»։ «Եւ խոյս ետ թագաւորն Հայոց Խոսրով յուրմէ եղբայրցն, նոյն ի Սանէսանայ յարքայէն Մազքթաց»։ Դարձյալ՝ երբ Սանեսանի գլուխը բերում են Խոսրովին, սա «իբրև ետես,

14 Տաշյան, Ագաթանգեղոս, եր. 103, հմն., Պրոկոպիոս, Վասն շինուածոց Յուստինիանու, գիրք Գ, 1։

15 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ, եր. 268, հմն.։

յալ սկսաւ, ասէ. Եղբայր իմ էր ազգաւ Արշակունի»։ Այսպես ուրեմն «եղբայր» բառը գործածվում է արշակունիների համար ոչ իսկական իմաստով, այլ իբրև «ազգակից»։

Այս խնդիրն սպառված համարելով անցնենք Պրոկոպիոսի հատվածին։

Տաշյանն արդեն նկատում է. «Պրոկոպիոսի խոսքերը՝ թեև մթին՝ բոլորովին այլազգ ալ կրնան հասկցվիլ, այսինքն սույն խնդրական մասն Արշակա՝ Արշակունյաց հիմնադրին վրա առնելով»։ «Հոս «յայնժամ» պետք է Պարթևաց պետության կանգնվելու ժամանակին վրա առնուլ. և ասոր կը ստիպեն կարծենք նաև հաջորդ խոսքերը»։

Ոչ թե այդպես «ալ կրնան հասկցվիլ», այլ հենց այդպես միայն կարելի է և պիտի հասկանալ։ Պրոկոպիոսը խոսում է Հայոց երկու թագավորական տոհմերի ծագման մասին. մեկը, հինը՝ հայերից է սերված, մյուսը, արշակունին՝ ոչ թե հայերից, այլ պարթևական տոհմից։ Արշակունիների ծագումը բացատրելու համար՝ նա խոսում է նախ Պարսկաստանի Պարթև իշխողների մասին,—որոնք թագավորել են այնտեղ հինգ հարյուր տարի մինչև Ալեքսանդր Սևերի ժամանակը,— և ապա ավելացնում է. «և այն ժամանակ (այսինքն Պարթևական թագավորության սկիզբներում) Պարթևաց թագավորներից մեկն իր եղբայր Արշակին կարգեց Հայաստանի թագավոր»։ Եվ այս ասում է նա, ինչպես շարունակությունից իմանում ենք, «որպեսզի ոչ ոք չկարծի, թե հայերից են սերված Արշակունիները, որոնք հինգ հարյուր տարի խաղաղությամբ մնացին (Պարսկաստանում իշխող) ազգատոհմի հետ» և այլն։ Որ Պրոկոպիոսը Հայաստանի երկու թագավորական տոհմերի ծագման մասին է խոսում, և որ նա ասում է, թե Արշակունիները հինգ հարյուր տարի խաղաղ ապրել են իրենց ազգատոհմի հետ, այսինքն՝ այնքան տարի, որքան Պարթևներն, ըստ Պրոկոպիոսի, իշխել են Պարսկաստանում,— այդ ցույց է տալիս, որ նա Արշակունիների ծագումը դնում է ոչ թե 222 թ.,—Ալեքսանդր Սևերի ժամանակի մի Արշակից, Պարթևների վերջին թագավոր Արտավանի եղբորից, այլ Պարթևական իշխանության հենց սկզբներից։

Պրոկոպիոսը վերևի մեջբերումի մեջ ընդգծված խոսքը առնում է «Հայոց պատմության» մի գրքից, քանի որ նա անմիջապես ավելացնում է՝ «որպէս ասէ իսկ Պատմութիւնն Հայոց»։ Եվ իսկապես մեր պատմական գրվածքներում եղել է այդ ավանդությունը, թե Պարթևական տերության սկիզբներում նրանց թագավոր Արշակ Մեծը թագավորեցրել է Հայաստանի վրա իր որդի Արշակին, որից և սերվել են հայ Արշակունիները։ Այդ ավանդությունը գտնում ենք Սեբեոսի պատմության սկզբի («Անանուն» կոչված) մասում. «Յայնմ ժամանակ թագաւորեցոյց Արշակ զորդի իւր զԱրշակ Փոքր կոչեցեալ ի վերա Հայոց ի Մծբին քաղաքի», և այլն. «արդ թագաւորէ Արշակ Փոքր կոչեցեալ յամի հարիւրերորդի քսան և իններորդի թագաւորութեան Արշակայ հաւր իւրոյ՝ ի վերայ Հայաս-

տան երկրի՝ ի Մծուին քաղաքի եղբարբ իւրով Վաղարշակաւ» և այլն[16]։ Նույնը նաև Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության մեջ (Ա. ը. և այլն)։ «Արշակ մեծ, արքայ Պարսից և Պարթևաց... սա թագաւորեցուցանէ զեղբայր իւր զՎաղարշակ ի վերայ աշխարհիս Հայոց» և այլն։ Թերևս այդ միևնույն ավանդությունը եղել է նաև Բուզանդի Հայոց պատմության սկզբի մասում, որ չի մնացել, և սրանից է այդ ծանոթ եղել Պրոկոպիոսին, քանի որ ընդունում են, թե այդ հեղինակն ուրիշ դեպքում օգտվել է Բուզանդից։

Այսպես ուրեմն մեջտեղից վերանում է Արտավանի եղբայր Արշակ, նույն և Խոսրով թագավորի գոյությունը, որ սխալ հասկացման արդյունք է։ Հետևաբար նույն սխալի հետևանքով է նաև Արշակ, նույն և Խոսրով թագավորի իշխանության սկզբի տարին դնել 222 թվականը, ուրեմն և մինչ այդ մեռած համարել Տրդատ Բ-ին։

Այդ կարծեցյալ Արշակի, նույն և Խոսրովի սպանման 238 թվականը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ Արտավանի սպանման թվականի, 226-ի վրա ավելացրած 12 թիվը։ Իսկ այս 12 թիվը կազմվում է այսպես՝ Խոսրովն ըստ Ագաթանգեղոսի Արտավանի մահից հետո առաջին տարին բան չի կարողանում անել. ապա տասն տարի արշավանքներ է գործում և վերջին արշավանքից հետո՝ ձմեռն անց կացնելով գարնանը պատրաստվում է նորից արշավելու Պարսկաստանի վրա, բայց սպանվում է, որ անում է 12 տարի։

Այժմ տեսնենք, թե ինչ են ասում երկրորդ երկու հեղինակները։

Տաշյանը (համար 4), չնայելով իր ճիշտ բացատրությանը կարծեցյալ Արշակի մասին, դարձյալ առանց որևէ հիմքի Տրդատ Բ-ին մեռած է դնում մոտ 221 թվականին, որպեսզի հետո թագավորեցնե Խոսրովին։ Նույնպես վարվում է և Ասատրյանը (համար 3), Խոսրովի առաջին տարին դնելով 222 թվականը։ Այս երկուսը, ուրեմն, պարզապես ընդունում են Խոսրով թագավորի գոյությունն այդ շինծու թվականով. իսկ նրա սպանման տարին դնում են դարձյալ մոտ 250 թվականին։ Այս երկրորդ թվականը համարեցրած է 252 կամ 253 թվին, երբ Տրդատ թագավորը, ինչպես վերևում տեսանք, փախել է։ Միայն ըստ արտաքին աղբյուրի, այդ փախչող Տրդատն արդեն տարիքավոր է, զավակներ ունի. իսկ սրանց մոտ նա երեխա է, ինչպես Ագաթանգեղոսի մեջ։ Բացի այդ՝ որովհետև, արտաքին աղբյուրով, այդ փախչող Տրդատն արդեն թագավոր է հիշվում, ուստի սրանք էլ նրա հորը մեռցնել են տալիս 252 թվականից առաջ, այդ երեխային թագավորեցնում են մոտ 250-ին և նոր փախցնում։ Ուրեմն իրենց ուզած ձևով, իբր «հավանական» ենթադրությամբ, մի բան Ագաթանգեղոսից են առնում, մի բան էլ այլ աղբյուրից և իրենցից մի նոր պատմություն են հարմարեցնում։

16 Պատմ. Սեբէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն, Թիֆլիս, 1913, եր. 13, 15։

Այս բանը շատ լավ զգում է Տաշյանը։ Նա բերելով Զոնարի վերեվում (ծանոթության մեջ) դրված հատվածը, գրում է. «Արդ թէ Զոնար ճիշտ պատմած է հօս՝ այս Տրդատը նոյն չէ Ագաթանգեղեայ Տրդատայ հետ. վասն զի այն մանուկ փախած կ՚ըսուի, իսկ այս այր կատարեալ է որդի(ք) ունի։ Բայց եթէ այս այսպես՝ ապա ուրեմն 253-ին կայր բոլորովին ուրիշ թագաւոր մը Հայոց. և որովհետև 217-ին ալ ուրիշ Տրդատ մը գտանք, կրնայ հետևցուիլ՝ թէ նոյն անձն է երկու տեղն ալ յիշուածը։ Ասով բովանդակ Խոսրովու անձին վրայ պատմածներն այս անձին վրայ պետք կ՚ըլլա առնուլ, և ըսել թէ կամ Խոսրով անուն թագաւոր մը չկայ և կամ բոլորովին ուրիշ դրից և ժամանակի մէջ. նաև մեզի ծանօթ Տրդատայ պատմութիւնը շատ այլակերպ կ՚ըլլայ, և այլ նման շատ ենթադրութիւններ պէտք կ՚ըլլայ կուտել»[17]։

Եվ նա ձգտում է ապացուցել Խոսրով անունով թագավորի գոյություն ունեցած լինելը։ Որո՞նք են այդ ապացույցները։

1) Այն որ Եղիշեի մեջ կա. «Նախնին մեր Տրդատիոս... ի տղայութեան փախուցեալ... սնաւ յերկրիդ Յունաց», այլ և թե Տրդատ փախավ «ի հայրասպան մարդախողխող հօրեղբարց»։ (Ընդգծումները Տ-ինն են)։ Բայց այդտեղ Խոսրով անուն չկա և այդ ամբողջը համապատասխան է Ագաթանգեղոսին և ոչ թե «ըստ մասին հակառակ»։ Ագաթանգեղոսի մեջ էլ Տրդատը փախած ժամանակ երեխա է եղել, այնտեղ էլ նրան սպանողները Տրդատի հորեղբայրներ կարող էին կոչվել, ինչպես տեսանք վերեվում «եղբայր», «եղբայրություն» բառերի գործածության մասին։

2) «Հայ Արշակունի թագաւորաց մէջ կը գտնենք սովորութիւն մ՚որով թոռան վրայ կը կրկնուի հաւուն անունը։ Գիտենք Տրդատայ որդւոյն անունը Խոսրով, և այս երաշխաւոր է թէ Տրդատայ հայրն ալ նոյնպէս կ՚անուանէր, որուն վկայ է՝ անկախ յԱգաթանգեղեայ՝ նաև Բուզանդ»։ Նախ որ Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ Տրդատի հայրը Խոսրով է կոչվում, այդ հասկանալի է. որովհետև երկուսն էլ ծագում են նույն վիպական ավանդությունից և բացի այդ՝ Բուզանդը միշտ նկատի ունի Ագաթանգեղայ պատմությունը։ Բայց որ պապի անունը թոռան վրա են դնում, այդ անհրաժեշտորեն միշտ չի գործադրվել։ Ուստի՝ որ Տրդատի որդին Խոսրով է կոչվել, դրանից կարելի չէ անհրաժեշտորեն եզրակացնել, թե Տրդատի հայրն էլ իրոք Խոսրով է կոչվել, ուրեմն և այդ վիպական Խոսրով անունով թագավորն իրոք գոյություն է ունեցել։

3) «Թեբէի արքունի շիրմաց արձանագրութեանց մէջ... կը հիշուի նաև (բերված է հունարենը և հայերենը). «Խոսրով հայ՝ տեսեալ զարմացայ»։—Տաշյանը «հայ» բառից հետո ավելացնում է «ազգաւ», որ չկա հունարենում։—«Այս տողը մեր խնդրոյ տակ գտնուող Խոսրովայ վրայ առաւ Լըրրոն, որուն համամիտ է և Կութշմիտ, որ կը կարծէ թէ «Խոսրով իւր Վաղարշ հօրմէն Սեպտիմոս Սեւերոսի քով պատանդ ուղար-

17 Տաշյան, Ագաթանգեղոս, եր. 106, հտն.։

կուած էր, և անոր հետ 202-ին յ. Ք. այցելութեան եկաւ Մեմնոնի սեանց և Թեբէի ալ հնութեանց». և այս առթիւ գրուած ըլլայ այս արձանագրութիւնը»։

Այս ամենը լոկ ենթադրություն է։ Հիշված արձանագրությունը ցույց է տալիս այն միայն, որ եղել է Խոսրով անունը հայերի մեջ և այդ անունով մի հայ այցելել է Թեբեյի հնությունները։ Ապա ընդունելի չէ, որ III դարի սկզբում պարթևազն արքայորդին, ինչպես էլ Հայաստանի թագավորի որդին լիներ, իրեն այդպես պարզ կերպով «հայ» կոչեր և ոչ թե «Պարթև» կամ «Արշակունի»։ Ագաթանգեղոսի մեջ անգամ այդ թագավորական տոհմը դեռ միայն այդպես է անվանում։ Այսպես օրինակ, Տրդատը Հռիփսիմեի համար ողբալիս ասում է. «Զի զՅունաց աշխարհն և զՀոռոմաց քաջ գիտեմ, և զմեր **Պարթևաց** *կողմանսն, վասն զի բնութեամբ իսկ է մեր»։ Անակի համար ասվում է. «Պատասխանի ետ* **Պարթևն**». *«կազմեցաւ Պարթևն». «բերև զայն լսէր* **Պարթևն**». *«որդի Անակայ* **Պարթևի**»: *Նույնպես Տրդատի հրովարտակի մեջ. «Եւ ի մեր դիւցախառն* **Պարթևաց** *հասցէ այցելութիւն». «Զեռաստանեք և ձեռասունք* **մեր Արշակունեաց**»: *Այսպես և Բուզանդի մեջ։*

Այսպես ուրեմն ոչ մի կերպ չի ապացուցված Խոսրով անունով թագավորի գոյությունը III դարում։ Բայց չնայելով դրան՝ գտնում ենք և հետևյալն այդ Խոսրովի մասին։

5) **Ասլան Գ.**[18]

Տրդատ Բ (218—253). Սա պարսիկներից փախչում է Հռոմայեցոց երկիրը։ Ապա թագավորում հավանորեն 261-ից 267 թ.։ Խոսրովը, «Տրդատ Բ-ի կրտսեր եղբայրը, որ պահված էր հռոմեական երկրում»։ Աղբյուրը չի հիշված. բայց անպայման վերևում հիշված արձանագրության մասին արված ենթադրությունն է, թե «Խոսրով... պատանդ ուղարկված էր»։ «Ազգային աղբյուրները նրան այսինքն՝ Խոսրովին դարձնում են Արտաշրի ժամանակակից՝ շփոթելով սրան իր եղբայր Տրդատի հետ»։ Ծարրուհի խարդավանքով սպանվում է Խոսրովը, ազատվում է որդին՝ Տրդատ, որին ազգային ավանդությամբ փախցնում են Հռոմեական երկիրը։ Նա թագավորում է քսան տարեկան հասակում 287 թ.։ Ներսեհի հարձակման ժամանակ 295 թ. փախչում է Հռոմեական երկիրը և ապա նորից թագավորում է 297 թ. Գալերիոսի հաղթությունից հետո։

Ահա մի պատմություն, որի մեջ ամեն ինչ կոկված է։ Վիպական Խոսրով Մեծը նույնացրած է մի Խոսրով թագավորի հետ, որի գոյությունը հայտնի չէ ոչ մի տեղից։ Այդպես չեն մտածում ոչ միայն Նախորդ, այլև հետևյալ հեղինակները։

6) **Մորգան**[19]. *Տրդատ Բ, որ կոչվում է նաև Խոսրով Ա Մեծ, 217—238. Տրդատ Գ 250—330։*

---

[18] *Kevork Aslan,* Etudes historiques sur le peuple arménien, Paris, 1928, ***եր. 132, 135, 138, հտն.։***

[19] *Jacques de Morgan,* Histoire du peuple arménien, Paris, M IX C XIX, ***եր. 96, հտն., 102։***

Եվ վերջապես՝

7) Գարագաշյանը[20], «Տրդատ Բ ըստ Հայոց Խոսրով որդի Վաղարշու», թագավորել է մինչև 250-ական թվականները, իսկ Տրդատ Գ 297—337։

Ինչպես վերևում բացատրածից կարելի է տեսնել, հիշված յոթ հեղինակները յոթը տեսակ պատմություն են գրել, նախ՝ այն պատճառով, որ չհիմնավորված ենթադրությունները համարում են պատմություն, ապա՝ աշխատում են պատմությունը հարմարեցնել վիպական ավանդությանը։

Վեպի մեջ, անշուշտ, կա պատմականություն, բայց կարելի չէ դրանից պատմություն հանել,—այստեղ խոսքը պատմական անձերի և դեպքերի ու թվականների մասին է,—այս կամ այն ենթադրությունները անելով, ինչքան էլ արտաքին աղբյուրների օգնությունը լինի։

Տրդատ Բ-ին վաղ մեռցնելու ոչ մի հիմք չկա։ Արտաքին աղբյուրով 253 թվին փախչում է Տրդատ թագավորը, իսկ նրա որդիներն անցնում են պարսիկների կողմը։ Նշանակի՝ այդ փախչող թագավորը երեխա չի եղել։ Կարելի չէ այդ թվականը նկատի ունենալով՝ անել 250 կամ մոտ. 250 թվականը. այդ ժամանակ մեռցնել մի թագավոր, վեպին հետևելով՝ նրա անունը Խոսրով կոչել, և այս կամ այն կերպ բացատրելով՝ այդ փախչող թագավորին երեխա դարձնել, որպեսզի դառնա Տրդատ Գ և հարմար գա Ագաթանգեղոսի պատմությանը, թե Խոսրովի որդի Տրդատին երեխա ժամանակ փախցնում են հռոմեական երկիրը։ Բայց երբ ըստ Ագաթանգեղոսի պատմության՝ հաշիվներ են անում, Խոսրովն սպանված է լինում 238 թ., ուրեմն և նրա որդի երեխա Տրդատին այդ ժամանակ են փախցրած։ Բայց դրան ուշադրություն չեն դարձնում։ Եվ այդ բավական չէ, այս փախցրած երեխային մոտ 250 թ. արդեն թագավորած են դնում, որովհետև արտաքին աղբյուրի մեջ փախչողը թագավոր է։

Քանի հակառակն ապացուցող աղբյուր երևան չի եկել, այդ 253 թ. փախչող թագավորը պետք է համարել ոչ թե Տրդատ Գ-ն, այլ Տրդատ Բ-ն, որ թագավորած է, ուրեմն, մոտ. 216—252 կամ 253 թ.։ Կարելի է Տրդատ Գ-ն էլ 297 թվից առաջ թագավորել և փախել է. մենք այդ չգիտենք։

Կարո՞ղ է Տրդատ Բ-ն նաև Խոսրով կոչված լինել, թե՞ չէ, և կամ արդյոք նա ունեցե՞լ է Խոսրով անունով մի եղբայր, որ թագավորել է նրանից հետո ու սպանվել է և այդ Խոսրովի որդի մանուկ Տրդատին փախցրել են,—մենք այդ ասելու համար և ոչ մի հիմք չունենք։ Եթե այդ հավաստի լիներ, ապա վիպական Խոսրով անվան պատմականությունը շատ պարզ կլիներ։ Բայց այդ ստեղծված է միայն վեպի հիման վրա։

20 «Քնն. պատմ. Հայոց», Գ. էր. 302, 306, Բ, 268։

Մենք այն միայն կարող ենք ասել, որ Արտաշրի (226—241 թթ.) ժամանակ ըստ վեպի Հայաստանում թագավոր է Խոսրով անունով մեկը։ Իսկ վեպը պատմություն չէ։

Հիմա հարց է։ Եթե Մեծն Խոսրովը հավաստի պատմական չէ, ապա ի՞նչպես պետք է բացատրել, որ վեպի մեջ Արտաշրի ժամանակ կա Մեծն Խոսրով թագավոր։

Վեպի մեջ կա նաև Խոսրով Կոտակ, Մեծն Խոսրովի թոռը։ Նրա անունն ևս հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից։ Բայց նա կապված է եկեղեցական անձերի—Արիստակեսի, Վրթանեսի մասին եղած զրույցների հետ և մոտ հարյուր տարով մոտ է Բուզանդին։ Ուստի և պատմական հիշողությունը այս թագավորի անվան մասին թե վեպի և թե այլ ավանդությունների մեջ կարող էր կենդանի պահված լինել և պետք է ընդունել, որ պատմական է եղել այդ մեկ Խոսրովը, Տրդատ Գ-ի որդին։ Իսկ վիպական առաջին Խոսրովը, Մեծ Խոսրովը, լոկ մի ստեղծական գործող անձ է։

Վեպերի մեջ պատահում է, որ մեկ գործող անձը երկուսի է բաժանվում։ Դրա համար օրինակներ կան նաև մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ։ Այստեղ մի շարք վարիանտների մեջ ունենք երեք սերունդ՝ Սանասար—Դավիթ—Մհեր։ Բայց կան մի շարք վարիանտներ ևս, որոնց մեջ Մհերի համար ստեղծվել է մի պապ, Մեծն Մհեր կամ Առյուծաձև Մհեր անունով, իբրև Սանասարի որդի, և այնուհետև Մհերն ինքը կոչվում է Փոքր Մհեր, և այսպիսով կազմվել է չորս սերունդի հաջորդություն՝ Սանասար—Մեծ Մհեր—Դավիթ—Փոքր Մհեր։

Դրա համար իբրև պատճառ ծառայում է սովորաբար այն, որ մեկ-մեկ երեխաների վրա պապի անունն են դնում։ Բավական է որ վիպասաններից մեկն ասի՝ երեխի անունը դրին պապի անունով Մհեր,—և «Սասնա Ծռերի» համար կան պատումներ, որոնց մեջ Փոքր Մհերը հենց այդպես պապի անունով է կոչվում, և ահա ստեղծվում է մի նոր գործող անձ—վիպական պապ Մհերը։

Այսպես և Մեծ Մհերին մի որդի է լինում. վիպասանն ասում է. «Անուն դրին Դավիթ, պապկի անվան վրա»,—և ահա ստեղծվել է մի երկրորդ Դավիթ, Թլոր Դավթի պապը, որի որդին է Մեծ Մհեր, թոռը Դավիթ, սրա որդին Փոքր Մհեր, և այսպիսով առաջ է եկել հինգ սերունդ՝ Սանասար—Դավիթ—Մեծ Մհեր—Թլոր Դավիթ—Փոքր Մհեր։ Քանի Մեծն Խոսրովի պատմականությունը չի հաստատված, պետք է կարծել, որ այսպիսի մի ձևով ծագել է և «Խոսրով Մեծն» իբրև պապ, և այնուհետև գործող անձ Խոսրովը կոչվել է «Խոսրով Կոտակ», այսինքն՝ «Փոքր»։ Կամ, ընդհակառակն, պատմական Խոսրովն իր փոքր մարմնի, կարճ հասակի պատճառով՝ հենց իրոք կոչված է եղել Խոսրով Կոտակ, ըստ Խորենացու (Գ. ը.)՝ «Փոքր Խոսրով», իսկ այնուհետև համապատասխան ձևով ստեղծվել է Խոսրով Մեծ։ Եվ այդպիսով սկզբնական

երեք վիպական սերունդները՝ Վաղարշ—Տրդատ—Խոսրով դարձել են չորս՝ Վաղարշ—Խոսրով Մեծ—Տրդատ—Խոսրով Կոտակ (Փոքր)։

Երբ մեկ վիպական գործող անձը երկուսի է բաժանվում, պապ և թոռ (կամ հայր և որդի), նոր ծագած անվանը սովորաբար վերագրվում են մյուս հերոսներից մեկի կամ մյուսի այս կամ այն դեպքերը. հասկանալի է, տարբեր պատումների մեջ հաճախ նաև տարբեր ձևերով և տարբեր դեպքեր։ Այսպես, օրինակ, «Սասնա Ծռերի» մեջ Մեծ Մհերի վրա պատմում են Սանասարի վեպից դիպվածներ, ինչպես են Սանասարի (կամ իր եղբոր) կենակցությունը Մսրա Մելիքի կնոջ հետ և նրանից Մսրամելիքի ծնվելը. իր որդիներին՝ Դավթին և մյուսներին հանձնելը Մսրամելիքին, որ սա պահի նրանց։

Նման ձևով և այս ստեղծական Խոսրով Մեծի վրա պատմված են այնպիսի դեպքեր, որոնք պատմական Վաղարշինն ու իր որդի Տրդատ Բ-ինն են, կամ ասվում են նաև վիպական Վաղարշի ու վիպական Տրդատի վրա ևս։ Այստեղ էլ կրկնվում է, ուրեմն, միևնույն վիպական երևույթը, ինչ որ ուրիշ դեպքերում։ Այս կամ այն վիպական հերոսին վերագրվում են ուրիշ վիպական հերոսի կամ պատմական անձի մասին պատմածները. որովհետև «Կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»[21]։ Մոտիվն այս դեպքում պատմականորեն այն է, որ պատմական Տրդատ Բ-ն առնում է մեկ՝ իր հայր Վաղարշի վրեժը, մեկ էլ՝ իր ազգակից Արտավանի վրեժը։ Հիմա այս մոտիվներից վիպական Մեծն Խոսրովին, նայելով պատումներին, վերագրվել է կամ հոր, Վաղարշի, կամ որդու, Տրդատի դերը, որովհետև նա, մտնելով Վաղարշ—Տրդատ հաջորդության մեջ, եթե մի կողմից դարձել է Վաղարշի որդին, ուրեմն Տրդատի փոխանակը և Վաղարշի վրեժ առնողը մյուս կողմից դարձել է Տրդատի հայրը, ուրեմն Վաղարշի փոխանակը, սպանվողը, որի վրեժն առնում է Տրդատը։ Այսպես՝ ըստ Խորենացու պատումի (Բ. կե.) Խոսրովը (փոխանակ պատմական Տրդատի) առնում է Վաղարշի վրեժը. իսկ ըստ Ագաթանգեղոսի պատումի Խոսրովը (փոխանակ պատմական Տրդատի) առնում է Արտավանի վրեժը. բայց միաժամանակ և նա դարձել է Տրդատի հայրը (փոխանակ Վաղարշի) և նրա վրեժն առնում է որդին Տրդատը։ Եվ վերջապես՝ ըստ Սեբեոսի պատումի այդ Մեծն Խոսրովի օրով են Հայաստան գալիս Մամիկ-Կոնակը, իսկ ըստ Խորենացու պատումի Մամկոնը Տրդատի ժամանակ է գալիս Հայաստան։

Այսպես ուրեմն ինչ որ Խոսրովի համար պատմվում է, դա վեպի մի կամ մյուս փոփոխակի մեջ կա կամ Վաղարշի, կամ Տրդատի համար պատմված։

---

[21] Сербский эпос, под ред. И. Кравцова, Academia, էջ 112։

89. Տրդատի վեպը:— Այս վեպը կազմված է հետևյալ մասերից.
ա) Հորը, խորովին, դավադրությամբ սպանում են։

բ) Թշնամին, Պարսից թագավոր Արտաշիրը, տիրում է Հայաստանին. «Անդ ումն պրծեալ ապրեցուցանէր ի հինէ անտի յորդւոցն խոսրովու թագաւորին Հայոց մանկիկ մի փոքրիկ»։ Դայակները Տրդատին փախցնում են հույների (=Հռոմայեցոց) կողմերը, կայսեր պալատը («ի դուռն կայսեր»)։

գ) Տրդատն այնտեղ սնվում, մեծանում է, քաջություններ է գործում, և երբ նա կայսրի փոխանակ մենամարտում, հաղթում է գոթերի թագավորին, այն ժամանակ Հռոմայեցոց թագավորը թագադրում է նրան և օգնական զորք տալով, ուղարկում է Հայոց աշխարհը։ Այստեղից նա կռվով քշում է պարսիկ զորքերը և ինքն իշխում իր հայրենական տերությանը։

դ) Նա իր ամբողջ կյանքում շարունակում է կռվել պարսիկների դեմ. «Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեան աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից… զժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ և առնէր մարտից յաղթութիւն… և խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն»։

ե) Նրա և Հռիփսիմեի դեպքը։

զ) Ըստ Խորենացու պատումի՝ նա կռվում է հյուսիսային ազգերի դեմ։ Եվ վերջապես՝

է) Նրա օրով Մամիկոնյանների նախնիքն, ըստ Սեբեոսի՝ Մամիկ-Կոնակ, ըստ Խորենացու՝ Մամկոն գալիս է Հայաստան։

Ի՞նչ դեպքերի հիման վրա է առաջ եկել այս վեպը։ Այստեղ գտնում ենք երեք պատմական Տրդատների հիշողություն հարակցված ի մի։ Միջուկը կազմում է Տրդատ Բ-ն։

ա) Տրդատ Բ-ի հորը, Վաղարշին, դավադրությամբ, ինչպես տեսանք, իր կնոջ հետ գնում են բանտ, ուր և մեռնում է նա։

բ) Ազատվում է Վաղարշի որդին, Տրդատ Բ-ն, որը հետագայում պարսիկներից փախչում է հռոմեական երկիրը, և Հայաստանը ենթարկվում է պարսիկներին։

Տրդատ Բ-ի երկու թշնամիները վեպի մեջ վերածվել են մեկի։ Քանի որ նա հռոմայեցիների հետ շատ շուտով հաշտվում է ձեռնտու պայմաններով, և այնուհետև հռոմայեցիները բարեկամ են մնում հայերին, իսկ պարսիկները թշնամական հարաբերության մեջ, ուստի վեպը, ըստ Ագաթանգեղոսի պատումի, պահել է Տրդատի և իր հոր համար մեկ թշնամի—պարսիկները։ Բացի այդ՝ ինչպես որ Վիպասանքի մեջ Մեծն Տիգրանի թոռ Արտաշեսը դարձել է մի երեխա, որին փախցնում են պարսիկների մոտ, նույնպես և այս վեպի մեջ հռոմայեցիների մոտ փախչող Տրդատը դարձել է երեխա։ Դա վիպական գիծ է. իդեալական հերոսը չի կարող մեծ հասակում փախչել. նա մանուկ հասակում է փախչում օտար երկիր։ Շարունակենք համեմատությունը։

գ) Հռոմայեցիների օգնությամբ իշխել են Հայաստանում մի քանի Տրդատ անունով թագավորներ։ Այսպես՝ Տրդատ Ա-ն Հռոմում է թագադրվել։ Նույնիսկ Տրդատ Բ-ին հռոմայեցիներն օգնել են Շապուհ Ա-ի դեմ, որ մտել էր Հայաստան. և վերջապես՝ Տրդատ Գ-ն, որ պատմական անձ է, թագավորել է վերջնապես 297 թվականին, օգնությամբ հռոմայեցիների, որոնք պարսիկներին երկար ժամանակով դուրս են քշել Հայաստանից պարսից Ներսեհ թագավորի վրա տարած հաղթությամբ։

դ) Որ վիպական Տրդատն իր ամբողջ կյանքում «զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեան» պատերազմում է պարսիկների դեմ և ավերում նրանց երկիրը, դա հիշողություն է անպայման Տրդատ Բ-ի պատերազմների ընդդեմ հռոմայեցիների և պարսիկների՝ մինչ իր փախչելը։ Վրան կարող են ավելացած լինել նաև Տրդատ Գ-ի ժամանակ մինչև 297 թվականը պարսիկների դեմ տրված պատերազմների հիշողությունները։ Բայց այս թագավորը չի կարող լինել վեպի պատմական հերոսը, քանի որ նրա թագավորության ժամանակ՝ սկսած 297 թվից խաղաղություն է եղել։ Հետագայում հոգևորականության ավանդությամբ վիպական Տրդատի դեպքերը համարվել են այդ քրիստոնյա թագավորի արարքների հիշողություն։

ե) Տրդատի և Հռիփսիմեի դեպքը, որ ամուսնության մի թափառական վիպական մոտիվ է, Տրդատ Բագրատունու և Նազենիկի մասին պատմված զրույցի մի փոփոխակը, մտել է Տրդատի վեպի մեջ։

զ) Հյուսիսականների արշավանք և ասպատակություն եղել է և Տրդատ Բ-ի, և Տրդատ Ա-ի ժամանակ։ Ինչպես հայտնի է, այս վերջին թագավորի օրով ալաններն արշավում, ասպատակում են Մարաստան և ապա անցնում Հայաստան։ Տրդատ Ա-ն նրանց դեմ է դուրս գալիս կռվելու։ Մարտի ժամանակ նա «և փոքր մի եւս՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա. քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարան ի պարանոց նորա, և քարշէր զնա՝ եթէ չէր նորա աճապարեալ հատանել զայն սրով»[22]։ Նման բան պատմված է և վիպական Տրդատի մասին։ Հյուսիսականների դեմ կռվի մեջ Բասիլների թագավորը «հանեալ յասպազինէն զներդեալ քեմխապատ պարանն, և կորովութեամբ ձգեալ յետուստ կողմանէ, ճարպ դիպեցուցանէ յուս ձախակողմանն և յանութ աջակողմանն. զի էր վերացուցեալ զձեռն ածել ումեք սուսերաւ. և ինքն վառեալ վերը պահպանակօք, ուր ոչ գծէին նետք։ Եւ քանզի ոչ կարաց շարժել ձեռամբ զհըսկայն, զլանջիւք առ երիվարին. և ոչ այնչափ ինչ շութափեաց մտրակել զերիվարն, քան թէ ահեակ ձեռամբն ի ներդեալն աճապարեալ սկային, և սաստկութեամբ ուժոյն զիւրեաւ ցանցեալ, ի ճահ դիպեցուցանէր զերկսայրին, և ընդ մէջ կտրէր զայրն և ընդ զոյգ պարանոցին զգլուխ երիվարին։ Իսկ զօրացն ամենայն տեսեալ զթագաւորն իւրեանց և զզօրաւորն միջակտուր յայնպիսի ահաւոր քաջէ լեալ, ի փախուստ դառնային.

---

22 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ, էջ 242, առնված է Յովսեպոսից։

զորոց զհետ մտեալ Տրդատ, վարէ մինչև յաշխարհն Հոնաց»[23]։ Տրդատ Ա-ի կռիվը հյուսիսականների դեմ, որ մտել է Վիպասանքի մեջ և պատմըվել Արտաշեսի վրա, բնականորեն ավելի մանրամասն երգվել ու պատմըվել է և իրեն Տրդատի անվան վրա։

է) Վիպական Տրդատի օրով Մամիկոնյանների նախնու գալը Հայաստան՝ դժվար է որևէ պատմական Տրդատի հետ կապել. այդ մասին հայտնի չեն պատմական տեղեկություններ։

Այսպես ուրեմն, պատմական Վաղարշի որդի Տրդատ Բ-ի օրով կատարված դեպքերից,—ազդվելով նաև մյուս Տրդատների նման գծերից,—կազմվել է Տրդատի վեպը, այն էլ բոլորովին նման Արտաշեսի վեպին, ինչ որ արդեն տեսել ենք «Վեպի հորինվածքի» մասին խոսելիս։

90. Խոսրով Կոտակի վեպը։—Այս թագավորի, ինչպես և սրա հաջորդ Տիրանի անունը հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից. բայց կարելի չէ ասել, թե դրանք ստեղծական են։ Ինչ որ վիպվում է այս Խոսրովի մասին ընդհանուր առմամբ պատմական է։

Կոստանդիանոսի մահից (337 թ.) հետո վրդովվում է քառասնամյա խաղաղությունը։ Պարսից Շապուհ Բ թագավորը (309—381 թթ.) Միջագետքում պատերազմ է սկսում Հռոմի դեմ (338 թ.)։ Այդ ժամանակ Հայաստանում ներքին խռովություններ և ապստամբություններ են առաջ գալիս։ Պարսիկների կողմն անցածները ասպատակություններ են անում նույնիսկ հռոմեական սահմանային երկրներում։ Լինում են նաև հռոմեական կողմը փախչողներ և այնտեղ ապաստանողներ։ Թագավորն էլ ստիպված է լինում փախչել պարսկասերների ձեռից։ Բայց Կոստանդ կայսրը (337—361 թթ.) շուտով, 339 թ., մտնում է Հայաստան և երկիրը խաղաղեցնում ու կարգավորում է հռոմեական գերիշխանության ներքո[24]։ Այնուհետև մինչև 350 թ. պարսիկներն ամեն գարնան հարձակվում, ավերում են հռոմեական մարզերը, առանձնապես Միջագետքը։ Կոստանդ կայսրն էլ գրեթե ամեն տարի արշավանք է գործում Պարսկաստանի վրա։ Հայաստանում, սակայն, պատերազմ չի հիշվում։ Ընդհակառակն, երկու կողմից էլ ամեն միջոցներով ջանում են հարևան ազգերին իրենց կողմը գրավելու։ Հայերը Հռոմի կողմն են և 351 թ. Կոստանդ կայսրին հեծելազորով օգնում են Արևմուտքում նրա վարած պատերազմի մեջ։ 350—359 թթ. թշնամական հարաբերություններ չեն հիշվում պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև[25]։

Խոսրով Կոտակի վեպի մեջ Կոստանդ կայսրի և առհասարակ հռոմայեցիների հիշատակություն չի լինում։ Մի անգամ միայն Վաչե զորավարի համար ասվում է, թե «երթեալ էր նա ի ժամանակին յայնմիկ

23 Մ. Խորենացի, Բ, 85։

24 Գարագաշյան, Քնն. պատմ. հայոց, Գ, էր. 9, հմտ. ըստ Հուլիանոսի ճառի, Գաբրըն., Տիեզ. պատմ., հատ. Բ, 463, ծան. 1։

25 Asdourian, էր. 143, հմն.։

զերկայն ճանապարհս ի կողմանս Յունաց». Թե ինչու, այդ հայտնի չէ։ Հայերը գործում են Հռոմից անկախ և ինքնուրույն։ Թագավորը զսպել և կոտրել է տալիս իրար դեմ պատերազմող նախարարներին։ Պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և երկու նախարարներ դավաճանելով՝ անցնում են պարսիկների կողմը. բայց միշտ հաղթում են հայերը և թագավորի կուսակիցները։ Արդարև թագավորը փախչում է, բայց ոչ պարսիկների կողմն անցածների ձեռից, այլ մազքութների արշավանքի ժամանակ։ Այս ամենով հանդերձ՝ երկիրը ներսում ընդհանրապես խաղաղ է մնում։ «Խաղաղութիւն և շինութիւն, մարդաշատութիւն և առողջութիւն, պտղաբերութիւն և ստացուածշատութիւն և շահեկանութիւն... յամս յաւուրս սոցա աճեալ բազմացաւ» (Բուզ., Գ. գ. ը.)։

91. Տիրանի վեպը։— *Այս թագավորի մասին ոչինչ հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից։ Ինչ որ նոր հեղինակները նրա մասին գրում են բոլորն առնված է Բուզանդից և Մ. Խորենացուց, վրան ավելացրած իրենց ենթադրությունները։*

Որ Տիրանը, Հայր Մարդպետի գրգռելով, կոտորել է տվել Արծրունիներին և Ռշտունիներին (Բուզ., III, ժը.), դրա պատմականությունը որոշելը հնարավոր չէ։ Իսկ նրա գերվելու և կուրացվելու պատմությունը (Բուզ. III, ի.) իսկական վիպական պատմվածք է։ Տիրան թագավորի ձիերը հիշվում են և Վիպասանքի մեջ (Խոր., Բ. կբ.)։ Վիպական է և Տիրանի գերեվարության պատճառով պատերազմը Հռոմի և պարսիկների մեջ։ Արդարև այդ պատերազմն ունի պատմական հիմք։ Բայց դա այլափոխ հիշողություն է պարսից Ներսեհ թագավորի և Գալերիոսի ճակատամարտի, որ կատարվել է Հայաստանում 297 թ.։ Վիպական անաքրոնիզմով այդ պատմվում է Ներսեհ թագավորի (293—303 թթ.) և Վաղես կայսրի (364—378 թթ.) համար, որոնց համաձայնությամբ և թագավորել է Տիրանի որդի Արշակը (350—367 թթ. կամ 368 թ.)[26]։ Այս անաքրոնիզմը հենց պարզ ցույց է տալիս այդ պատմվածքի ավանդական ծագումը։

Բայց չնայելով դրան՝ պատմաբաններն այդ այլափոխ պատմությունը համարում են իրական և կատարված 349 կամ 350 թվին։ Նրանք հետևում են, սակայն, ավելի Մ. Խորենացուն, որ պատմում է, թե Շապուհի հրավերով Տիրանը գնում է նրա մոտ, ուր և նրա աչքերը կուրացնում է պարսից թագավորը։

Այդ հեղինակներից մեկը[27] փորձում է բացատրել, թե Ներսեհը պարսից թագավորը չի եղել, այլ պարսից զորավարը, ըստ երևույթին

---

26 *Այս թվականներին են Արշակին թագավորած դնում Աստուրյանը, Գևորգ Ասլանը և ուրիշները։*

27 *Asdourian, էր. 147, ծան.։*

թագավորական ընտանիքի անդամներից մեկը, ուստի և Բուզանդի մեջ կոչվում է պարսից թագավոր, և թե Մ. Խորենացին նրան Շապուհի եղբայրն է անվանում (Գ. ժ.)։ Ուշադրություն պիտի դարձնել, որ ըստ Խորենացու այդ եղբայր Ներսեհը Խոսրովի մահից հետո, Տիրանի թագավորելուց առաջ է Հայաստան մտնում այնտեղ թագավորելու, բայց պարտվում է հայերից։ Գուցե դա ծագում է վեպի մի փոփոխակից։ Բայց թե Բուզանդի մեջ Ներսեհի և Գալերիուսի ճակատամարտն է պատմված այդ շատ պարզ երևում է մանրամասնություններից։ Կայսրն անձամբ իր բանակի գլուխ անցած մտնում է Հայաստան ընդդեմ պարսից թագավոր Ներսեհի. ճակատամարտից առաջ նա երկու մարդով, ծպտըված, մտնում է պարսից բանակը, լրտեսում։ Ներսեհի ահագին բանակը պարտություն է կրում, նա ինքը մենակ փախչում է. նրա բոլոր ճամբարը, գանձը, կանայք գերի են ընկնում հույների (հռոմայեցիների) ձեռքը։ Ապա հաշտությունից հետո՝ կայսրը Ներսեհի կանանցն արձակում է մեծ պատվով, և բոլոր գերիներին ետ է դարձնում։

Այս ամենը Գալերիուսի և Ներսեհի ճակատամարտի հիշողությունն է։ Բայց այս ամենի մասին լռությամբ է անցնում Աստուրյանը։ Նա չի խոսում նաև անձամբ Հայաստան եկող Վաղես կայսրի մասին։ Եվ վերջապես չէր կարող պատահել, որ 350 թվին Հայաստանում այդպիսի մեծ ճակատամարտ կատարված լիներ պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև, և այդպիսի ամոթալի պարտություն կրեին պարսիկները ու դրա մասին չհիշեին արտաքին հեղինակները։

Չպիտի մոռանալ և այն, որ Բուզանդը միայն երկու անուն գիտե պարսից թագավորներից—Ներսեհ և Շապուհ, և վերջինս առաջին անգամ երևում է միայն Արշակի օրով (Դ., ժգ.)։ Ապա առանձնապես նկատի պիտի ունենալ, որ Բուզանդի պատմածը (Գ. ի. խա.) իր ամբողջությամբ պարզապես մի վիպական պատում է թե իր ձևով և թե իր բովանդակությամբ։

92. Արշակի վեպը։— Այստեղ արդեն կան մի քանի պատմական հիշողություններ այդ թագավորից։ Պատմական է նրա ամուսնությունը Ողոմպիի հետ (Բուզ., Դ. ժե.)։ Կոստանդ կայսրը, Արշակին իր կողմը գրավելու համար, հարկից ազատում է նրա կալվածները, որ նա ուներ Կապադովկիայում, այլև նրան ամուսին է տալիս իր մեռած եղբայր Կոստասի(337—350 թթ.) նշանած Ողոմպիին։ Այս ամուսնությունը հիշվում է 357 թ., ուրեմն կատարվել է 350 և 357 թվերի միջև, խաղաղության ժամանակ։

Պարսից զորավարները 355 թ. սկսում են նեղություն պատճառել Միջագետքին և Հայաստանին. բայց խաղաղությունը չի խանգարվում։ Պատերազմն սկսվում է 359 թ.։ Կոստանդ կայսրը 360 թ. մեծ բանակով գալիս է Կեսարիա, կանչում է իր մոտ Արշակին, որ խոստանում է հավատարիմ մնալ հռոմայեցիներին և մեծ ընծաներով վերադառնում է

Հայաստան։ Եվ նա հավատարիմ է մնում Կոստանդ կայսրին, ինչպես և հետո Հուլիանոսին (361—363 թթ.)։ Այս մասին հիշատակություն չկա վեպի մեջ։ Ընդհակառակն, այնտեղ (Բուզ., Դ. ժգ. ժբ.) պատմված է, թե Շապուհի հրավերով Արշակը գնացել է նրա մոտ, մեծ պատիվներ ստացել նրանից, երդվել է հավատարիմ մնալ նրան, բայց հետո փախել է նրա մոտից և այլն։

Այս ամենը հարկավ պատմական չէ։

Գուցե պատմական հիմք ունեցած լինեն ներքին միջադեպերը, որ են՝ Արշակավանի շինությունը, Հայր Մարդպետի սպանվելը (Բուզ., Դ. ժդ.), Գնելի սպանությունը և այլն, բայց այդ հնարավոր չէ հավաստել։ Պատմական կարող է եղած լինել նաև Վաղեսին ուղարկած պատգամավորությունը, բարեկամության համար (ինչպես որ Արշակը Հուլիանոսին էլ պատգամավորներ է ուղարկել սրա թագավորելու ժամանակ)։ Բայց որ Արշակը, Վաղեսի վրա բարկացած լինելով, վեց տարի շարունակ ավերել տված լինի հռոմեական երկիրները մինչև Անկյուրիա (Դ., ժա.), այդ չի կարող կատարված լինել և հիշողություն է թերևս Մաքսիմինի դեմ վարած պատերազմի, որ բերում է Եվսեբիոսը։

Նույնպես իրողություն չէ և այն, թե 359—363 թվերին տեղի ունեցած պատերազմի ժամանակ Արշակը Շապուհին օգնելու համար՝ զարկած լինեն հռոմեական բանակը Միջագետքում (Բուզ., Դ. ի.)։ Ամմիան Մարցելլինոսը, որ այդ պատերազմներին մասնակից է եղել և Ամիդի առման կոտորածից ազատված, ոչ միայն այդպիսի բան չի հիշում, այլ ընդհակառակն Արշակին անվանում է հռոմայեցիների մշտական և հավատարիմ բարեկամ։ Այդ էլ, ուրեմն, այլափոխ հիշողություն է անպայման ուրիշ դեպքերի, Միջագետքում Վաղարշի և Տրդատ Բ-ի ընդդեմ հռոմայեցիների վարած հաջող պատերազմների, որ երգվել է Արշակի վրա։

Զնայելով Արշակը հավատարիմ դաշնակից էր հռոմայեցիներին՝ Հուլիանոսի սպանվելուց հետո Հովիանոսը Շապուհի հետ հաշտվելիս ընդունում է այն պայմանը, որով հռոմայեցիները հայերին չպիտի օգնեին, երբ պարսիկները հարձակվեին Հայաստանի վրա։ Այսպիսի մի կետ հիշվում է և վեպի մեջ (Բուզ., Դ. իա.)։ Եվ պարսիկները 364 թ. սկսում են իրենց հարձակումները։ Արշակն ու իր ժողովուրդն, ըստ Ամմիանի, չորս տարի շարունակ հերոսական դիմադրություն են ցույց տալիս իրենցից շատ ավելի մեծ ուժերով եկող պարսիկներին։

Այս պատերազմն ըստ վեպի տևում է «ամս ավելի քան զերեսուն» (Դ. ի.)։ «Զերեսուն և զչորս ամս եռանդ պատերազմ երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից» (Դ. ծ.)։ Վախճանը լինում է երկրի քայքայումն և Արշակի կորուստը։ Այնուհետև պատմվում է, թե ինչպես Շապուհը փորձում է Արշակին և Անուշ բերդի մեջ բանտարկել տալիս նրան։ Եվ հետո Արշակն ինքնասպան է լինում։ Ապա պարսիկները ավերում և գերեվարություն են անում, առնում Արտագերսը և գերում ու չարամահ անում

Փառանձեմ թագուհուն. հետո ինքը Շապուհն էլ գալիս է Հայաստան և ավերմունքներ գործում, այլև նույնն անում են Մերուժան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանը (Բուզ., Դ. ծգ.—ծթ., Ե. Ե.)։

Բերենք Ամմիանից (Իէ դպրության 12-րդ գլուխ) հետևյալը.

«Սակայն երկայնակեաց Շապուհ արքայ Պարսից, հանապազ մէտ ի յափշտակութիւն զոր սիրէր ի սկզբանէ անտի թագաւորութեանն, յետ մահուանն Յուլիանու և ամոթալի դաշանցն առ ժամանակ մի պահեալ զմիաբանութիւնն ընդ մեզ՝ ապա յանկարծ առ ոտն հարեալ զուխտն որ առ Յովիանու՝ լինէր ձեռներեց արկանել զՀայս ի բաժին ընդ իւրով իշխանութեամբ։ Եւ զի հակառակ էր նմա ազգն այն՝ մերթ դաւով և բռնութեամբ նեղէր զերկիրն, և մերթ զնախարարսն և զմեծամեծս ջանայր արկանել ի հրապոյրս, և զայլս իբրև զհէն յանկարծ ի վերայ հասեալ նուաճէր։ Ապա հնարիւք իմն խաբէութեան և սուտ երդմամբ զինքնին զթագաւորն Արշակ հրապուրեալ ի խնջոյս՝ տայր տանել հեռի ուրեք, հանել զաչս նորա, և կապեալ ոսկի շղթայիւք—պատիւ որ ընծայի մեծամեծաց և համարի առ նոսա իբրև մխիթարութիւն ի վիշտս գերութեան-արգելոյր ի բերդ մի անուանեալ Ագաթանս, ուր չարաչար տանջեալ մեռանէր նա սրով։ Ապա զի մի ինչ պակաս իցէ ի նենգութեանն՝ յաւել երկուց փախստէից, Կիւղակայ ումեմն ներքինւոյ, որ մարդպետն լեալ էր, և Արտաւանայ զօրագլխի զօրաց յանձն առնել զՀայս, պատուէր տուեալ նոցա՝ ջանալ առնուլ և կործանել զԱրտագերս քաղաք, ամուր պարսպօք և պահնորդօք, ուր ապաստանեալ էր կինն Արշակայ հանդերձ որդւովն։ Պաշարումն սկսաւ, այլ անմատոյց բարձրութիւն տեղւոյն և սաստկաշունչ ձմեռն՝ անհնարին զառն գործէին։ Կիւղակ իբրև ներքինի գիտէր վարել ընդ կանայս. յայս իմն ապաստան՝ հանդերձ Արտաւանաւ մատչէր ի պարսպէ անդր, և որպէս թէ պատգամս ինչ առ տիկինն ունիցի՝ անկասկած զտանէր մուտ։ Զառաջինն փորձին արքն երկոքեան ահ արկանել տիկնոջն և պահանորդաց, յուշ արարեալ նոցա զանագորոյն բարս Շապհոյ՝ խրատ տային փութալ ունել զառաջս չարեացն անձնատուր լինելով արագ։ Այլ յետ բազում բանից, որ այնպէս սաստկութեամբ պնդէին տալ ի ձեռս զբերդն, յանկարծ խանդաղատեալ ընդ արտասուս տիկնոջն վասն աղետից առնն, թերևս և բարւոյ իմիք ակն կալեալ՝ գաղտ ի բանի լինէին ընդ բերդակալսն՝ ի ժամադիր ժամու ելեալ գիշերայն յամրոցէն անկանել ի վերայ բանակին, և տուեալ երդումն՝ թողուին զԱրտագերս, գային այսրէն ի բանակն ասել, եթէ ամրականքն խնդրեն աւուրս երկուս խորհել զինչ առնելոց իցեն, այնպէս վստահացեալ զօրուն անկասկած ի քուն լինէին։ Այլ զմէջ գիշերաւ, մինչ խոր ի քուն էր բանակն՝ յանկարծ բանային դրունք քաղաքին, և գունդ մի ընտիր ընտիր զօրաց մեղմով իմն և անբարբառ, սուսեր ի ձեռն, մտեալ ի ղակիշն առնէին կոտորած մեծ, ոչ գտեալ ընդդիմութիւն ի Պարսից կուսէ անտի։ Այս անակնկալ հարուած և տագնապն որ զհետ այնր եկն՝ զայրացուցին զՇապուհ, որ ընդ այն մանաւանդ բորբէր ի ցասումն, զի լուաւ զփա-

խուստ արքայորդւոյն Պապայ, որոյ զաղտ թողեալ զքաղաքն խրատու մօրն՝ եգիտ ընդունելութիւն մեծ ի Վաղեսէ, որ ցուցանէր նմա տեղի բնակութեան զնէոկեսարիա քաղաք Պոնտացւոց, և հրաման տայր կարգել նմա ռոճիկս և ունել զնա մեծաւ շքով։ Յայնչափ մեծարանաց կայսերն քաջալերեալ Կիւղակն և Արտաւան՝ առաքեցին հրեշտակս առ Վաղէս, խնդրել ի նմանէ զօրս յօգնականութիւն և թագաւորեցուցանել Հայոց զՊապ։ Տալ զօրս չառնոյր յանձն Վաղէս, հայեցեալ ի հանգամանս ժամանակին. սակայն տայր պատուէր Տերենտեայ զօրավարի՝ մուծանել զՊապ ի Հայս վարել զիշխանութիւն, առանց առնլոյ զանուն և զպատիւ թագաւորի, և զայս առնէր վասն այնորիկ, զի մի ձգիցէ յանձն մեղադրանս, որպէս թէ հակառակ ինչ դաշանցն գործիցէ։ Այս ամենայն անցք շարժէին յանհնարին ցասումն զՇապուհ, որ գումարեալ զօր բազում՝ սկիզբն առնէր աւերել քանդել զՀայս։ Ի մերձենալ նորա զահի հարեալ Պապայ, և զի չունէր նա ուստեք ակն օգնութեան՝ խոյս տայր հանդերձ Կիւղակաւ և Արտաւանաւ ի գլուխս լերանց, որ բաժանեն զՀայս ի Կողքացւոց։ Ամիսս հինգ կացեալ նոցա անդ յանտառախիտ և ի լեռնային վայրս՝ աշխատ արարին զթշնամիսն, որոց տեսեալ, եթէ ի զուր ծախեն զժամանակն վասն սաստկութեան ձմերայնոյն՝ այրեցին զամենայն ծառ պտղատու եդին զօրս յամենայն բերդս զոր առին զօրութեամբ զինու և կամ դաւով, և բովանդակ զօրութեամբ իւրեանց անկան ի վերայ Արտագերից, զոր առին յետ երկուստեք ճակատուց որ սպառեցին զոյժ պահանորդացն։ Կինն Արշակայ հանդերձ ամենայն գանձիւքն անկաւ ի ձեռս նոցա։ Այս դէպք ստիպեցին զՎաղէս առաքել գունդս զօրավարութեամբ Արինթեայ՝ օգնել Հայոց, եթէ Պարսիկք նորոգեսցեն զթշնամութիւնն։ Սակայն Շապուհ, որոյ խորամանկութեանն չգոյր չափ, և որ գիտէր, եթէ օգուտ անձինն այնպէս իմն պահանջէր մտանել ի կեղծիս բարեկամութեան՝ ջանայր ի ձեռն արբանեկաց իւրոց ածել զիւրև զՊապ։ Յանդիմանէր զնա պատրուակաւ բարեկամութեան, զի այնչափ ազատութիւն շնորհեաց Կիւղակայ և Արտաւանայ, որոց, ասէր, լեալ էր գերի, անձին պահեալ զտուեր միայն թագաւորի։ Դիւրահաւան թագաւորն անկեալ ի գաղտնի որոգայթն՝ տայր սպանանել զերկոսին արսն և յղէր զգլուխս նոցա առ Շապուհ իբրև ի նշան հպատակութեան իւրոյ։ Այս անագորոյն մահ հռչակ հարաւ վաղվաղակի ընդ ամենայն կողմանս։ Վճարեալ էր վասն Հայոց, եթէ Պարսից երկուցեալ ի գալստենէն Արինթեայ՝ չէր դադարեցուցեալ զգործ դաւաճանութեանն։ Ուստի հաճեցան խնդրել ի ձեռն հրեշտակաց՝ ըստ պայմանի դաշանցն Յովիանու չլինել միջամուխ։ Վաղէս մերժէր զպատգամն, և Տերենտիոս առաքէր երկոտասան լեգէոնօք։ Շապուհ տրտունջ լինէր զիրացն եղելոց, նախ՝ թէ հակառակ դաշանցն Յովիանու ձեռն արկին Հռոմայեցիք օգնական լինել Հայոց, երկրորդ անգամ՝ թէ չարարին երբեք պատգամաւորութեանն զոր առաքեաց կարգել յարդարել զիրսն. ապա համարելով զդաշինսն եղծեալս՝ կոչէր զազգս արուարձանեայս յօգնականութիւն, և պատրաստէր մտանել ի

ճակատ ի հասանել գարնայնոյն, տապալել զամենայն որ ինչ առանց նորա հաւանութեան գործեալ էր»։

Ինչպես կարելի է տեսնել Բուզանդի վիպական պատմվածքն էապես նույնն է, ինչ որ ժամանակակից Ամմիանի հաղորդածը։ Սրա ասելով Շապուհն Արշակի աչքերը հանել է տալիս։ Արդյոք այս չէ՞ վեպի մեջ պատմվել Արշակի հայր Տիրանի մասին։

93. Պապի վեպը:— Վերևում Ամմիանից արդեն տեսանք, որ հայերը Վաղեսից խնդրում են օգնություն և թագավորեցնել Պապին։ Եվ կայսրը վերջը Տերենտին զորքով ուղարկում է Հայաստան։ Պարսիկների և Հռոմի միջև պատերազմը տեղի է ունենում 371 թ. գարնանը, և պարսիկները պարտվում են։ Էապես այս է պատմված, միայն վիպական ձևով, նաև Բուզ., Ե. առ., բ., դ., ե., ը.-ի. գլուխների մեջ։

Պատմական է նաև Պապի սպանվելը դավադրությամբ։ Ամմիանն այդ պատմում է, միայն սրա գրելով Պապին խնջույքի հրավիրողն ու սպանել տվողը Տրայանոսն է[28], իսկ Բուզանդի մեջ (Ե. լբ.) Տերենտը։ Այս եղեռնագործությունը տեղի է ունենում 374 թ. աշնանը։

Հաջորդ Վարազդատի մասին, որին դնում են 374—377 թթ., ինչպես և Մանուելի մասին ոչինչ հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից։ Անպայման դրանք էլ պատմական են, բայց թե որքան ճշտությամբ պահված են դրանց մեջ եղելությունները, այդ հնարավոր չէ ասել։

94. Պատմական եղելություն և վիպական բանահյուսություն:— Երբ ասում ենք, թե այսինչ վիպական դեպքը պատմական է, կամ էապես պատմական է, այդ չպետք է հասկանալ այն մտքով, թե վեպի մեջ հարազատ ճշտությամբ պահված է պատմական եղելությունը։ Նույնիսկ պատմական համարված մասերի մեջ էլ վեպը պատմական է լոկ այն չափով, որ դա հիմնված է մի կատարված իրողության վրա։ Հաճախ մի երկու գիծն են միայն պատմական, մնացածը եղելության բանաստեղծական մշակությունն է, վիպասանների մտքի և երևակայության արդյունքը, ոչ միայն վիպական մանրամասնությունների, այլև գաղափարախոսության նկատմամբ։ Չենք կարող ասել, թե պատմական երկեր են անգամ Արշակի և Պապի մասին այն պատմվածքները, որոնց պատմական ծագումը հավաստի է։ Բավական է միայն այդպիսի մի հատված համեմատել ժամանակակից Ամմիանի պատմածի հետ, և իսկույն կերևա տարբերությունը և հասկանալի կլինի հատվածի պատմականությունը։ Այստեղ կբերենք մեկը միայն։

Վերևում Ամմիանից բերած հատվածից տեսանք, թե ինչ դեր են կատարում Կյուղակ (Cylaces) ներքինին, որ մարդպետ էր եղել, և Արտավան զորավարը։ Արշակի բռնվելուց հետո՝ Շապուհը նրանց պատ-

[28] Asdourian, էր. 159, հտն.։

ձիրում է առնել Արտագերսը, ուր ամրացած էր Փառանձեմը Պապի հետ։ Կյուղակն ու Արտավանը մոտենում են պարսպին, և իբրև պատգամավորներ ներս են մտնում։ Նրանք սկզբում փորձում են վախեցնել Թագուհուն, որպեսզի նա անձնատուր լինի, բայց հետո անցնում են նրա կողմը. և ամեն կերպ օգնում են թագուհուն և Պապին։ Նրանք կոտորել են տալիս պաշարող պարսկական զորքերը։ Արքայորդին Պապ իր մոր խրատով, բերդից գաղտնի ելնելով փախչում է Վաղես կայսեր մոտ։ Կյուղակն և Արտավանը պատգամավորների միջոցով Վաղեսից խնդրում են որ նա թագավորեցնի Պապին և օգնական զորքեր տա։ Երբ Պապը վերադառնում է Հայաստան և ենթակա է լինում Շապուհի հալածանքին, նրանք օգնում են նրան։ Բայց հետո Պապը Շապուհի խորամանկ թելադրանքով սպանել է տալիս նրանց։ Մինչ այդ պարսիկները երկար պաշարումից հետո՝ իրենց բոլոր ուժով ընկնում են Արտագերսի վրա և, երկուստեք ճակատամարտերից հետո, սպառելով բերդազորի ուժը առնում են այդ բերդը և Փառանձեմը, բերդի բոլոր գանձերով, ընկնում է նրանց ձեռքը։

Վեպի մեջ գտնում ենք այս բոլորը պատմված, բայց տարբեր ձևով և վիպական մանրամասնություններով (Բուզ., Դ. ծե.)։

Պարսից թագավորն իր իշխաններից երկուսին մեկի անունը Զիկ, մյուսինը՝ Կարեն, հինգ հարյուր բյուր (=հինգ միլիոն) զորքով ուղարկում է Հայաստան ավերելու։ Փառանձեմն ամրանում է Արտագերսում։ Պարսիկներն այդ բերդը պաշարում են տասներեք ամիս։

Պապը, հակառակ Ամմիանի պատմածին, հենց պաշարման սկզբից Արտագերսում չէ։

Իսկ Պապ, որդին Արշակայ,
Ոչ դիպեցաւ անդ ի Հայոց աշխարհին.
Զի առ Թագաւորն Յունաց դիպեցաւ։
Բուզ., Դ. ծե.

Այդպես էլ պետք է լիներ ըստ վեպի, քանի որ առաջ պատմված էր Պապի մասին, թե պատանդ էր տրված նա։

Բայց ծնաւ ապա Փառանձեմ
Թագաւորին ուստր մի.
Եւ կոչեցին զանուն նորա Պապ.
Եւ սնուցին զնա, և ի չափ հասուցին։
Եւ իբրև ջրթափեաց, և եղև հուժկու,
Ետուն զնա պատանդ
Ի դուռն կայսեր յերկիրն Յունաց։
Բուզ., Դ. ժե.

Կյուղակի և Արտավանի ու նրանց կատարած դերի մասին ոչ մի խոսք։

Հանդես է գալիս Վասակ սպարապետի որդի Մուշեղը, որ զորագլուխ է հայոց «ազատագունդ բանակին»։ Մուշեղը նրանց հետ գնում է կայսրից խնդրելու, որ թագավորեցնի Պապին և օգնի իրենց։ Մինչ բանակցություն են վարում, նրանք և Պապը ամեն շաբաթ դեսպաններ են ուղարկում Փառանձեմին, որ դիմանա և անձնատուր չլինի պարսիկներին։ Բայց պաշարման տասնուչորսերորդ ամսից հետո մահտարաժամ է ընկնում բերդացիների մեջ և կոտորվում են բոլորը մոտ տասնմեկ հազար տղամարդ և մոտ վեց հազար կանայք։ Եվ բերդում մնում է միայն Փառանձեմ տիկինը երկու նաժիշտներով։ Այժմ ահա երևան է գալիս Մարդպետը։

Ապա եկն եմուտ գաղտ ի նեղս ի բերդն Հայ Մարդպետ ներքինին

Եւ թշնամանեաց զտիկինն մեծապես իբրև զբոզ մի։
Սկսաւ դնել թշնամանս ազգին Արշակունեաց,
Զի վատախորհուրդք են, վատանշանք, կորուսին զաշխարհս հաւ
«Իրաւի անց ընդ ձեզ այդ, և այլ զի անցցէ»։
Ել գաղտուկ, և փախեաւ։

Այնուհետև տիկինը տեսնելով, որ ինքը մեն մենակ է մնացել, բերդի դուռը բանում է։ Պարսիկները բռնում են նրան և իջեցնում բերդից։ Ինն օր և ինն գիշեր կրում, իջեցնում են հայոց թագավորի գանձերը և թագուհու հետ քշում դեպի Պարսկաստան։

Մի կողմ թողնելով վիպական մանրամասնությունները, տեսնում ենք, որ վեպի մեջ Մամիկոնյաններին մեծ դեր է տված, Արտաշերսի առումը պատմված է իբրև հետևանք ոչ թե հայերի պարտության, երկուսուեք ճակատամարտից հետո, այլ աստվածային պատուհասի, և այն էլ ինչ մեծ չափազանցումով։ Եվ վերջապես ուշադրության պիտի առնել ներքինի Հայր Մարդպետի գաղտնի կերպով բերդը մտնելն ու թագուհուն թշնամանելը (=անպատվելը)։ Դա մի հիշողություն է Կյուղակի և Արտավանի Արտագերս մտնելուն։

Պապն, ինչպես Ամմիանը պատմում է, Շապուհի խորամանկ թելադրությամբ սպանել է տալիս Արտագերս մտնող Կյուղակին և Արտավանին։ Այդ երկու սպանությունն էլ կա վեպի մեջ պատմված ամենայն մանրամասնություններով։

Պապին, երբ նա արդեն թագավորում էր, պատմում են Հայր Մարդպետի վերոհիշյալ արարքը։ Նա Մուշեղին հրաման է գրում չարաման անել Մարդպետին։ Եվ Մուշեղը կատարում է թագավորի հրամանը։ Նա Մարդպետին դավով իր մոտ Ողական բերդն է կանչում, իբրև նրան մեծարելու համար.

Եւ էին աւուրք ձմերայնոյ,
Եւ սառնակացեալ, կցեալ էր գետն Եփրատ։
Ապա կոչեալ եղև առ նա Հայր Մարդպետն

Իբրև ի պատիւ մեծարանաց.
Եկն եմուտ Մարդպետն ի բերդն յՈղական։
Ետ հրաման զօրավարն Մուշեղ զօրականացն՝
Ունել զնա և մերկանալ իբրև ի մօրէ,
Եւ կապել զձեռս նորա ի ներքոյ ծնկաց նորա,
Եւ իջուցանել զնա ի գետն,
Եւ դնել ի վերայ սառինն կցելոյ գետոյն.
Եւ սատակեցաւ անդէն։
Եւ եղև ի վաղիւ անդր չոգան, տեսին,
Զի ուղիղ գլխոյն ի ցրտոյն վայրեալ,
Ի բաց իջեալ, թափեալ էր ընդ քիթս նորա։

Բուզ., Ե. գ.

Նրա տեղը հայր մարդպետ է կարգվում Դգղակ անունով մեկը, որ Արշակ թագավորի կամ նրա հայր Տիրանի օրով մի անգամ կատարել էր նույն մարդպետության գործը։ Այս «Դգղակ» անունը, որ հետո երևում է «Դղակ» ձևով, պետք է ուղղել «Գղակ»։ Դա նույն անունն է, ինչ որ Ամմիանի հիշած Կյուղակ մարդպետը։ Սրան էլ Պապ թագավորը սպանել է տալիս։

Երբ հայ և հռոմեական զորքերը Շապուհին վերջնապես ջարդում են, Տերենտ և Մուշեղ զորավարները Գղակին երեսուն հազար զորքով սահմանապահ են թողնում Հայաստանի և Պարսկաստանի սահմանի վրա։ Նա կաշառվելով դավաճանությամբ խոստանում է Շապուհին նրա ձեռը մատնել Պապ թագավորին և Մուշեղ զորավարին։ Բայց հավատարիմ նախարարներն այդ իմաց են տալիս թագավորին։ Սա իր մոտ է կանչում Գղակին, նրան պարսից թագավորի մոտ դեսպան ուղարկելու պատրվակով, և սպանել տալիս նրան։

Եւ հատին զգլուխ նորա,
Եւ հանին հարին ի նիզակի,
Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի։

Բուզ. Ե. դ.

Այս երկու մահապատիժները, որ կատարել է տալիս Պապը, նույնն են, ինչ որ գտնում ենք Ամմիանի մոտ։ Բայց վերջինիս պատմածի և վեպի պատմվածքի մեջ մեծ տարբերություն կա։

Ինչի՞ց է առաջանում այդ տարբերությունը։—Ամենից առաջ նրանից, որ, ինչպես ասինք, վեպը պատմություն չէ, այլ բանաստեղծություն. վիպասանը պատմագիր չէ, այլ բանաստեղծ։ Նրա նպատակը չէ կատարված եղելությունը ճշտությամբ վերարտադրել։ Նրա խնդիրն է հարկավոր ձևով լուսաբանել պատմությունը։ Այդ պատճառով նա պատմությունից չի առնում ամբողջը, այլ միայն նրա մեկ մասը։ Բացի այդ՝ նա պատմությունը փոփոխության է ենթարկում, և տալիս է կա-

տարված իրականությանն իր ժամանակի պահանջի համեմատ սոցիալական արժեքավորում, որոշ սոցիալական իմաստ։ Կնշանակի վիպասանը պատմությունից ստեղծում է այն, ինչ որ ուզում է ինքը, իր ունկնդիրը։

Պապ թագավորն դեռ չթագավորած սպանել է տալիս իր երկու վասալին։ Վիպասանը չէր կարող նրանց մահապատիժը ներկայացնել Ամմիանի պատմածի համեմատ,—եթե միայն սրա պատմածը համապատասխան է իրականությանը,—թե մանուկ թագավորն իր բարեկամներին սպանել է տալիս խաբվելով խորամանկ Շապուհից։ Նա այդ սպանությունները պատճառաբանում է այլ կերպ։ Թագավորը պատժում է նրանցից մեկին իբրև իր մորն անարգողի, իսկ մյուսին՝ իբրև մի դավաճանի։ Բնականաբար այդ ժամանակ պատմությունն ամբողջապես չի առնվում, և ըստ վիպասանի լուսաբանության կրում է փոփոխություն։

Իրական պատմության այս փոփոխությունն էլ կազմում է ավանդական բանահյուսության բնորոշ կողմը։



Գ

ՄԻՋԱՎԱՅՐԸ

94. Երեք դասերը։— Պատմական հիշատակարանները շատ սակավ տեղեկություններ են տալիս մեզ հայոց պատմության այն դարաշրջանի ներքին կյանքի մասին, երբ ստեղծվել և ապրել է մեր այս հերոսական վեպը մինչև նրա օգտագործումը պատմության համար։ Բայց վեպն ինքն իբրև բանաստեղծություն, իբրև մի այդպիսի պատմական հիշատակարան, իր մեջ պահում է բազմաթիվ գծեր այդ մասին։ Նրա մեջ քեմ է հանված ռազմիկ ազնվականությունն իր պարապմունքներով, որ է՝ որսորդություն, խնջույք, քսություններ, խարդավանքներ, պատերազմ և ավարառություն։

Ազնվականության հետ հանդես են գալիս եկեղեցական դասից կաթողիկոսները։ Նրանք հենց սկզբից, իբրև հոգևորականության ներկայացուցիչներ, կարևոր դեր են խաղացել, ուստի և մեկ-մեկ մտել են վեպի մեջ։ Չպետք է մոռանալ, որ կաթողիկոսներն իրենք ազնվական մեծ տոհմից էին։ Մեծն Ներսեսի մայրը, Բամբիշ անունով, Տիրան թագավորի քույրն է եղել, ըստ Բուզանդի, և Ներսեսն ինքը, կաթողիկոս ընտրվելուց առաջ, «էր ի վարս զինուորութեան ի գործակալութեան, սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւատարիմ ի վերայ ամենայն կարգաց կենաց թագաւորութեանն ի ներքոյ և արտաքոյ» (Բուզ., Դ. գ.)։ Եվ հոգևորականներից այդ Ներսեսն է իսկապես, որ երևում է վեպի մեջ իբրև գործող անձ։ Դրանով վեպն անշուշտ, դեռ շատ չի ստանում քրիստոնեական բնավորություն։

Ֆեոդալական հասարակության երրորդ դասը, աշխատավոր ռամիկը, տնտեսապես, քաղաքականապես և իրավապես կախված է եղել կալվա-

ծառերերի այս երկու անաշխատ վայելող դասերից։ Նա միշտ մնացած է եղել անուշադիր։ Մեր հին պատմագիրներն էլ մոռացության են տվել նրան, գրի առնելով միայն ազնվականների պատերազմներն ու հոգևորականների գործերը։ Բայց և այնպես շինականները հիշվում են մեծ կոծերի մեջ (Բուզ., Ե. իդ.), ինչպես և երկրի ընդհանուր վիճակը անօրինելու համար հավաքված ժողովների մեջ։ Այսպես, Տիրանի գերվելուց հետո, շինականներ կան այն ժողովի մեջ, որով որոշում են պատգամավորություն ուղարկել «առ Թագաւորն Յունաց, զի ի նա ձեռս տուեալ՝ ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ»։ Շինականները, ինչպես «դաստակերտ շինականաց», մասնակցում են նաև Ներսեսի մոտ հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուզում են դադարեցնել երեսնամյա պատերազմը (Բուզ., Գ. իա., Դ. ծա.)։

Արշակավանի դրվագի մեջ երևում է աշխատավորության՝ վերին երկու դասերի դեմ մղած կռվի հետքը։ Մեր պատմաբանները դրա մեջ տեսնում են թագավորի պայքարն ընդդեմ նախարարների։ Բուզանդի բերած փոփոխակից, սակայն, այդ պարզ չի երևում։ Այստեղ պատմվածքն ունի ուժեղ կրոնական բնույթ. փառավորվում են Խադն ու Ներսեսը։

Զայնու ժամանակաւ շինեաց իւր արքայն դաստակերտ մի
ի հովիտն անուանեալ ի Կոգ գաւառի։
Եւ ետ հրաման ընդ ամենայն գաւառս իշխանութեան իւրոյ.
Եւ հրամայեաց կարգել քարոզ
Ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն հրապարակին իւրոյ.
Եւ ամենայն կողմանս գաւառացն
Լի առնէր հրամանաւն արքունի,
Զի՝ «Եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եթէ ոք ուրուք ուստեք ինչ վնասեալ իցէ,
Կամ ոք ումեք ինչ դատ պարտիցի,
Ամենեքեան եկեսցեն ի դաստակերտն շինեսցին։
Եթէ արիւնահան ոք իցէ,
Կամ վնաս ուրուք արարեալ իցէ,
Կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ,
Կամ պարտապան իցէ,
Կամ ոք զուրուք կարասի ունիցի,
Կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ,
Եւ եկեսցէ յայն տեղի,
Դատ և իրաւունք մի՛ լիցին։
Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եւ որում պարտիցին՝ եկեալ յայն տեղին,
Առանց դատի և իրաւանց
Կայցի՛ն և ի տուրս տարցին»։

Քրրև ել հրաման յարքայէն,
Ժողովեցան այնուհետև յայն տեղի՝
Ամենայն գողք և աւազակք,
Արիւնահանք, սպանողք, սուտք և մարդելոյզք,
Վնասակարք, գանձահատք, զրկողք, ստագատք,
Զրախօսք, գեղփողք, յափշտակողք, ժլատք։

Բազում վնասս առնէին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում կանայք զարս թողուին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում արք զիւրեանց կանայս թողուին,
Եւ զայլոյ կանայս առեալ՝ անդր անկանէին.
Բազում ծառայք զիւրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ,
Փախուցեալք անդր անկանէին.
Բազում աւանդառուք զաւանդս լի,
Զպահեստս բարձեալ՝ անդր անկանէին։
Գերփէ՛ին, աւերէի՛ն զերկիրն ամենայն։
Զի թէպէտ և կարի յոյժ բազմեցաւ աղաղակն,
Դատ չկա՛յր.
Եւ իրաւունք ումեք յարքունուստ ոչ ելանէին։
Վասն այսորիկ ամենայն մարդ հառաչելով վայէին,
Եւ աէին ի ճաւանել բանիցն իւրեանց.
Այս բանք ըստ այսմ օրինակի պաշտէին,
Առ հասարակ ամենեցուն ասելով
Թէ՝ «Իրաւունք մեռան,
Եւ վասնայսորիկ ոչ գտանէին.
Այլ թէ է՛ր և կորուսեալ էին,
Ուր և էր՝ ջանայաք, խնդրէաք, գտանէա՛ք»։

Իսկ տեղին աւանանայր, քաղաքանայր.
Մեծացա՛ւ, բազմացա՛ւ և ելից զհովիտն ամենայն։
Ապա տայր հրաման արքայն Արշակ
Դնել զանուն դաստակերտին,
Յուրակից անուն Արշակաւան։
Եւ շինեցին ևս անդ ապարանս արքունի։

Բուզ., Դ. ծբ.

Խաղը ոչ մի պայմանով եկեղեցու սեղան չի շինում Արշակավանում, իսկ Ներսեսը հետագայում անիծում է այդ քաղաքը, և նրա անեծքից երեք օրվա մեջ կոտորվում են բոլոր բնակիչները։

Խորենացու պատումով, սակայն, Արշակավանի շինությունն ուղղված է նախարարների շահերի դեմ. «Եւ բազում անգամ բողոքեալ նա-

խարարացն, և ոչինչ լուաւ նոցա Արշակ. մինչև առ Շապուհ եւ ունէր նոցա քողոք»։ Երբ Շապուհի զորքերը մտնում են Հայաստան, և Արշակը փախչում է Կովկասի կողմերը, «Նախարարացն Հայոց ժողովեալ՝ դիմեցին ի վերայ արքունական ձեռակերտին Արշակաւանի և հարին զնա սրով սուսերի յառնէ մինչև ցկին, բայց ի տղայոց ստնդիացաց. քանզի դառնացեալք էին իւրաքանչիւր ի վերայ ծառայից իւրոց և յանցաւորաց» (Խոր., Գ. իէ.)։

Որ պատմական իրականությունն, Արշակավանի շինությունը բնորոշված է իբրև գողերի, ավազակների, մարդասպանների ժողովարան, «ժողով մարդկան մեղաւորաց», այդ վերաբերմունքն ու քամահրանությունը միայն բավական են ցույց տալու, որ այդ գյուղը ծագել և այդ գույնով պատմվել է ընդդիմադիր հոգևորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիալական իմաստը։ Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապյալների մասսայական ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ։ Թագավորն իր կռվի մեջ ընդդեմ նախարարների՝ օգտագործում է այդ ճնշվածներին։ «Բազում ծառայք զիւրեանց տերանց զգանձս ըմբռնեալ, անդր անկանէին»։ «Ծառաներն» այստեղ վասալները չեն, այլ աշխատավորները։

95. Ազնվականություն։— *Մեր այս վեպի մեջ բավական ուժեղ կերպով գծագրված է ֆեոդալների կենցաղն ու պատկերը։ Այնտեղ ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն, որ թագավորի հետ կան բազմաթիվ ազնվական տոհմեր, որոնք ունեն հողեր, երբեմն նույնիսկ «գավառատեր» «աշխարհատեր», «գավառակալ» են։ Նրանց վրա է հենված թագավորի իշխանությունը, և նրանցից շատ բան է կախված։ Պետական և հասարակական կազմը հենց այդ տոհմերով է։*

Կարևոր դեպքերում լինում է ժողով, խորհուրդ կամ թագավորի մոտ, կամ առանց նրան։ Բայց դրանով չի սահմանափակվում թագավորի իշխանությունը։ Այլ, ընդհակառակն, բոլոր տոհմերը ենթարկվում են թագավորին։ Տոհմի «նահապետ» լինում էր տոհմի մեջ ավագը, տարիքով մեծը. բայց, ինչպես երևում է, այդ էլ թագավորի կամքով էր լինում։

Եւ կացոյց արքայ զՎարդան, զերէց եղբայրն,
Ի նահապետութեանն ազգին իւրեանց.
Եւ զՎասակ, զմիջին եղբայրն, զիւր դայեակն,
Ի սպարապետութիւնն զօրավարութեան,
Ցիրս պատերազմացն.
Սոյնպէս և զկրտսերն ի պէտս զօրացն կացուցանէր։
Սոյնպէս և զամենայն ազգս զօրացն,
Մեծամեծացն նահապետացն...
Մեծամեծքն յիւրաքանչիւր գահու,
Եւ գործակալքն յիւրաքանչիւր չափու...

Եւ այլ յայսմ ազգաց և ի խոնարհ, որ գործակալս անուն,
Բարձիւք առաջի արքային, պատուի ի գլուխ բազմէին,—
Թող զնահապետս մեծամեծս և զտանուտեարս,—
Որք գործակալք միայն էին՝ ինն հարեւր բարձ,
Որ մտանէր ի ժամ տաճարին ուրախութեանն։

Բուզ., Դ. բ.

Այս ինն հարյուր թիվն, անշուշտ, վիպական չափազանցություն է, ազնվականների թվի մեծությամբ փառավոր ցույց տալու համար «տէրութիւնն թագաւորութեանն Հայաստան երկրին»։

Ինչպես Արշակ թագավորը Մամիկոնյան տոհմի նահապետ կարգում է Վարդանին, նույնպես և Վարազդատը՝ Մուշեղի մահից հետո, այդ տոհմի նահապետ է կարգում Վաչեին։

Եւ ազգին Մամիկոնեան տոհմին
Տանուտէր նահապետ կացոյց թագաւորին՝
Վաչէ անուն ի նմին տոհմէ։

Բուզ., Ե. լե.

Բայց երբ Վաչեի եղբայր Մանուելը գերությունից վերադառնում է, նահապետ դառնում է նա։

Քանզի նա էր երէց յազգին...
Եւ Վաչէն լինէր երկրորդ։

Մանուէլն «առանց հրամանի թագաւորին Վարազդատայ յինքն յափշտակեաց զզօրավարութեանն զսպարապետութիւնն. զի այն ինչ որ իւրոց նախնեացն ի բնէն կալեալ էր ի սկզբանէ, զոր արքայն Վարազդատ շնորհ առնէր իւրում դայեկին Բատայ»։

Ազնվական տոհմերի նշանավորությունը, «մեծազգեաց» լինելը, ամենակարևոր բանն էր համարվում։ Գահն ու բարձը կապված էր դրա հետ։ Թագավորի հետ սեղանի նստելիս՝ «նահապետք մեծազգեացք» ավելի բարձր էին նստում։ Դրանց պատիվն ավելի մեծ էր։ Այդ պատճառով վեպի մեջ շեշտվում է գահի աստիճանը։ Դրաստամատի համար ասվում է.

Եւ բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն։

Բուզ., Ե. Է.

Իսկ Աղձնիքի բդեշխի համար ասվում է.

Որ էր մի ի չորից,
Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի։

Բուզ., Գ. Թ.

Պատվի գաղափարն այս ֆեոդալական շրջանում կապված էր տոհմի հնության, նշանավոր ծագման հետ։ Մանուել Մամիկոնյանն ասում է Արշակունի Վարազդատ թագավորին.

Նա՛ մեք չեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք,
Այլ ընկեր ձեր և ի վերոյ քան զձեզ.
Զի նախնիքն մեր լեալ էին թագաւորք աշխարհին Ճենաց։
Բուզ., Ե. լէ.

Արշակունի հայ թագավորն իրեն բարձր էր դասում, քան Սասանյաններըւ Գերի Արշակ թագավորը Հայաստանից բերել տված հող ու ջրի վրա՝ ասում է Շապուհին.

«Ի բաց կաց յինէն, ծառայ չարագործ,
Տիրացեալ տերանցն քոց.
Այլ ոչ թողից քեզ և որդւոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտեւանայ արքային։
Զի այժմիկ ձեր, ծառայից,
Զմեր, տերանց ձերոց, զբարձ կալեալ է.
Բայց ո՛չ թողից,
Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ»։
Բուզ., Դ. ծդ.

Ամենամեծ անպատվություն էր ծագումով բարձրին ցած գահի վրա նստեցնելը։ Այդպես վարվում է Շապուհը գերի Արշակի հետ։

96. Ամուսնություն:— Ինչպես կյանքի, նույնպես և վեպի մեջ առհասարակ սիրված վիպական սյուժետներից մեկն է ամուսնությունը, ուստի դա մի քանի ուրիշ փոփոխակներով պատմված է և «Պարսից պատերազմի» մեջ։ Ազնվականի կյանքում կարևոր տեղ էր բռնում նրա ամուսնանալը։ Այս խնդրում ևս պահվում էր «պատիվը»։ Անպատվություն էր համարվում ավելի ցած ազնվականի հետ ամուսնանալը։ Դրա համար մի տիպիկ դրվագ է Տրդատ Բագրատունու ամուսնությունը Տիրան թագավորի Երանյակ դստեր հետ։ Սա ասում է իր մարդուն,— որ սրտոտ և ուժեղ տղամարդ էր, բայց կարճ հասակով և գծուծ տեսքով. «պչրանօք և պատելով կայր զօրահանապազ (Երանեակ), առաղելով զինքն, իբր թէ չքնաղակերպ ընդ վատակերպոյ և քաջատոհմիկ ընդ վատթարազգւոյ բնակէ»։ Տրդատը մի օր բարկանալով նրա վրա՝ սաստիկ ծեծում է նրան, դեղձան մազերը կտրում և սենյակից դուրս ձգել տալիս նրան։

Այս դրույցին միացել է մի ուրիշը։ Տրդատը թագավորից ապստամբելով գնում է ամուր կողմեր։ Հասնում է Սյունիք։ Այստեղ Բակուր իշխանը նրան ընթրիքի է հրավիրում.

«Եւ եղև յաւուր միում կոչել զնա յընթրիս Բակրոյ նահապետին Սիւնեաց. և յուրախանալն գինւով՝ տեսեալ Տրդատայ զկին մի, զի յոյժ գեղեցիկ էր, և երգէր ձեռամբ, որում անուն էր Նազինիկ, տրփացաւ և ասէ զԲակուր. «Տո՛ւր ինձ զվարձակս զայս»։ Եւ նա ասէ. «Ոչ տամ, զի հարճ

իմ է»։ Իսկ Տրդատայ բուռն հարեալ ի կինն, յինքն քարշեալ ի բազմականն, չամբշեալ վաւաշէր ըստ օրինակի երիտասարդի անարգել տարփաւորի։ Ընդ որ խանդացեալ Բակրոյ, յարեաւ հանել զնա ի նմանէ։ Բայց յոտն կացեալ Տրդատայ, ծաղկակալ սկտեղըն իբր զինու վարեցաւ, նա և զբարձակիցսն ի բազմականացն ի բաց պուղեաց։ Եւ անդ էր տեսանել նոր զոմն Ոդիսևս՝ զՊէնելոպայ զսեղեխս սատակելով, և կամ զՂապիթեայցն և զյուշկապարկացն կռիւս ի վերայ Պերիթեայ հարսանեացն։ Եւ այնպէս յիւր վանսն եկեալ, իսկոյն ի ձի ելեալ հանդերձ հարճիւն ի Սպեր գնաց» (Խոր., Բ. կզ.)։

Վեպի դարաշրջանում եղել է բազմակնություն։ Ցեղապետներն ունեցել են հարճեր։ Բացի այդ՝ նրա մեջ գտնում ենք, որ հին իշխողները իրենց կանանցը գեղեցիկ «աղջիկ են քաշում», մի սովորություն, որ մինչև մի դար առաջ բանեցնում էին Երևանի խաները։ Ինչպես երևում է, եղել է այդ մասին մի զրույց, որ տարբեր փոփոխակներով պատմվել է մի Տրդատի վրա։ Խորենացու պատումով դա կցված է Վիպասանքի ցիկլին և պատմվել է Տիրան թագավորի փեսա Տրդատ Բագրատունու վրա, որ կռվով ուրիշից խլում է գեղեցիկ Նազինկին։ Իսկ Ագաթանգեղոսի պատումով այդ զրույցը վերագրվել է Տիրան թագավորի պապ Տրդատին։

Թագավորի համար գեղեցիկ աղջիկ են որոնում նրա մարդիկն ամեն կողմ ման գալով։ Եվ ահա Վաղարշապատի հնձաններում գտնում են աղքատ կանայք և նրանց մեջ սքանչելի գեղեցիկ Հռիփսիմեին։ Նրա գեղեցկության համբավը շուտով հռչակվում է բազմամբոխ հրապարակներում։

Իսկ ի տեսիլ գեղոյ նորա կուտեալ,
Ցեղեալ զեղեալ խուռն կաճառացն կուտակէր։
Նաև նախարարք և մեծամեծք աւագնաւոյն
Ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին։
Նաև ազատակոյտն՝ խառնաճաղանճ ամբոխիւն հանդերձ՝
Զմիմեամբ դիզանէին, ի միմեանց վերայ։

Թագավորը լսելով նրա գեղեցկության մասին՝ հրամայում է նրան արքունիք բերել։ Իսկույն պատգամավորները ոսկեպատ գահավորակներ, ազնիվ ու գեղեցիկ հանդերձներ և զարդարանքներ են տանում նրան, որ զարդարվի և շքով ու պատվով մտնի քաղաքը և ներկայանա թագավորին։ Շքադիր լինելու համար գնում են նրան բերելու նաև նախարարներն ու ավագանին։ Բայց աղջիկը չի ուզում գալ։ Այն ժամանակ թագավորն ասում է.

«Փոխանակ զի ոչ կամեցաւ
Գալ պատուով, շքեղութեամբ, կամօք,
Բռնաբար ածցեն մինչև յապարանս,
Եւ մուծցեն զնա ի սենեակ արքունի»։

Սպասավորները կատարում են թագավորի հրամանը։ Տրդատն էլ գալիս է նույն սենյակը։

Արդ՝ իբրև եկն եմուտ նա ի ներքս,
Առհասարակ մարդիկն՝
Ոմանք արտաքոյ ապարանիցն,
Կէաքն ի փողոցս ի ներքսագոյնսն,
Առհասարակ երգս առեալ թարքառեցան՝
Կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարդկանն.
Կէաքն ի քերդամիջին,
Եւ կէաքն զքաղաքամէջն լցին խնձոյիւք.
Առհասարակ համարէին
Հարսանեացն զպարսն պարել
Եւ զկաքաւսն յորդորել։

Ագաթ.

Մինչդեռ Տրդատի ու Նազինիկի զրույցին սկզբից միացել է Ծրանյակի մասը, Տրդատի ու Հռիփսիմեի զրույցին հարակցվել է աղայի և աղջկա մենամարտը։ Դա մի հին վիպական գիծ է, անդրադարձումն հին բարքի, որ մինչև XIX դարի վերջերը դեռ իբրև գերապրուկ մնում էր Արևմտյան Հայաստանի և Փոքր Ասիայի լեռնաբնակ այլազգիների մեջ։ Կորձուհին ամուսնանում է միայն այն կտրիճի հետ, որից կհաղթվի ինքը մենամարտի մեջ։ Այս միևնույն մենամարտը գտնում ենք Մուշ(եղ)ի ու «Աղջիկ Տարոնի» և Դավթի ու Խանդութի համար պատմված։ Նույնն է նաև Տրդատի ու Հռիփսիմեի մենամարտը։

Երբ Հռիփսիմեին մտցնում են արքունի սենյակը, թագավորն էլ մտնում է այնտեղ. «Բուռն հարկանէր զնմանէն կատարել զկամս ցանկութեանն»։ Իսկ աղջիկը զորացած.

Գազանաբար ազդեալ, առնաբար մարտնչէր.
Իբրև յերեք ժամուց սկսեալ՝
Մարտնչել մինչև ի տասն ժամն,
Պարտեալ լինէր թագաւորն։

Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնությունն էլ գլուխ չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը։ Նրան սպանում են իբրև թագավորի հրամանը չկատարողի։

Իսկ թագաւորն թողեալ
Զիւր ամօթն կորանաց...
Եւ զայն ոչ էր եղեալ ի մտի
Զամօթն նախատանաց,
Այլ ի տեսիլ սիրոյ նորա չեռեալ,
Տրտմեալ ընդ մահ աղջկան,
Տխրացեալ սգանայր...

Վա՜ն սքանչելոյն Հռիփսիմեայ,
Որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց։
«Վա՜ն զի սիրտ հարեալ զհետ՝
Անմոռաց ի մտացս չանկանի,
Մինչ կենդանի եմ ես Տրդատ արքայ»...
Իջեալ նստէր ի վերայ գետնոյ,
Եւ լայր և ի սուգ մտանէր։

Այս վիպական պատմվածքին Ագաթանգեղոսի մեջ տրված է չափազանց կրոնական բնավորություն և առաջ է բերված մի քրիստոնեական վկայաբանություն։ Հռիփսիմեն իբր իր կուսությունը պահելու համար՝ չի ուզում ամուսնանալ ոչ Հռոմի կայսրի և ոչ հայոց թագավորի հետ և դրա համար նահատակվում է իր ընկերներով։ Վաղարշապատում նստած հռոմեական կայազորի հետ, անշուշտ եղել են հռոմայեցի կանայք, որոնց մեջ կարող էին և քրիստոնյաներ լինել։ Այդ կանանցից մեկը կամ մյուսը կարող էր III դարում նահատակված լինել քրիստոնեության համար։ Այդ պետք է ընդունել, քանի որ V դարի աղբյուրներից արդեն Վաղարշապատում հայտնի են եղել նրանց վկայարանները։ Այդ քրիստոնեական ավանդությունը հարակցվել է Տրդատի համար ասվող զրույցին և զարդարված է վկայաբանական ձևերով։ Բայց երբ կրոնական միտումները դուրս են ձգվում, մնում է միայն մի վիպական բանահյուսություն ամուսնության մասին։

Մի առանձին պատում է եղել Գնելի ամուսնությունն ու սպանվելն իր կին Փառանձեմի պատճառով, և ապա Արշակի ամուսնանալն այդ կնոջ հետ։ Այս Փառանձեմի վեպի մեջ երևան են գալիս ներքին պալատական խարդավանքներ կանանց և ազգականների մեջ։ Հիշվում են և, այսպես ասած, քաղաքական ամուսնություններ, որոնք կատարվում են որևէ քաղաքական հաշվով։ Շապուհն ուզում է իր դուստրը տալ Արշակին կնության, և այդ առիթ է դառնում պալատական ինտրիգների. Փառանձեմի հայր Անդովկն, Փառանձեմի պատճառով այնպես է անում, որ Արշակն իր բանակով փախչում է Շապուհի մոտից (Բուզ., Դ. ի.)։ Իսկապես քաղաքական ամուսնություն է եղել Արշակի առնելն Ողիմպիային. բայց վեպի մեջ դրան տրված է ներքին կանանոցային բնույթ Փառանձեմի խարդավանքով։ Կանանց մասը խառն է և ուրիշ դեպքերում։ Վասակի եղբայր Վարդանի սպանման պատճառն է նաև միևնույն Փառանձեմը, որ Գնելի մահվան վրեժն է առնում նրանից։

97. Որսորդություն և ձի:— *Մեծ տեղ է բռնել ազնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց սկզբից։ Սամվելը որսի ժամանակ սպանում է Սլկունիների նահապետին և տիրանում նրա ամրոցին։ Վիպասանքի մեջ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ (Խոր., Բ. ձդ. լէ.)։ Տրդատը Հռիփսիմեի սպանվելուց*

հետո որսի է ելնում։ Սիրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը։ Վիպասանքի մեջ Երվանդը տնկել է տալիս Ծննդոց անտառը (Խոր., Բ. խա.), «Պարսից պատերազմի» մեջ Խոսրով Կոտակը՝ Խոսրովակերտ անտառը (Բուզ., Գ. ը.), և վերջապես նույնը գտնում ենք և «Սասնա Ծռերի» մեջ։ Նման անտառ եղել է նաև Շահապիվանի և Բագարանի մոտ։ Գնելին Արշակի հրամանով գլխատում են այնտեղ, «մօտ յորմածս արգելոցացն որսոյն էրիոցն» (Բուզ., Դ. ժե.)։ Խորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնելի սպանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և որսորդության հետ։

Հյուրերին որսով և խնջույքով («բազմականք») պատվելը ազնվականի կենցաղային գծերից մեկն է։ Տիրան թագավորն այսպես պատվում է իր մոտ եկող պարսիկ Վարազ Շապուհին։

Եւ մինչև նա եկեալ էր,
Խորհէր արքայն ընդ իւր ծառայսն ներքինիսն,
Սպասաւորսն իւրում սենեկի, ասէ.
«Արժան է մեզ, այր որ գա առ մեզ՝
Զբօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բազմականօք,
Եւ ամենայն պէս պէս վայելչութեամբք։
Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է զմեծ ինչ որսոյ տեղիս
Ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝
Վասն չարակնութեան, յաչաղանաց չարաբարութեան
Նենգութեանն ազգին պարսկաց.
Այլ նմանեցուցէք տեղիս դոյզնագիւտ որսոց ինչ,
Որով լոկ զբօսուսցուք զնա,
Եւ մի՛ տեսասցուք զառատ ինչ որսոց զտեղիս,
Եւ զի մի՛ մեծ ինչ նախճիրս որսոց
Կատարեալ առ ի ցոյց առնելոյ»...

Բուզ., Գ. ի.

Որսի և պատերազմի հետ կապված էր լավ ձի և լավ զենքեր ունենալու փափագը։ «Պարսից պատերազմի» մեջ առանձնապես երևում է ձին իբրև պարգևի առարկա։ Գովվում են Տիրան թագավորի ձիերը, որ Խորենացին (Բ. կբ.) դնում է Վիպասանքի ցիկլի մեջ, համարելով Տիրանին վիպական Արտաշեսի որդին. «Որսոց և զբօսանաց պարապեալ, որպէս ասեն։ Եւ ձիոց երկուց լեալ՝ թեթև առաւել քան զՊիգասոս, երագութեամբ անքաւ. զորս ոչ երկրակոխս, այլ օդագնացս համարէին. յոր խնդրեալ հեծանել Դատաքէի ուրումն իշխանի Բզնունեաց, պարծէր ընչեղագոյն գոլ քան զարքայ»։ «Պարսից պատերազմի» մեջ Տիրան թագավորի ձին այսպես է գովվում.

Չայնու ժամանակաւ ձի մի էր,
Երիվար արքային Տիրանայ,

Զորմէ կարի զարմանային։
Եւ էր ձին գունով ճարտուկ ճանճկէն։
Սա լի էր քաջութեամբ,
Անուանի և հոյակապ,
Մեծ և բարձր և երկայն քան զամենայն ձիս,
Եւ տեսանելով քան զայլս գեղեցիկ, զանազան,
Որ համեմատ նմա այլ ոչ գտանէր։
Զորմէ յերթալն իւրոյ դեսպանութեանն՝
Սենեկապետն արքային Փիսակ մատնեաց զձին Վարազայ,
Վասն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա։
Եւ ի նմանէն ինքն թուղթ առեալ,
Բերեալ մատուցանէր արքային Հայոց։
Զորմէ չհաւանեալ, տալ ոչ առնոյր յանձն։
Այլ վասն զի կասկածէր յառնէն,
Զի գոյժ խռովութիւն ինչ
Ի մէջ երկուց թագաւորացն արասցէ,
Ի խնդիր անկանէր՝ զնոյն գոյն ձի,
Զնոյն նշան, զնոյն պատկեր, բաց ի մեծութենէ,
Զի այնչափ ուրեք ոչ գտանէր,—
Զնոյն նման, զնոյն կերպարանս ճարտուկ ճանճկէն գտեալ,
Եւ հանդերձ հրովարտակօք և պատարագօք
Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն
Առ իշխան յԱտրպատական առ Վարազն արձակէր։
Եւ միտս դնելով խորհուրդ առնէր,
Զի՝ «Ասասցես, ասէ,
Եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն.
Զի առ սէր ոչ խնայեաց ի քէն»։

Բուզ., Գ. ի.

98. Զինվորական ծառայություն:— *Զին կարևոր տեղ էր բռնում, զի զորքը ձիավոր էր, հեծելազոր։*

Հանդէս առնէր Վասակ,
Սպարապետն ամենայն զօրաց Հայոց,
Եւ գտան հեծելազօր սպառազէնք,
Կուռ վառեալք, նիզակաւորք,
Համակ վաթսուն բեւր,
Միասիրտք, միաբան, միամիտք։

Բուզ., Գ. խա.

Ապա Մուշեղ, որդի Վասակայ,
Սպարապետն Հայոց Մեծաց,
Ընտրեաց իւր արս ընտիրս, միամիտս,.

Ազատս, ազգայինս քառասուն հազար,
Միաբանս միակամս,
Եւ կազմեաց զնոսա ձիով և թօշակաւ և զինու

Բուզ., Ե. բ.

Բոլոր ազնվականներն անխտիր կատարում էին զինվորական ծառայություն և կազմում էին երկրի «զորքը»։ Ուստի «մեծամեծք, նահապետք ազգաց ազգաց, տոհմաց տոհմաց, գնդից և դրօշուց տեարք, ամենայն սատրապք, նախարարք և ազատք, պետք և իշխանք, զօրավարք և սահմանապահք», որոնք թագավորի մոտ ժողովված են խորհրդի համար, բոլորը միասին մի բառով կոչվում են «զորք» (Բուզ., Դ. գ., Գ. ժա. «զինքնին թագաւորն զխոսրով և զօրսն ամենայն»):

Վեպի զարգացման դարաշրջանում Հայաստանում մնում էին և այլազգի զորքեր, հռոմեական կայազոր, օգնական գնդեր, ուստի և վերևում բերած կտորի մեջ ասված է «ազատս ազգայինս»։ Խոսրով Մեծի վեպի մեջ ևս ասվում է «նախարարք հայակոյտ զօրացն», որ է հայերից հավաքված զորքը (Ագաթ.)։ Հիշվում է «ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն» (Բուզ., Գ. ժա.), որ չպիտի հասկանալ «նախարարներից ժողովված», այլ «նախարարների ժողոված ազատախումբ բանակը»։

Ինչպես երևում է, ռամիկներն ևս կատարել են զինվորական ծառայություն։ Տիրանի գերվելու դրվագի մեջ ասվում է, թե նրա մոտ չեն եղել՝ «զօրավարքն... մեծամեծք նախարարացն, և աւագ տանուտէրք, ազատանին, սոյնպէս և զօրքն արքունի... և ոչ գունդ և այրուձի»։ Թագավորը մնացած է եղել «սակաւաթիւ սպասաւորօք հանդերձ և խառնաղանջ *խօրանապահ* զօրուն, *և* ռամիկսպաս զօրօքն»: *Դրանք այդ «խառնաղանջ», այսինքն՝ ռամկական, «ռամիկսպաս զօրքն», ռամիկներից, այսինքն՝ շինականներից են կազմված եղել (Հմմտ. Բուզ., Գ. իա., «այլ և ի* շինականացն *անգամ* ռամիկ մարդկան») *և, ինչպես երևում է վեպից, կռվողներ չեն եղել, այլ լոկ սպասավորներ։*

99. Ավարառությունը։— *«Զորքն», այսինքն զինված ազնվականությունը, իր զենքը գործադրում է պատերազմի մեջ արտաքին թշնամիների դեմ։ Իսկ այդ պատերազմը լինում է կամ երկրի պաշտպանության համար կամ ավարառության համար։ Ամեն հաղթական արշավանքից հետո ևս հիշվում է ավարն ու ավարի շատությունը. բայց կան հատուկ ասպատակության դրվագներ ևս։*

Ավարառության սկզբունքը, ըստ ժամանակի աշխարհայացքի, բացատրված է մի դրվագի մեջ, որ ուժեղ նկարագիր է հյուսիսային ազգերի հաճախակի ասպատակությունների։ Այդ բացատրությունն, արդարև, կապված է Վրթանեսի որդի Գրիգորի զրույցի հետ և Բուզանդի կողմից ևս թանձրացրած կրոնական գույնով է բերված, բայց դրա էությունն ամ-

բողջապես այն ժամանակի ֆեոդալական «ազատախումբ» զորքի կյանքի իդեալն է եղել—կողոպտել ուրիշներին և դրանով հարստանալ, հզորանալ։ Հիշյալ Գրիգորը քարոզչություն է անում հյուսիսային կողմերում։

Եհաս նա մինչև ի Ճամբար բանակին
Արշակունեաց արքային Մազքթաց,
Որոյ անուն իւր Սանէսան կոչէր։
Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն
Մի ազգաւորութիւն էր առհմին բնութեան։
Եւ երթեալ յանդիման լինէր թագաւորին Մազքթաց,
Իշխանին բազմութեան զօրացն Հոնաց։

Նրանք սկզբում ընդունում են Գրիգորի քարոզները, բայց հետո մերժում են նրան, երբ իմանում են, որ նոր կրոնի աստուծու համար ատելի է «աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ագահութիւն, այլազրկութիւն, զայլոցկերութիւն, ցանկութիւն այլոց ստացուածոց»։

Ապա այսպիսի իմն իրօք իբրև լուան,
Զայրացան ընդ բանս նորա և ասեն.
«Զի ոչ յափշտակեսցուք,
Զի ոչ աւարեսցուք,
Զի ոչ առցուք զայլոց,
Ի՞ւ կեցցուք այսչափ անչափ զօրաց բազմութիւնք»։
Եւ թէպէտ բիւրաւոր բանիւք քարեօք
Կամէր հաճել զմիտս նոցա,
Ոչինչ կամէին ունկնդիր լինել.
Այլ ասէին ցմիմեանս.
«Եկեալ այսպիսի բանիւք կամի
Ի քաջութենէ որսոյն կենաց մերոց խափանել զմեզ։
Իսկ եթէ սմա լուիցուք... ի՞ւ կեցցուք.
Զի ոչ յերիվար հեծցուք
Ըստ բնութեան օրինաց սովորութեանց մերոց։
Այլ, ասէին, այս խորհուրդ Հայոց թագաւորին է,
Զսա յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեսցէ
Զմեր արշաւանս ասպատակութեան հինի յաշխարհէն
յիւրմէ։

Այլ եկա՛յք զսա պակասեսցուք ի միջոյ,
Եւ մեք ի Հայս արշաւեսցուք,
Աւարաւ զմեր աշխարհս լցցուք»։
Ապա շրջեցաւ թագաւորն,
Եւ լուաւ բանից զօրացն իւրոց։
Եւ կալան ձի մի ամեհի,
Կապեցին, կախեցին զմանուկն Գրիգորիս զագւոյ ձիոյն,

Եւ արձակեցին
Ընդ ծովեզեր դաշտին Հիւսիսական ծովուն մեծի,
Արտաքոյ իւրեանց բանակին, ի դաշտին Վատնեայ։

Բուզ., Գ. գ.

Եվ ապա պատմվում է նրանց ահավոր ասպատակությունը Հայաստանում և չարաչար ջարդվելը (Գ. է.)։

Ե

ՏԵՐ ԵՎ ԾԱՌԱ

100. Հավատարմություն և դավաճանություն։— *Մեր երկրորդ հին վեպն իր վրա կրում է ֆեոդալական միջավայրի մի քանի ուրիշ կողմերի դրոշմն էլ։ Նրա մեջ զորեղ կերպով շեշտված է իշխող դասակարգի վերին խավի գաղափարախոսությունը։*

Ֆեոդալական շրջանում, ինչպես հայտնի է, թագավորը «տեր» էր, իսկ ազնվականները՝ «ծառա»։ Վերջիններս պարտավոր էին թագավորի համար զանազան պարտքեր կատարել, առանձնապես զինվորական ծառայություն։ Ամենամեծ առաքինությունն էր ծառաների անձնական հավատարմությունն իրենց տիրոջը։ Դավաճանությունը ենթակա էր անարգանքի ու պատժի։ Թագավորներն ամեն կերպ աշխատում էին այդ գաղափարը զարգացնել իրենց վասալների մեջ. և հենց սրանք իրենք էլ շահագրգռված էին դրանով. զի ազնվականության հիերարքիայի մեջ նրանցից էլ կախված կային ուրիշները։

Քրիստոնեական եկեղեցին էլ սրբագործել էր այդ դրությունն իբրև աստվածային պատվիրան. «Ծառայից՝ հնազանդ լեալ տերանց իւրանց», որովհետև եկեղեցականներն էլ, նույնիսկ գյուղական քահանաները, մի մի «տերեր» էին։ Նրանք էլ օգտվում էին դավաճանների պատժվելուց։ Այդպիսիների հողերը, եթե արքունիք չէին գրավվում, տրվում էին հավատարիմներին, որոնց թվում և եկեղեցուն (Բուզ., Գ. դ.)։

Վեպի մեջ հենց սկզբից կան հավատարիմ ու դավաճան ծառաների տիպիկ արտահայտության շատ դրվագներ, որոնց մեջ պատմվում են ավելի ֆեոդալական շրջանի համար հատուկ հարաբերություններ։

Ազնվականները հավատարմությամբ և քաջությամբ ծառայում են թագավորներին, որովհետև սրանք իրենց համար աշխատողներին վարձատրում են հողերով։ Այսպես, օրինակ, վերևում հիշված Մաղքութեներին ջարդող և երկիրն այդ ասպատակավորներից մաքրող իշխաններին թագավորը տալիս է կալվածներ։

Ապա ետ հրաման թագաւորն Հայոց Խոսրով՝
Տալ պարգևս սրանցն քաջացն, որ վատակեցին նմա,
Եւ փոխանակեցին զանձինս իւրեանց

Փոխանակ աշխարհին Հայոց Մեծաց,
Յամենայն ի մարտ ճակատուցն պատերազմացն
Եւ ետ Վաչէի զօրավարի զականս Ջանչանակին,
Եւ զՋրարաշխիս, և զՑլու գլուխ,
Ամենայն զաւառակօքն հանդերձ։
Նոյնպէս և այլոց նախարարացն մեծամեծ պարգևս։

Բուզ., Գ. բ.

Պապ թագավորն էլ Մուշեղին է նույնպես վարձատրում իր ռազմական քաջագործությունների համար.

Բազում պարգևս և պատիւս և բազում գեւղեան.
Զօրավարին Մուշեղի Պապն շնորհէր։

Բուզ., Ե. դ.

Երբ երեսնամյա պատերազմից հոգնած նախարարները լքում են Արշակին, խորհուրդի ժամանակ Ներսեսն ասում է նրանց, որ նրանք իբրև ծառաներ հնազանդ մնան թագավորին.

«Զի ամենեքեան դուք աւագին կայք և վկայէք,
Մանաւանդ զի ամենեքեան դուք
Կեցեալ էք յազգէդ Արշակունոյ.
Ոմանք ի ձէնջ զաւառատեարք լեալք ի նոցանէն,
Եւ ոմանք մեծամեծք աշխարհաց,
Ոմանք աւագ աւագ աւանաց,
Գեղից և զանձուց տեարք լեալ էք,
Եւ պէս պէս դաստակերտացն...
Սակայն զձեզ կեցուցեալ զամենեսեան,
Եւ յաղբոյ թօթափեալ է, զոմն գործով, զոմն պատուով,
Զոմն իշխանութեամբ, զոմն գործակալութեամբ»։

Բուզ., Դ. ծա.

Մամիկոնյան հերոսները վեպի իդեալական անձերն են, թագավորի և առհասարակ Արշակունիների հավատարիմ ծառաները։ Բայց դրանց մեջ ևս վիպասաններն անդրադարձրել են իրական կյանքի պատկերը։ Նրանք էլ թագավորին ծառայում են իրենց շահերի համար։ Թագավորները պարտական են նրանց «կեանս առնել ընդ վաստակոցն» (Բուզ., Ե. լէ.)։ Բավական է, որ հակառակը լինի, թագավորը նրանց շահերի դեմ գնա, այն ժամանակ հզոր Մամիկոնյանը պատրաստ է հեռանալու թագավորից և նույնիսկ թույլ Արշակունի թագավորին պատերազմով դուրս քշելու երկրից։ Բայց և այնպես, քանի որ սպարապետները վեպի իդեալական անձերն են հավատարմության նկատմամբ, այդպիսի արարքը արդարացվում է այսպես.

«Նա՛ դու չես ինձ Արշակունի,
Այլ ի պոռնկութենէ եղեալ ես որդի.

Վասն այդորիկ ոչ ծանեար զվաստակաւորսն Արշակունեաց...
Այլ դու քանզի չես Արշակունի,
Գնայ յաշխարհէս,
Եւ մի՛ մեռանիր ի ձեռաց իմոց»։

Բուզ., Ե, լէ.

Այսպիսի պատգամ է ուղարկում Մանուել սպարապետը Վարազդատ թագավորին, որ սպանել էր տվել Մանուելի եղբայր Մուշեղին։ Բայց նույնիսկ այսպիսի դեպքում էլ, երբ Մամիկոնյանի շահն ընդհարվում է թագավորի շահի հետ, նա անարգում է միայն այն անձին, որի հետ պատերազմում է, և ոչ ընդհանրապես Արշակունիներին, որոնց նա հավատարիմ ծառա է։

Եթե մի կողմից տեսնում ենք, որ թագավորները վարձատրում են իրենց հավատարիմ վասալներին, մյուս կողմից՝ կան դրվագներ, որոնց մեջ պարզ երևում է Արշակունի թագավորների աբսոլյուտիստական միտումը և ընդհանրապես ձգտումն իրենց ապահովելու։ Վախենալով դավաճանությունից՝ Խոսրով Կոտակն օրենք է դնում, որ «մեծամեծ ավագանին, նախարարքն, աշխարհակալքն, աշխարհատեարքն, որ էին բիւրաւորքն և հազարաւորքն, կայցեն առ արքային, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի ոք երթիցէ ի նոցանէ ընդ զօրս արքունի» (Բուզ., Գ. ը.)։

Բայց թագավորները գործադրում են և կտրուկ միջոցներ։ Նրանք ապստամբներին և առհասարակ մեծերին, ամեն առիթից օգտվելով, անխնա կոտորել են տալիս և այդպիսի տոհմերը նույնիսկ բնաջինջ անում։ Եվ այդ երևում է վեպի բոլոր ճյուղերում ևս։ Այսպես, վիպական Տրդատը ճենաց Մամկոնի ձեռով կոտորել է տալիս իրենից ապստամբած Սլկունիներին և նրանց կալվածը տալիս է իր հավատարիմ Մամկոնին։ Նույնը մի քանի փոփոխակներով հարակցված է և Խոսրով Կոտակին։

Զայնու ժամանակաւ
Ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ի ծառայից նորա,
Մեծ իշխանն Աղձնեաց,
Որ անուանեալ կոչէր բդեաշխն.
Որ էր մի ի չորից,
Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի։
Ետ ձեռս յարքայն Պարսից,
Եւ մատնեաց զարքունի տունն, որ յեց յինքն էր։
Եւ էած զօրս արքային Պարսից ի թիկունս իւր,
Եւ հատաւ յերկրէն յիշխանութենէն Հայոց,
Եւ տայր պատերազմ ընդ արքային Հայոց՝
Ուժով Պարսից թագաւորութեանն,
Եւ սաստկանայր մարտ պատերազմին։

Թագավորն ուղարկում է նրանց դեմ մի քանի իշխանների, իր հավատարիմ, վեպի բառերով՝ «բարեկիր ծառաներին», որոնք հաղթում և կոտորում են բոլոր պարսիկներին։ Նրանք սպանում են և ապստամբին իր եղբայրներով ու որդիներով հանդերձ, բացի մի նորածին աղջկանից, որին թագավորը կնության է տալիս իր սիրելի Վաղինակ Սյունի իշխանին, սրան պարգևելով և Աղձնեաց տունը։

Եւ արար զնա բդեաշխ
Եւ պայազատ տան նորա։
Ժառանգն բազմացաւ
Եւ հանդերձ աշխարհաւն,
Եւ ամենայն ուժովն,
Կայր բդեաշխն Վաղինակ
Ի ծառայութեան արքային հանապազ։

Բուզ., Գ. Թ.

Մի ուրիշ դրվագի մեջ (Բուզ., Գ. ը.) Բզնունի իշխանը, որին թագավորը զորքով ուղարկում է պարսիկների հարձակման դեմն առնելու, դավաճանում, անցնում է թշնամու կողմը։ Նա իր զորքերը կոտորել է տալիս և պատրաստվում հարձակվելու թագավորի վրա։ Բայց սրա հավատարիմները հաղթում են նրան և բռնում, բերում, թագավորի առաջ քարկոծում «իբրև զայր, որ աշխարհի և գնդի և զօրաց տեառն իւրոյ դաւաճան լեալ իցէ»։ Կոտորում բնաջինջ են անում և նրա տոհմը։

Երկու տոհմեր, մեծ նախարարներ, պատերազմում են միմյանց հետ «առանց իրաւանց»։ Թագավորը նրանց հաշտեցնել է ուզում, բայց նրանք անարգում են թագավորին.

Եւ առնուին, աւերէին զտունն արքունի։
Եւ զայրացեալք խստութեամբ,
Հապճեպ տային ընդ միմեանս մարտ պատերազմի։
Ապա մեծ ցասմամբք և բազում սրտմտութեամբ,
Արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա
ԶՎաչէ որդի Արտաւազդայ,
Զնահապետ Մամիկոնեան տոհմին,
Ցազգէ սպարապետութեան Հայոց,
Զմեծ զօրավար զօրաց իւրոց,
Սատակել, կորուսանել զազգն երկոսեան։

Բուզ., Գ. դ.

Վաչեն երկու տոհմն էլ կոտորում է.

Եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն
Զորձ կորիւն և ոչ զմի։

Իսկ նրանց կալվածները տրվում են եկեղեցուն։

Այս միևնույն ձգտումը թագավորների կողմից՝ գտնում ենք և Տիրանի և Արշակի վեպերի մեջ։ Տիրանը Հայր Մարդպետի գրգռելով, քըսությամբ, կոտորել է տալիս Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը. Արշակը նույնն անում է Կամսարականների վերաբերմամբ։ Պապ թագավորն էլ սպանել է տալիս Հայր Մարդպետներին։

Այդ բազմաթիվ դրվագները միևնույն պատմական սյուժետի բանաստեղծական զարգացումն են։ Դրանց մեջ կա այն ընդհանուրը, որ ֆեոդալը որևէ պատճառով ոչնչացնում է իր վասալին և նրա կալվածների համար այս կամ այն կարգադրությունն է անում։ Որ այդպիսի դրվագներ շատ կան, պատճառն այն է, որ կյանքի մեջ հաճախ կատարված են եղել նման եղելություններ, որոնց մասին և հորինված են եղել զանազան երգեր ու զրույցներ։ Սրանք և օգտագործվել են վեպի մեջ։ Այդ փոփոխակներից մի քանիսը լոկ վիպական բեկորներ են մեզ հասած. բայց այդպիսիների մեջ անգամ պարզվում է ֆեոդալիզմին հատուկ որևէ բընորոշ գիծ։

Այդպիսի երգ ու զրույցները հորինված են Արշակունիների կամ այն ազնվական տոհմերի շրջանում, որոնք հավատարիմ կուսակից էին Արշակունի թագավորներին։ Դրանցով պրոպագանդա էր մղվում հօգուտ թագավորների։ Ուստի և վեպի մեջ կարևոր տեղ է բռնում թագավորի և իր հպատակ նախարարների կամ տիրոջ և ծառայի հարաբերությունը։ Վեպն սկսվում է հենց Սամիկ-Կոնակի ապստամբությամբ իրենց թագավորից։ Ապա ապստամբում է Սլկունի Սղուկը։ Նույն կարգին պատկանում է և Արտաշրի ապստամբությունն Արտավանից։ Հիշենք նաև Մերուժանին Արշակի ժամանակ և ուրիշներին։

Առաջին հին վեպի մեջ ևս, ինչպես տեսանք, հավատարիմ ծառայի տիպը գորեղ կերպով պատկերացրած է հանձին Արտաշեսի Դայակ Սըմբատ Բագրատունու։

101. Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ:— Արշակունիներին բավական չէր տիրոջ և ծառայի, տիրոջը հավատարիմ մնալու գաղափարախոսությունը միայն։ Այդ վիպական տարաշրջանում կար և «թագաւորն Յունաց», այսինքն հռոմայեցոց կայսրը։ Վեպի մեջ, Տիրանի գերվելուց հետո, հայ ավագանին պատգամավորություն է ուղարկում կայսրին,

Զի ի նա ձեռս տուեալ՝
Տառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ,
Եւ լինիցի նա նոցա թիկունք օգնականութեան՝
Խնդրել վրէժս ի թշնամեաց նոցա։

Բուզ., Գ. իա.

Թշնամիները պարսիկներն էին, որոնց հետ և կռվի մեջ էին հայերը։ Պարսից թագավորն էլ իր կողմից ամեն կերպ, և՛ խոստումներով և՛ կաշառով, ջանում էր հայոց նախարարներին իր կողմը գրավել և դարձ-

նել իր ծառաները։ Եվ կային այնպիսիները, որոնք ենթարկվում էին նրա հրապույրներին։

Յայնմ ժամանակի ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ոմն ի Նախարարաց մեծամեծացն,
Մերուժան անուն Արծրունի։
Եւ չոգաւ, եկաց առաջի թագաւորին Պարսից Շապհոյ,
Եւ գնէր ընդ նմա ուխտ երդմամբ,
Զի յաւիտեան ծառայ լիցի նմա։

Բուզ., Դ. իգ.

Այսպիսի իշխաններն էլ աշխատում էին, որ Հայոց թագավորն էլ ենթարկվի Պարսից թագավորին, այսինքն՝ ընդունի նրա «ծառայությունը»։ Այսպես, օրինակ, Պապ թագավորը դավաճան Մարդպետ Գղակին իր մոտ քաշելու համար՝ նրան ասել է տալիս, որ շուտ գա, ներկայանա իրեն, որպեսզի նրան պատգամավոր ուղարկի Պարսկաստան՝

Զի ես մտից նմա ի ծառայութիւն։

Բուզ., Ե. գ.

Այսպիսի դրության ժամանակ բավական չէր հավատարիմ ծառայի գաղափարը, այլ հարկավոր էր և այն, որ ծառան հավատարիմ լիներ իր բնիկ տիրոջը, «բնակ տերանց, Արշակունեաց քաջ արանց և տան և կենաց» (Բուզ., Գ. ժա.)։

Դա թագավորող հարստության հայացքն է եղել։ Բայց դա միաժամանակ և հոգևորականի կարծիքն էր, որ երևում է վեպի մեջ։ Նույնը հոգևորականների ձեռով քարոզել է և եկեղեցին, որի շահերն այս դեպքում համապատասխան են եղել թագավորների շահերին։ Եթե չլիներ բնիկ տերը, այն ժամանակ պարսիկները պիտի տիրեին իրենց մոգական կրոնով։ Այդ հանգամանքը շատ լավ գիտակցել են կաթողիկոսները ոչ միայն V, այլ նաև IV դարում․ Եվ այդ հայացքն ևս մտել է վեպի մեջ, միայն Բուզանդի գրչի տակ չափազանց ընդարձակված և թանձրացած գույնով։ «Մերժել զբնակ տեարսն ձեր… և օտար տերանց ծառայել»,— ասում է Ներսեսը նախարարներին,— այդ նույն է, թե՝ «և նոցին անաստուած կրօնիցն ցանկալ… ծառայել անաստուածն մոգութեան անօրինացն և նոցուն պաշտօնէիցն» (Բուզ., Դ. ժա., այլ և Գ. ժա.)։ Մյուս կողմից՝ աշխարհի և աշխարհի բնիկ տիրոջ համար մեռնելը՝ նույնն է և եկեղեցու համար մեռնել։ Հակառակ վարվողները դավաճան են և ամենանարգանքի արժանի։ Ահա թե վիպասանն ինչպիսի լեզվով է բնորոշում դավաճան Փիսակին։

Արդ մինչ դեռ ևս յոյժ խաղաղութիւն էր
Ի մէջ թագաւորացն երկոցունց,
Անկաւ ի տեառնէ խռովութիւն
Ոչինչ բանիւք, արամբ միով անարգաւ,

Որ ոչինչ պակաս քան զդե էր մոլորութեամբ...
Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն...
Եւ այսչափ և այսպիսի բանիւք
Գրգռէր զնա Փիսակն անօրէն
Ի վերայ տեառն իւրոյ բնակի...
Ի կատաղախօս, ի շնաբերանն Փիսակայ...
Ի բերանոյ շորիկն շոգմոգն,
Տիրանենգն և տիրադրուժն,
Տիրապանուն, տիրամատնիչն Փիսակայ,
Յայն աշխարհակորոյս յանէ անտի։

Բուզ., Գ. ի.

Չպիտի կարծել, թե իր տիրոջը՝ Տիրան թագավորին մատնող սենեկապետին տրված պարսավանքի վերոհիշյալ մակդիրները վեպից չեն ծագում, այլ Բուզանդ հեղինակից։ Վերջինս բնավ չի սիրում Տիրանին և հենց նույն դրվագի մեջ իրենից ավելացրած մասում գրում է. «...յանօրէնն Տիրանայ». մինչդեռ վիպասանի համար Տիրանը մի «բնակ տէր», մի սիրելի անձ է։ Ինչպես տեսանք, նախարարները և «ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն»

Կոծ եղեալ աշխարանօք լային
Զիւրեանց բնակ(ան) տէրն, զարքայն Հայոց
Սոյնպէս և զկորուստ աշխարհին,
Եւ զանձանց անտէրչութիւն կործանմանն,
Վարանացն, աղիողորմ գործէին։

Բուզ., Գ. ի.

Անձանց և աշխարհի պահ կալցուք,
Եւ զտեառն բնակի վրէժ խնդրեսցուք։

Բուզ., Գ. իա.

«Բնակ տիրոջ» հետ հիշվում է և «աշխարհը», որ է Հայոց աշխարհը, բայց հայրենասիրության գաղափարը բնականաբար դեռ զարգացած չէ։ Երևում են դրա սաղմերը միայն։ Սեփական երկրի գաղափարը, սակայն, որի հետ կապված է հայրենասիրությունը, բավական ուժեղ կերպով շեշտված է վեպի մեջ անշուշտ այն պատճառով, որ «բնակ տերերի», Արշակունի հարստության տիրապետությունը պայմանավորված էր որոշ երկրով։ Չէր կարող լինել «տերություն»—իշխանություն առանց «տերության»—իշխանության երկրի։

«Հայրենիք» բառն էլ մի երկու անգամ գործածված է Տրդատ թագավորի համար ասված.

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց։
Եւ խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն։

Ագաթ., 38, 83.

Այդ «հայրենիք» բառը, սակայն, երկդիմի է. կարող է նշանակել նաև «հայրեր», «պապեր», «նախնիք»։ «Հայրենեաց տերութիւն», ուրեմն՝ «հայրենական», «հորենական» տերություն։ Իսկ վրեժ «իւրոց հայրենեաց» կարելի է հասկանալ և «իր հայրերի» վրեժը, և իր «հայրենիքի» վրեժը. «Հայրենիք» բառն, ուրեմն, առնելով իբրև «հայրենի երկիր», «հայրենյաց տերություն», վերջին իմաստով Հայաստանը դառնում է Արշակունիների «հայրենիքը», այսինքն ժառանգաբար ստացած երկիրը, ինչպես որ նախարարներն էլ ունեին «հայրենի երկիրներ», որ ժառանգական տոհմային կալվածներն էին։

Հետաքրքիր է Հայաստանի «հայրենի հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատը, որ երևում է «Պարսից պատերազմի» գեղեցիկ դրվագներից մեկում (Բուզ., Դ. ծդ.)։ Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա՝ մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ ու հպարտ։ Այսպես, գերի Արշակը անընկճելի է Պարսկաստանում հայ հող ու ջրի վրա, որով Շապուհը փորձում է նրան։

Զ

ՀԵՐՈՍԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅՈՒՆ

102. Գաղափարականացրած տոհմային պատմություն։— «Պարսից պատերազմը» ծագել և զարգացել է գլխավորապես Արշակունի թագավորների ու Մամիկոնյան զորավարների միջավայրում։ Դրա անմիջական հետևանքն այն է եղել, որ մեր այդ էպոսը դարձել է իսկապես այդ երկու տոհմերի վեպը, այս բառն իր հին նշանակությամբ առած, իբրև պատմություն, բանաստեղծական պատմություն կամ պատմական բանաստեղծություն։ Հին հայ ռազմիկ ազնվականության այդ հերոսական բանաստեղծության նյութն է գլխավորապես պատերազմը, իսկ էական հատկանիշն է իդեալականացումը—գաղափարականացումը Արշակունի թագավորների և Մամիկոնյան սպարապետների ու նրանց վարած պատերազմների, արշավանքների ու ասպատակությունների։

Վիպական գաղափարականացումը կատարված է երկու կողմով և բովանդակության և ձևի։ Վեպի բովանդակության կենտրոնական գաղափարն է երկրի չափազանց անձնվեր պաշտպանությունն ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի։ Իսկ արվեստի, ձևի տեսակետով գաղափարականացումն առաջ է եկել պատերազմական հաջողությունների չափազանցումով, որ հատուկ է ընդհանրապես բոլոր էպոսներին։

103. Հերոսների տիրասիրությունը։— Իրենց քաղաքական գաղափարները տարածելու և կուսակիցներ գրավելու նկատմամբ Արշակունիների համար բավական չէին բնիկ տիրոջ դրժող դավաճաններին պարսավելու և պատժելու դրվագները։ Դա բացասական կողմն էր։ Պետք էր

զարգացնել նաև դրական կողմը։ Ու վեպի մեջ տիրադրումների դրվագներից ավելի շատ կան տիրասիրության դրվագներ ու ֆեոդալական տեսակետով իդեալական հերոսների ուժեղ գծագրված դեմքեր, որոնք չափազանց նախանձախնդիր են իրենց տիրոջ պատվի ու շահի համար։

Արշակ թագավորը հրավիրված է Շապուհի մոտ և նրանից մեծ պատիվներ է ստանում, բայց պարսից թագավորի ախոռապետը չի մեծարում Արշակին և նույնիսկ անարգում է նրան։ Վասակ զորավարն այդ չի տանում և տեղն ու տեղը սպանում է պարսից արքայի ախոռապետին։

Ապա եղև դէպ օր մի յաւուրց,
Եկն, եմուտ թագաւորն Հայոց Արշակ՝
Շրջել զասպաստանաւ միով զարքային Պարսից.
Իսկ ախոռապետն արքային Պարսից
Նստէր ի ներքս ի տան ասպաստանին։
Իբրև տեսանէր զթագաւորն,
Ոչ ինչ առ լուս կալեալ մեծարեաց զնա,
Եւ ոչ ինչ շուքս դնէր նմա.
Այլ և անարգանս ևս դնէր թշնամանաց,
Ասելով ի պարսկերէն լեզու,
Թէ՝ «Այծից Հայոց արքայ,
Եկ նի՛ստ ի խրձան խոտոյ ի վերայ»։
Զոր բանս իբրև լուէր սպարապետն զօրավարն Հայոց մեծաց,
Որում Վասակն կոչէր, ի Մամիկոնեան տոհմէն,
Մեծաւ բարկութեամբ և բազում սրտմտութեամբ բարկանայր.
Ի վեր առեալ զսուսերն, զոր ընդ մէջն ունէր,
Հարեալ անդէն ի տեղւոջն զախոռապետն արքային Պարսից,
Գլխատէր ի ներքս յասպաստանի անդ։
Զի ոչ կարաց լսել և ժոյժ ունել
Զիւրոյ թագաւորին զանարգանս.
Զիւր մահն առաջի եդեալ՝
Լաւ հաշուէր բազում անգամ,
Քան զտեսոն իւրոյ լսել
Զվատթարութեան թշնամանս։
Իբրև ի Պարսից աշխարհի էին,
Յայլոց ի տեղի և ի նոցուն հրապարակի,
Աներկիւղ և անկասկած յանկարծօրէն
Զայսպիսի զգործ կարաց գործել։
Իսկ թագաւորն Պարսից յորժամ զայս լուէր,
Բազում շնորհ ունէր զօրավարին Վասակայ.

Ընդ քաջասրտութեանն զարմացեալ,
Եւ ընդ բազում աներկիւղութիւնն։
Եւ բազում պարգևաց և պատուոյ արժանի առնէր,
Զքաջութիւն և զտիրասիրութիւնն գովեալ։
Վասն այնր իրաց մեծաւ սիրով սիրէր զնա,
Եւ ըստ արժանի իւրում պատուէր զնա.
Մեծարէր զամենայն աւուրս հաշտութեան
Եւ խաղաղութեանն, որ ի մէջ նոցա էր։

Բուզ., Դ. ծզ.

Այսպիսի տիրասիրության մի հուզիչ պատմվածք է Արշակի ինքնասպանության դրվագը։ Դրաստամատը, հայոց թագավորի «ներքինին» «ստիկան հաւատարիմ»—որ Անգեղ տան իշխանն է, «և բարձ նորա ի վեր քան զամենայն նախարարացն»,—Արշակի անկումից հետո գերի է Պարսկաստանում։ Նա քուշանների դեմ պատերազմի մեջ մեծ քաջություն գործելով՝ մահից ազատում է Շապուհին։ Երբ սա վերադառնում է պատերազմից, մեծ շնորհակալություն է անում Դրաստամատին և ասում է նրան.

Եւ ասէր ցնա Շապուհ թագաւորն Պարսից.
«Խնդրեա դու ինչ յինէն.
Զինչ և խնդրեսցես,
Տաց քեզ և ոչ արգելից»։
Եւ ասէ Դրաստամատ ցթագաւորն.
«Ինձ ի քէն այլ ինչ ոչ պիտի,
Բայց տուր ինձ հրաման,
Զի երթայց, տեսից զընակ տէրն իմ,
ԶԱրշակ արքայ Հայոց։
Եւ առ մի օր,
Իբրև ես երթայց առ նա,
Հրաման տուր՝ արձակել զնա ի կապանացն,
Եւ ես իշխեսցից լուանալ զգլուխ նորա և օծանել,
Եւ ագուցանել նմա պատմուճան,
Եւ արկանել նման բազմականս,
Եւ դնել առաջի նորա խորտիկս,
Եւ տալ նման գինի,
Եւ ուրախ առնել զնա արուեստականօքն,
Մի օր ճիշդ»։
Եւ ասէ թագաւորն Շապուհ.
«Խիստ են խնդրուածքդ, զոր խնդրեցերդ.
Զի յաւուրց ժամանակաց,
Յորմէ թագաւորութիւնս Պարսից կանգնեալ է,
Եւ բերդն այն Անյուշ բերդ կոչեցեալ է,
Զիք ոք մարդ եղեալ ի մարդկանէ,

Որ իշխեցեալ է յիշեցուցանել Թագաւորաց,
Զոր յայնմ բերդի եդեալ զոք է Թագաւորաց,
Յիշեցով զայն մարդ՝ որ յայնմ բերդի զոք եդեալ է,
Թող թէ զնա, զայր Թագաւոր և զիմ ընկեր,
Կապեալ, եդեալ յայնմ բերդի զհակառակորդն։
Քան մինչ աշխատ արարեր զմեզ,
Եւ դու աստղիկ զանձն ի մահ եդիր
Եւ յիշեցուցեր զԱնյուշն,
Որ ոչ էին լեալ երբեք օրէնք
Թագաւորութեանս Արեաց ի սկզբանէ։
Բայց զի վասն՝ քո մեծ վաստակք են առ իս,
Զոր ինչ խնդրեցերն՝
Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ,
Բայց քեզ արժան էր զօգուտ քո անձինդ խնդրել,
Կամ աշխարհս, կամ գաւառս, կամ գանձս։
Բայց յորժամ դու զայդ խնդրեցեր,
Անցեալ լիցիս զօրինօք Արեաց Թագաւորութեանս.
Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ,
Որ ինչ յինենս խնդրեցեր փոխանակաց քոց»։
Եւ ետ նմա փուշտիպան մի հաւատարիմ,
Եւ հրովարտակ՝ արքունի մատանեաւն,
Զի գնացեալ երթիցէ նա ի բերդն յԱնդմըշն,
Եւ զիարդ և կամք իցէ նորա,
Զոր օրինակ և խնդրեացն՝
Արասցէ կապելոյն Արշակայ,
Որ յառաջ Թագաւորեալն էր ի Հայս։

Եւ չոգաւ Դրաստամատն հանդերձ փշտիպանաւն
Եւ հրովարտակաւն արքունի յԱնուշ բերդն,
Եւ ետես զտէրն բնակ։
Եւ արձակեաց զԱրշակ
Ի կապանացն երկաթեաց,
Ի ձեռակապացն և յոտիցն երկաթոց,
Եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն։
Եւ լուաց զգլուխ նորա,
Եւ լոգացոյց զանձն նորա։
Եւ ագոյց նմա պատմուճան ազնիւ
Եւ էարկ նմա բազմականս, և բազմեցոյց զնա.
Եւ եդ առաջի նորա ընթրիս
Ըստ օրինաց Թագաւորաց.
Եւ եդ առաջի նորա գինի,
Որպէս օրէն էր Թագաւորացն։

Սթափեաց զնա և մխիթարեաց,
Եւ ուրախ առնէր զնա զուսանօք։

Եւ ի ժամ աղանդեր մատուցանելոյ՝
Եդին առաջի նորա միրգ,
Խնձոր և վարունգ և ամիճ, զի կերիցէ.
Եւ եդին դանակ նմա,
Որպէս զի հատցէ և կերիցէ զիարդ և կամեսցի։
Եւ Դրաստամատ մեծապէս ուրախ առնէր զնա.
Կայր յոտն, և մխիթարէր զնա։
Իսկ յորժամ արբեցաւ,
Եւ զինին եկն զակամբ նորա,
Արբեցաւ, հպարտացաւ և ասէ.
«Վա՜յ ինձ, Արշակայ.
Այս ես և այս, և յայսմ չափու,
Եւ այս անցք անցին ընդ իս»։
Եւ զայս ասացեալ, զդանակն՝ զոր ունէր ի ձեռին,
Որով զմիրգն կամ զամիճն կամէր ուտել,
Եհար ի սրտի իւրում։
Եւ անդէն սատակեցաւ,
Եւ մեռաւ անդէն ի նմին ժամուն,
Մինչ դեռ կայր ի բազմականին։
Իսկ յորժամ զայն ետես Դրաստամատն,
Յարձակեցաւ, եհան ի նմանէ զնոյն դանակ,
Եւ եհար յիւրում փշտին։
Եւ անդէն մեռաւ և նա ի նմին ժամուն յայնմ։

Բուզ., Ե, է.

Բերենք մի հատված ևս մի գեղեցիկ դրվագից, որի մեջ փառաբանվում է բոլոր հայ «զորքի» քաջությունն ու տիրասիրությունը։ Արշակը շղթայված, բանտարկված է Անհուշ բերդում։ Պապը հռոմայեցիների օգնությամբ մտել է Հայաստան։ Այնտեղից քշել են պարսիկներին։ Բայց Շապուհը նորից հարձակվում է Հայաստանի վրա։ Հռոմեական և հայկական զորքերը պատրաստ են մարտի համար։

Եւ լինէին խառնուրդք ճակատուն.
Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից։
Մանաւանդ գունդք նիզակաւորացն
Յարձակեալք, մոլեգնեալք, քաջութեամբ
Զախոյանս ի վերուստ յերկվարացն յերկիր կործանէին
Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապհոյ.
Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բանային,
Աղաղակելով ամենայն զօրքն,

Պատերազմիկք Հայոց համակ,
Զայս բանս ասելով, եթէ՝ «Առ Արշակ քաջ»։
Զի զամենայն ախոյեանսն,
Զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,
Նմա՛ նուիրէին,
Իւրեանց առաջին թագաւորին Արշակայ.
Զի զամենայն զոր սպանանէին, ասէին.
«Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիցին»։

Շապուհը պարտվում է և փախչում։ Երբ նա հասնում է իր աշխարհը, ասում է.

«Զարմացեալ եմ ես, զոր ինչ տեսի.
Զի իմ ի մանկութենէ իմմէ,
Համակ ի ճակատու և ի կռիւ մտեալ եմ,
Եւ բազում ամք են՝ զի հասի ի թագաւորութիւն,
Եւ առանց կռուոյ ամ չեմ լեալ.
Բայց իմ չերմ կռիւ զայս էր տեսեալ,
Որ այս անգամս դիպեցաւ ինձ։
Զի յորժամ Հայոց նիզակաւորքն առաջի կարգէին,
Այսպէս յարձակէին որպէս զլեառն մի բարձր
Եւ կամ որպէս զաշտարակ մի հաստաբեստ, հզօր և անշարժ։
Եւ յորժամ մեք զնոսա սակաւ մի շարժէաք,
Նոքա ի լեզէն Հոռմոց ապաստան լինէին.
Եւ նոցա զվահանափակն բացեալ,
Զնոսա փրկէ ի քաղաքորմ։
Պարսպաւոր ամրացեալ ընդունէին։
Եւ անտի սակաւիկ մի ոգի առեալ,
Դարձեալ եկեալք մարտնչէին,
Մինչև անմի զզօրսն Արեաց առնէին։
Եւ միւս ևս՝ որ ընդ այս եմ զարմացեալ ես,
Ընդ մտերմութիւն միամտութեանն Հայաստան գնդին,
Ընդ տիրասիրութեանն։
Զի այնչափ ամք են՝ զի տէրն նոցա Արշակ
Կորուսեալ է ի նոցանէն,
Եւ նոքա ի պատերազմին ի նա խրախուսէին։
Եւ յորժամ զախոյանսն ընկենուին,
Համակ ասէին, թէ՝ «Առ Արշակ»,
Եւ նա չէր ի մէջ նոցա։
Եւ նոքա առ գութ տիրասիրութեանն,
Զոր առ բնակ տէրն իւրեանց ունէին,
Զամենայն ախոյանսն՝ զոր սպանանէին՝
Նմա՛ նուիրէին։

Եւ կամ մոլեկան գունդն Մուշեղեան,
Զի ինձ այսպէս թուէր՝ եթէ հուր, բոց,
Ի գնդէն ելանիցէր և ի նշանացն,
Իբրև ի հուր հրդեհի,
Այնպէս անցանէր ընդ գունդն,
Որպէս բոց ընդ եղէգն։
Եւ այսչափ ժամանակք են՝ զի Արշակ տէրն նոցա
Ի նոցանէն կորուսեալ է,
Զի յԱնդմըշն բերդի կայ յերկրին Խուժաստանի,
Եւ նոքա առ գութն համարէին՝
Թէ՝ ի գլուխ նոցա նա իբրև թագաւոր կայցէ.
Եւ կամ ընդ նոսա արդեւք ի մէջ գնդին կայցէ,
Ի գլուխ ճակատուն պատերազմին,
Եւ նոքա առ նմա առնիցեն պաշտօն յանդիման նորա։
Այլ, ասէր, երանի՜ որ Հայոց գնդին տէր իցէ,
Այնպիսի տիրասէր և միաբան, միամիտ զօրացն։

Բուզ., Ե. ե.

Բոլոր «զորքի» գաղափարական հերոսության և տիրասիրության այսպիսի դրվագները հորինված են, անշուշտ, Արշակունիների և Մամիկոնյանների շրջաններում։ Այսպիսի գովաբանական դրվագներով նրանք պրոպագանդա են արել ազնվականության մեջ՝ զորացնելու համար նրանց հավատարմությունն առ Արշակունի թագավորները։

104. Թագավորի անձի անձեռնմխելիությունը և ազգային պատվասիրություն։— *Այն դարաշրջանում ոչ միայն Հայաստանի թագավորները, այլ և հռոմայեցոց կայսրները շարունակ ենթակա էին մահացման իրենցայինների ձեռով, հայոց թագավորներն ավելի հարևան իշխողների կողմից։ Ուստի մի ուրիշ գաղափար էլ, որ անհրաժեշտորեն զարգացրել են, է թագավորի անձի անձեռնմխելիությունը և բացի այդ՝ նաև թագավորի անվտանգության համար հոգալը։ Այս մոտիվը հատուկ է ընդհանրապես ուրիշ հերոսական վեպերին ևս։ Բագարանի ճակատամարտի գեղեցիկ դրվագը (Բուզ., Ե. դ.) հորինված է, ի միջի այլոց, այս գաղափարների ծավալման համար։ Թագավորին չեն թողնում որ ճակատ մտնի, որպեսզի նա վտանգի չենթարկվի։ Նա նստում է Նպատ լեռան գլխին և այնտեղից դիտում է ճակատամարտը։*

Այդ դրվագի մեջ մի առանձին կերպով երևան է գալիս նաև **ազգային** *պատվասիրության գաղափարը, որով նույն ազգին պատկանողները նախանձախնդիր են իրենց ազգային պատվին, հարկավ, ըստ ազնվականի հասկացողության։ Պարսից բանակը մի կողմից և հռոմեական ու հայկական զորքերը մյուս կողմից՝ պատրաստվում են ճակատամարտելու։ Աղվանքի թագավոր Ուռնայրն ասում է Շապուհին.*

«Կա՛մ լիցի քեզ, արանց քա՛ջ,
Զի և ինձ պարգև հրաման տացես,
Զի Հայոց գնդին Պապայ արքային
Ես ինձէն ելից իմով գնդովս նահատակ։
Զի Արեաց գնդին պատեհ է՝
Դիպան ելանել զօրացն Յունաց,
Իսկ ես իմով գնդաւս՝ Հայոց իշխանացն ելից»։
Եւ Շապուհ թագաւորն հաճեցաւ,
Եւ շնորհ կալաւ, և հրամայեաց։
Բայց Մերուժանայ Արծրունւոյ
Պատասխանի տուեալ Ուռնայրի, ասաց.
«Աստ արկեր զգազիս գիրկս.
Բայց թէ ժողովել կարիցես, մեծ զարմանք իցեն»։

Նույնիսկ Մերուժան «վատանշանը», «չարագործը», իր, իբրև հայ ազնվականի, պատիվը վիրավորված է համարում, որ այդ թագավորը Հայոց գնդին հավասարեցնում է աղվանական գունդը։ Դա նվաստացում էր հայ զորականության համար։ Ուստի Մերուժանը ծածուկ մարդ է ուղարկում, Մուշեղին իմաց տալիս այդ մասին, ավելացնելով՝

«Արդ գիտես՝ զինչ գործիցես»։

Մուշեղը հաղթում է ճակատամարտի մեջ և վրա է հասնում Ուռնայրին։ Պատմվածքն այնպես է առաջ տարված, որ սպասում ենք, թե նա պիտի սպաներ նրան այն վիրավորանքի համար, որ անգամ Մերուժանը չի տարել։ Բայց վիպասանի վերջնական նպատակն այդ չէ, այլ ցույց տալ Մուշեղի տիրասիրությունը։ Նա պատժում է հանդուգն թագավորին իր ասած խոսքի համար, բայց ահա թե ինչպես։

Եւ Մուշեղ սպարապետն Հայոց...
Սպառ արարեալ և դիպէր գնդին Աղուանից,
Եւ առ հասարակ զամենայն զզօրսն սատակէր։
Եւ հասանէր Ուռնայրի արքային Աղուանից ի փախստեանն.
Եւ նիզակարեաւն ի կառափն մատուցեալ ծեծէր բազում,
Ասելով, թէ՝ «Այժմ շնորհս կալ,
Զի այր թագաւոր ես, և թագ ունիս.
Ես ոչ սպանից զայր թագաւոր,
Թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»։
Եւ ուր հեծելով թոյլ ետ նմա
Փախչել, երթալ, գնալ յաշխարհն Աղուանից։

Ճակատամարտի հաղթությունից հետո՝ քուները Պապի մոտ ամբաստանում են Մուշեղին, որ նա թշնամուն չի սպանել և իբր նույնիսկ

հայոց թագավորին էլ նա սպանել է ուզում։ Թագավորը Մուշեղին հանդիմանում է, և նա պատասխանում է.

«Զիմ զընկերսն զամենեսեան ես կոտորեցի.
Իսկ որ թագս ունէին, նոքա իմ ընկերք չէին, այլ քո.
Եկեսցես, որպէս ես զիմսն սպանի, դու զքոյսն.
Այլ իմ յայր թագաւոր
Ոչ ձգեալ ձեռն երբէք որ թագ ունի,
Եւ ոչ ձգեմ, և մի այլ ձգել լիցի։
Եթէ կամիս սպանանել զիս, սպա՛ն։
Այլ ես, եթէ գայ ինձ ի ձեռն երբէք այր թագաւոր,
Որպէս եկն բազում անգամ,
Ես ոչ սպանանեմ զայր թագաւոր՝
Որ զամ մի թագ ունի,
Եթէ ոք իսկ զիս սպանցէ»։

Ահա թե ինչ գաղափարախոսություն է քարոզում վիպասանը։ Բայց մի կտոր էլ բերենք շարունակությունից։

Թագաւորն Պապ իբրև լսէր զբանս զայս,
Յարտասուս հարեալ, և յարուցեալ ի գահոյիցն,
Բուռն հարկանէր զՄուշեղէ,
Արկանէր զնովաւ զիրկս,
Եւ լայր ի վերայ պարանոցին Մուշեղի,
Եւ ասէ. «Մահապարտ են այնոքիկ,
Որ իշխեն խօսել չարութիւն զՄուշեղէ,
Զառնէ քաջէ և զպատուականէ։
Զի այր՝ որ ազգաւ պատուական է իբրև զմեզ,
Եւ նախնիքն զորա իբրև զնախնիսն մեր,
Եւ թողեալ նախնեացն զորա
Զթագաւորութիւնն ծենաց աշխարհին,
Եկեալք առ մեզ նախնիքն՝
Ի նախնեացն մերոց ի վերայ կեցեալք և մեռեալք են,
Եւ հայր սորա ի վերայ հօրն իմոյ մեռաւ,
Եւ սա միամտութեամբ մինչև ի մահ վաստակեալ է,
Եւ բազում անգամ Աստուած ետ մեզ յաղթութիւն...
Ի ձեռն զորա շնորհեցաւ բազում խաղաղութիւն,—
Զիա՞րդ ասեն ցիս զայս բանս,
Եթէ՝ «Մուշեղ քեզ մահու սպասէ»։
Սա աւասիկ այր իրաւախորհ է.
Զի յօտար տեարսն վասն բարեկամութեան խնայեաց,
Զիա՞րդ զա ի բնակ տեարս ձեռն ձգէր»։

Բուզ., Ե. գ.

Թագավորի անձի անձեռնմխելիության այս գաղափարը զարգացրած է և ուրիշ դրվագների մեջ։ Մանուել Մամիկոնյանը իր եղբայր Մուշեղի սպանվելու վրեժն առնում է Վարազդատ թագավորից։ Նրանց զընդերը մարտնչում են միմյանց հետ։ Իրար վրա են հարձակվում և մենամարտում նաև Վարազդատն ու Մանուել սպարապետը։ Թագավորը պարտվում է և փախչում։

Եւ անդէն Մանուէլ,
Ջոէգ նիզակին ի ձեռին կալեալ,
Եւ նիզակաւն ի կառափն մատուցեալ,
Ծեծէր զարքայն Վարազդատ.
Այնպէս տանէր իբրև ասպարէզս չորս։
Եւ անդէն որդիքն Մանուէլի
Յարձակեցան մէն մի նիզակ ի ձեռն,
Հմայեակն և Արտաշէսն, սպանանել զարքայն։
Ինքն իսկ Մանուէլ աղաղակէր զկնի որդւոցն իւրոց,
Եւ ասէր. «Ա՜յ, մի՛ լինիք տիրասպանօք»։
Եւ նոցա լուեալ զձայն հօրն,
Վաղվաղակի արագ արագ դառնային ի նմանէ։

Բուզ., Ե. լէ.

Այսպես ուրեմն կյանքի ու մահվան կռվի մեջ անգամ Մամիկոնյան սպարապետը քարոզում է «տիրասպան չլինել»։

105. Հերոսը։— *Հավատարմություն ու տիրասիրություն և տիրասպան չլինել, դրանք դեռ ի հերոսություն չեն տանում մարտիկներին։ Թագավորները նրանցից պահանջում են ավելին։ Ահա թե ինչպես է Պապ թագավորի ձեռը բռնելով՝ երդվում Մուշեղ սպարապետը.*

«Կեցից և մեռայց ի վերայ քո.
Որպէս նախնիքն իմ ի վերայ նախնեացն քոց,
Որպէս և հայրն իմ ի վերայ հօրն քո Արշակայ,
Սոյնպէս և ես ի վերայ քո»։

Բուզ., Ե. դ.

Պարսիկները Մերուժանի առաջնորդությամբ հարձակվում, ավերում են Հայաստանը։

Ապա իբրև զայս լսէին՝
Թագաւորն Հայոց Արշակ
Եւ զօրավարն նորին Վասակ,
Հանդէպ առնէին զօրացն իւրեանց։
Եւ գտան ի ժամանակին անդ,
Ընդ ձեռամբն զօրավարին Վասակայ,
Արք գործոց իբրև վաթսուն հազար,

Ընտիրք և պատերազմողք,
Որ միամիտք և միասիրտք էին
Միաբանութեան գործոցն պատերազմին,
Հասանել, մարտնչել
Ի վերայ որդւոց և կանանց իւրեանց,
Եւ ի վերայ աշխարհին.
Դնել զանձինս իւրեանց մինչև ի մահ,
Եւ ի վերայ աշխարհին գաւառացն բնակութեան...
Փոխանակ բնակ տերանց իւրեանց Արշակունեաց։

Բուզ., Դ. իդ.

Մանուել Մամիկոնյանն այսպիսի պատգամ է հղում Վարազդատ թագավորին.

«Փոխանակ ամենայն ազգին մերոյ վաստակոցն,
Զոր ի նախնեացն ի հնոց ժամանակաց հետէ
Միամտութեամբ առ ձեզ Արշակունիս վաստակեալ եմք,
Եւ եդեալ զանձինս մեր ի վերայ ձեր,
Կեցեալ և մեռեալ եմք ի վերայ ձեր,
Ամենայն նախնիքն մեր առաջինքն
Անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձեր.
Վասակ հայր Մուշեղի կորեաւ
Ի վերայ Արշակայ արքայի,
Եւ մեք հանապազ վաստակեալ և աշխատեալ եմք
Ի վերայ թագաւորութեան ազգիդ ձերոյ»։

Բուզ., Ե. լէ.

Մանուելը հիվանդանում է և, զգալով որ պիտի մեռնի, նա իր տերությունն ու սպարապետությունն իր որդուն տալով՝ պատվիրում է նրան.

Եւ պատուիրէր նմա.
«Հնազանդ, հպատակ կալ
Արքային Արշակայ, և լինել միամիտ.
Ջանալ և վաստակել, և տալ պատերազմ,
Փոխանակ աշխարհին Հայոց զանձն քո (տալ),
Որպէս քաջ նախնիքն
Ի վերայ աշխարհին մտադիւր մեռանել...
Անուն քաջութեան յերկրի թողցուք...
Եւ ամենեքին ի մահուանէ մի՛ երկնչիք...
Եւ ի վերայ... աշխարհի համարձակութեամբ մեռարուք...
Եւ ի վերայ բնակ տէրանց աշխարհիս Արշակունեաց»։

Նա հիվանդ պառկած է մահճում, նրա շուրջը ժողոված են Հայաստանի բոլոր մեծամեծները և ինքը թագավորն ու թագուհին։ Այդ ժա-

մանակ նա իր մարմինը բաց է անում և ամենքի առաջ ցույց տալիս։ Բայց բերենք բառացի.

Ապա եբաց Մանուէլ զամենայն զանդամս իւր
Առ հասարակ առաջի ամենեցուն.
Մերկացաւ և եցոյց, զի քան զդրամ խայծ՝
Ոչ գտանէր ողջ ի մարմնի նորա,
Զոր (ոչ) խոցեալ էր ի պատերազմի...
Սկսաւ լալ և ասել,
Թէ. «Ես ի մանկութենէ
Համակ սնայ ի պատերազմունս,
Եւ մեծաւ քաջութեամբ զամենայն վէրս յանձն իմ առի.
Եւ ընդէ՞ր ոչ եհաս ինձ մեռանիլ ի պատերազմի,
Քան զօրէն անասնոյ մեռելոյ եղէ։
Զի լաւ էր ինձ, եթէ ի պատերազմի
Մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
Եւ ի վերայ Արշակունեաց,
Բնիկ տէրանց աշխարհիս,
Եւ ի վերայ կանանց,
Եւ ի վերայ որդւոց մերոց,
Եւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս,
Եւ ի վերայ եղբայրութեան, ընկերութեան,
Եւ մտերիմ բարեկամութեանն,
Զի՞ էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել։
Թէպէտ շատ զանձնս յանդուգն վարեցի,
Զվատթար մահս մահճացս եհաս ինձ մեռանել»։

Բուզ., ԽԴ.

Ահա վեպի հերոսական տիպը, վիպական արժանիքներով, որոնք հաճելի և հարկավոր են եղել ոչ միայն Արշակունի թագավորին, այլև եկեղեցուն։ Հիշենք նույնպիսի հերոսի, բայց ինչույքի ժամանակ դավադրությամբ սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը։

«Բայց իբրև եհաս ինձ մահս,
Թէ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր...»։

Հերոսն ուրեմն դարձյալ մեռնելու համար չի ցավում, այլ որ նա ձիու վրա, ճակատամարտի մեջ չի մեռնում մի մահով, որ մարտիկի համար տիպիկ և պատվավոր էր։ Թշնամիներից մարտի մեջ չվախենալ մինչև վերջը, մինչև անգամ դաժան մահն աչքի առաջ ունենալով, ինչպես Վասակը Շապուհի դիմաց,—ահա անվեհեր հերոսը։

Աշխարհի և բնիկ տիրոջ վրա մեռնելը տալիս է ռազմիկ հերոսների գաղափարականացման համար սոցիալական իմաստ, հարկավ, ա-

վատական ժամանակի հասկացությամբ։ Դրանով Մամիկոնյան սպարապետները դառնում են վեպի գլխավոր հերոսները։

Թե իրոք մի ժամանակ ապրել են Վաչե, Վասակ, Մուշեղ ու Մանուել և կյանքի մեջ ինչպիսի մարդիկ են եղել նրանք, մենք այդ չգիտենք։ Թերևս այդ վիպական անձերը պատմական են։ Բայց վեպի մեջ պահվում է պատմական անձի այս կամ այն գիծը միայն և չի տրվում ամբողջական պատկերացում նրա մասին։ Ինչպես Արշակը, մի պատմական անձ, վեպի մեջ կորցրել է իր իրական գծերը և իր կյանքի իրական եղելությունները, նույնպես և սպարապետները։ Վեպի մեջ նրանց կենդանի անձերից էլ,—եթե նրանք պատմական են,—անշուշտ շատ քիչ բան է մնացել։ Նրանք նկարված են ընդհանուր հերոսական գծերով, ընդհանուր առաքինություններով։ Նրանց վերագրված են փառավոր սխրագործություններ, փառավոր նախնիք և քաջարի ազգ ըստ վիպական պահանջի։

Այդ հերոսները մեր այս վեպի սոցիալական անձերն են և թերևս այդպիսիներ, անշուշտ, պատմական են։ Նրանք իրականության իդեալական պատկերացումներն են և ստեղծված են III—V դարերի սոցիալական պայմաններում, որոնք հերոսական բանաստեղծություն էին պահանջում պարսիկների դեմ պատերազմները վարելու համար։ Հարկավոր էր պաշտպանել «բնիկ տիրոջը», որի մեջ, ըստ այն ժամանակի հասկացության, մարմնացած էր երկրի անկախության գաղափարը և նույնիսկ աշխարհն ինքը։ Հիշենք Տիրանին մատնող և կործանել տվող Փիսակին տրված տիրանենգ և այլ մականունների հետ և «աշխարհակորոյս» մակդիրը։

Կարդանք և այն դրվագը (Բուզ., Ե. ի.), որի մեջ,—ինչպես հաճախ լինում է հերոսական վեպերի մեջ հերոսների սխրագործությունների պատմվածքի վերջում,—բերվում է Մուշեղի գովաբանությունը։

Այլ քաջն զօրավարն, սպարապետն Հայոց
Լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախանձու
Զամենայն աւուրս կենաց իւրոց,
Եւ միամտութեամբ և արդար վաստակով
Ջանայր հանապազ և վաստակէր
Ի վերայ թագաւորութեանն Հայոց աշխարհին։
Զտիւ և զգիշեր կայր յաշխատութեանն.
Ջանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
Եւ ոչ թողոյր բնաւ ամենևին
Եւ ոչ քան զկտրի մի գետին
Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վարել։
Ի վերայ աշխարհին կեալ և ի մեռանել,
Ի վերայ անուանն քաջութեան,
Ի վերայ բնակ տերանց,
Եւ ի վերայ բնակչաց աշխարհին...

Ի վերայ քերց և եղբարց,
Ի վերայ մերձաւորաց ստհմին,
Ի վերայ բարեկաց, բարեկիր բարեկամաց,
Հանապազ կայր զօրավարն Մուշեղ
Ի նահատակութեան պատերազմին...

Այս հերոսը, որ ապրում է իր տիրոջ և աշխարհի համար, և չի թողնում անգամ մի կորու չափ գետին հայոց երկրից վտարել, այսինքն օտարացնել։ Դա արդեն հայրենասիրությունն է, վիպական հերոսական անձնվիրության աղբյուրը։

Հիշենք ինչ որ Մ. Խորենացին գրում է վիպական Արամի համար. «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ... լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսանել զորդին օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել ազանց օտարածնաց» (Մ. ծգ.)։

106. Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով և պարտությունների արդարացումը։— *«Պարսից պատերազմի» մեջ հայ թագավորներն ու սպարապետները վարում են շատ ու շատ պատերազմներ, շարունակ պատերազմ ու պատերազմ, և միշտ կոտորում են թշնամու երեսնի «միլիոնների» համար բանակները։ Պատերազմական հաջողությունների այդպիսի վիպական չափազանցումով առաջ է բերվում իդեալականացում։*

Մեծն Խոսրովը Արտավանի մահվան վրեժն առնելու համար՝ արշավում, հասնում է մինչև Տիգրոնի դռները.

Աւար առեալ զերկիրն ամենայն՝
Յապականութիւն դարձուցանէր
Զշինանիստ քաղաքացն
Եւ աւանացն ցանկալեաց.
Զշէն երկիրն ամենայն
Թափուր և աւերակ թողոյր։

Ագաթ.

Պարսից թագավորը չի կարողանում նրան դիմադրել և պարտվելով փախչում է։

Փախստեայ լինէր առաջի նոցա։
Զհետ մտեալ կոտորէին
Զամենայն զօրսն Պարսից,
Եւ դաշտացն և ճանապարհացն
Յիր դիաթաւալ կացուցանէին,
Եւ չարախտավար վատնէին,
Եւ անհնարին հարուածս
Ի վերայ հասուցանէին։

Եւ թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն.
Մեծաւ յաղթութեամբ
Եւ բազում աւարաւ,
Եւ ցնծալից ուրախութեամբ.
Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
Ի Վաղարշապատ քաղաք,
Մեծաւ ուրախութեամբ,
Եւ բարի անուամբ,
Եւ բազում աւարաւ։

Ագաթ.

Եվ այսպես, տասը տարի ստեպ ստեպ «աւար առեալ աւերէին զամենայն երկիր սահմանացն, որ ընդ Պարսից թագաւորութեամբ և իշխանութեամբ էր»։

Տրդատն իր հայրենի գահն ստանում է ռազմական հաջողություններով և մենամարտի մեջ հաղթելով գոթերի թագավորին։

Խաղաց գնաց թագաւորն ի կողմանս Հայոց.
Եկն, եգիտ անդ զօրս բազումս Պարսից,
Զի զաշխարհն յինքեանս գրաւեալ էին ի ծառայութիւն։
Զբազումս կոտորէր,
Եւ զբազումս փախստականս արարեալ՝
Ի կողմանս Պարսից արկանէր։
Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց,
Եւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորա։

Ագաթ.

Հայաստանին տիրելուց հետո էլ նա միշտ պատերազմում և միշտ հաղթում է պարսիկներին.

Զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն
Աւերէր, քանդէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն.
Զաշխարհն Ասորեստանի աւերէր,
Եւ հարկանէր ի հարուածս անհնարինս...
Որ զժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ՝
Եւ առնէր մարտից յաղթութիւն...

Ագաթ.

Խոսրով Կոտակի օրով պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և ամեն անգամ սոսկալի պարտություն կրում։ Հայերը կոտորում են բոլորին։

Եւ տեսին զզօրսն Պարսից,
Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.

Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անչափ զօրօք։
Եւ սոքա (Հայք) հասին, անկան ի վերայ բանակին...
Հարին, սատակեցին, կոտորեցին,
Եւ ոչ թողին ի նոցանէ և ոչ մի։
Եւ թափէին աւար բազում և զփիղսն,
Եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա։

Բուզ., Գ. ը.

Սրանից հետո էլ պարսիկները չեն դադարում հայոց թագավորի դեմ պատերազմելուց։ Հայոց արքունի զորքն էլ միշտ դիմադրում է նրանց հենց սահմանի վրա։

Եւ հանապազ կային ի քաջութեան,
Ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից.
Եւ ոչ տային անխտիր արշաւել,
Աւերել զերկիրն Հայոց, և ոչ նայել։
Եւ կայր արքայ ի հանգստի,
Եւ աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան
Զամենայն աւուրս կենաց նոցա։

Բուզ., Գ. ը.

Իրապես, հարկավ, եղել են և պարտություններ։ Վեպի մեջ, սակայն, հայերը միայն ռազմական գործողությունների սկզբում ժամանակավոր անաջողության են հանդիպում, այդ էլ լինում է միշտ կամ դավադրության կամ դավաճանության հետևանքով, կամ մի այլ անխուսափելի պատճառով։ Այսպես, օրինակ, այս Խոսրովի վեպի մեջ դավաճանում են Դատաբեն Բզնունին և Աղձնիքի բդեշխը, որոնք անցնում են պարսիկների կողմը և վնասում հայերին։ Բայց վերջը հաղթում է թագավորն իր հավատարիմների ձեռքով, առանձնապես Մամիկոնյան Վաչեի, և պատժել տալիս դավաճաններին։ Նույնպես մազքութների արշավանքի սկզբում անհաջողություն է լինում. զի զորքերը ժողոված չեն և Վաչե զորավարը Հայաստանում չէ։ Բայց երբ նա գալիս է և հավաքում քաջ նախարարներին, այն ժամանակ մազքութներին բոլորին կոտորում են, նախ Ցլու գլուխ լեռան վրա, հետո Այրարատյան գավառում։

Եւ հասանէր, անկանէր ի վերայ բանակին...
Եւ առ հասարակ ընդ սուր հանէին զամենեսեան,
Եւ ոչ մի ոչ ապրեցուցանէր,
Եւ դարձուցանէր զբազմութիւն գերեացն։
Եւ յետ այսորիկ առնոյր զաւարսն,
Խաղայր, գնայր, երթայր, իջանէր,
Ի դաշտն Այրարատեան գաւառին։
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին

Զզօրսն Ալանացն և Մազքթացն,
Եւ Հոնացն և զայլոց ազգացն.
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամբք մեռելոց
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ
Երթայր արիւնն անհնարին,
Եւ ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց։

Բուզ., Գ. է.

Տիրան թագավորին արդարև բռնում, կուրացնում ու գերի են տանում. բայց այդ կատարվում է դավաճանությամբ։ Նենգավոր թշնամիները խաղաղության ժամանակ Հայաստան գալով իբրև բարեկամ, հյուրասիրում են թագավորին և նրան, սաստիկ հարբած ժամանակ, բռնում։ Բայց որ գլխավորն է՝ թագավորի մոտ չեն զորավարները, նախարարներն ու զորքը։

Եւ ի ժամանակին յայնմիկ,
Այնպէս դիպեցաւ յայնմ ժամանակի,
Զօրավարքն չհէին անդ,
Այլ սարտուցեալ էին.
Եւ այլ մեծամեծ նախարարացն,
Եւ աւագ տանուտէրք ազատանին.
Սոյնպէս և զօրքն արքունի
Յիւրաքանչիւր տունս, յիւրաքանչիւր կայեանս,
Յիւրաքանչիւր դադարս դադարեալ էին։
Եւ ոչ ոք էր որ մնացեալ էր առ թագաւորին,
Եւ ոչ գունդ և այրուձի.
Բայց միայն սակաւ սպասաւորօք հանդերձ,
Եւ որսոցն պառականօք,
Եւ ռահվիրայ մարդկաւն
Եւ խառնաղանջ խորանապահ զօրուն,
Եւ ռամիկապաս զօրօքն,
Եւ տիկնաւն հանդերձ,
Եւ արքայորդին մանուկն Արշակ։

Բայց երբ նախարարները, իշխանները և գործակալներն իմանում են թագավորի գերվելու եղելությունը, ժողովում են, պատրաստվում, ընկնում են թշնամու ետևից։ Թեպետ չեն հասնում նրան,

Սակայն հասանէին, առնուին
Զկողմ ի Պարսից աշխարհէն.
Առհասարակ մարդակոտոր առնէին,
Եւ զաշխարհն յայրեաց և յաւար դարձուցանէին։

Բուզ., Գ. ի.

Ապա Տիրանի գերության վրեժն առնում են պարսիկներից հռոմայեցոց կայսրի միջոցով, այն էլ ստոկալի պարտություն հասցնելով պարսիկներին.

Ապա հասեալ ի տունջեան ժամուն,
Անկանէին ի վերայ թագաւորին Պարսից,
Ընդ սուր զամենայն բանակն հանէին,
Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէին։
Եւ առին զկապուտ, զաւար բանակին,
Եւ զկանայս թագաւորին և զբամբիշն,
Եւ զբանոսկան[1] ընդ նոսին,
Եւ զինչս և զստացուածս նոցին
Ընդ նմին ի գերութիւն վարէին,
Զկանայս նոցա և զգանձս,
Եւ զկեանս և զկազմած նոցա։
Բայց միայն թագաւորն պրծեալ մազապուր,
Պէշասպիկ մի սուրհանդակ առաջի,
Պրծեալ ելանէր փախստական.
Հազիւ ուրեմն կարէր
Անկանել, հասանել յաշխարհ իւր։

Բուզ., Գ. իա.

Արշակ թագավորը Վասակ զորավարի ձեռով մոտ 260.000 զորքով վեց տարի շարունակ ավերում է հռոմեական կողմերն առանց որևէ դիմադրության.

Հարկանէր, աւար առնոյր զկողմանս Գամրաց,
Մինչև ի քաղաքն Անկուրացւոց.
Զվեց ամ զմիմեանց զհետ
Աւերէր զաշխարհ սահմանացն Յունաց։
Լցան աւարաւ բազմաւ և պէսպէս մեծութեամբ։

Բուզ., Դ. ժա.

Ապա դարձյալ Արշակը, պարսիկներին օգնելով, Վասակ զորավարի ձեռով Միջագետքում կոտորում է հռոմայեցոց բանակը.

Մածեալք, բանակեալք էին
Իբրև զաւազ առ ափն ծովու բազմութեամբ։

Վասակն այրարատյան գնդով ընկնում է նրանց վրա և

Առհասարակ ընդ սուր հանեալ կոտորէին,
Այնպէս զի ոչ ապրեցուցանէին
Ի նոցանէ և ոչ զմի։

1 Տպված է՝ «բանական», ուղղվում է ըստ Ն. Մառի և Հ. Մանանդյանի՝ «բանուկան»։

Եւ առնուին զկապուտ,
Զաւար յունական զօրուցն,
Զի ոչ գոյր չափ կամ թիւ,
Որչափ լցան գանձօք.
Եւ անհամար կարասեաւ,
Մեծաւ ստացուածս յղփացան։

Բուզ., Դ. ի.

Երեսնամյա պատերազմի ժամանակ քանի՜ քանի անգամ Հայերը, Վասակ սպարապետի զորավարությամբ, ջարդում են պարսիկներին։ Հենց սկզբից Շապուհն անձամբ զորքով գալիս է Արշակի վրա։ Վասակն Արշակի հրամանով վաթսուն բյուր (=600.000) հեծելազորով դուրս է գալիս նրա դեմ։

Առ հասարակ զօրսն զամենայն
Հարկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ միայն ճողոպրեալ՝
Արքայն Պարսից Շապուհ փախչէր։
Սորա հասանէին, գերէին,
Այրացուցեալ առնէին առ հասարակ զերկիրն Պարսից.
Եւ ինքեանք կային, ունէին զճակատուն տեղի,
Այսինքն զսահմանս Պարսից պահէին։

Բուզ., Դ. իա.

Այս առաջին հարձակումն է։ Երկրորդ անգամ ավելի մեծ ուժով է գալիս Շապուհը։

Յայնմ ժամանակի թագաւորն Պարսից Շապուհ
Ժողովեաց զզօրս իւր անթիւ և անհամար,
Իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
Եւ փիղս բազումս, զի ոչ գոյր նոցա թիւ։

Ինչքան էլ հայերն շտապում են զորք ժողովելու, սակայն պարսիկներն իրենց զորքը երեք մասի բաժանելով՝ երեք տեղով մտնում են հայոց երկիրն և ասպատակում։ Հայերն էլ ժողովում են իրենց զորքը, այնքան շատ,

Զի ոչ գոյր համար բազմութեանն։

Միևնույն տարում, միևնույն ամսի միևնույն օրը ճակատամարտ է լինում երեք տարբեր տեղերում՝ Վասակի, իր եղբայր Բագոսի և Արշակի զորավարությամբ։ Երեք տեղում էլ հայերը հաղթում, կոտորում են պարսիկներին։

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից,
Դարձան ի փախուստ, ցրուեցան, սփռեցան։

Հատանէր զօրավարն Վասակ,
Արկանէր զզօրսն ամենայն փախստէիցն Պարսից,
Ոչ ապրեցուցանէին և ոչ զմի.
Եւ թափեցին աւար բազում և զփիղսն։

Շապուհի բանակի դեմ դուրս է գալիս Արշակ թագավորը։

Ապա անկանէր գիշերի արքայն Արշակ
Ի վերայ բանակին Պարսից,
Եւ անդէն ընդ սուր հանէր զամենեսեան.
Բայց միայն միածի մազապուր՝
Ճողոպրէր թագաւորն Շապուհ,
Փախուցեալ անկանէր յաշխարհն Պարսից...
Եւ սոքա (հայք) ի կողմանս Պարսից ասպատակէին...
Եւ լցան զանձիւք բազմօք, և զինու և զարդու,
Եւ բազում աւարաւ և անչափ մեծութեամբ,
Եւ հարստացան, անցին ըստ չափ։

Բուզ., Դ. իբ.

Հայերից ոչ ոք չի սպանվում բացի Բագոսից, այն էլ ոչ թե պարսկի ձեռով, այլ իր անխելքությունից։

Այսպես պարսիկներն իրենք ոչինչ չեն կարողանում անել։ Բայց ահա գալիս է դարձյալ դավաճանությունը։ Հայոց թագավորից ապստամբում է նախարարներից մեկը—Մերուժան Արծրունին։ Նա առաջնորդ է դառնում պարսիկների առաջվանից ավելի շատ զորքերին, և մինչ հայոց թագավորն երկրի արևմուտքումն էր գտնվում, հայերի չպասած կողմից պարսիկները մտնում են Միջնաշխարհը։

Եւ զզօրսն Պարսից պատրաստէին
Առաւել ևս քան զառաջինն.
Եւ առաջնորդ ունէին
Զչարագործն Մերուժանն,
Ասպատակել յաշխարհն Հայոց։
Յանկարծօրէն այրացուեր
Զերկիրն Հայոց առնէին
Առաջնորդ Մերուժանաւ.
Զորս տային ի կոխումն փղաց,
Եւ զկանայս ընդ ցից սայլից հանէին.
Առնուին, կոտորէին
Զամենայն բնակիչսն վերնագաւառացն Հայոց։

Բայց երբ պարսիկ զորքերն իմանում են, որ Վասակ զորավարը գալիս է իրենց վրա, շտապով փախչում են դեպի իրենց աշխարհը։

Ապա զհետ կրթէր Վասակ Մամիկոնեան,
Եւ երթայր հասանէր նոցա.
Զուէին ի սահմանս Ատրպատականին։
Իսկ զօրքն թագաւորին Պարսից թողին զգերին,
Եւ փախստական լինէին հանդերձ Մերուժանաւն։
Եւ թափէր անչափ և անթիւ
Զամենայն զառեալ գերութիւնն։

Բուզ., Դ. իգ.

Նորից Մերուժանն առաջնորդ է դառնում, և այս անգամ Շապուհ թագավորն անձամբ՝ իր զորքին գլուխ անցած՝ Հայաստանի արևմտյան կողմից հարձակվում է և ավերում երկիրն այն ժամանակ, երբ Արշակն իր զորքով Ատրպատականի սահմանների վրա զգուշությամբ սպասում էր պարսիկներին։ Բայց դարձյալ Վասակը վրա է հասնում, կոտորում բոլորին, և միայն Շապուհն ու Մերուժանն են ազատվում.

Բայց միայն թագաւորն միաձի
Ճողոպրեալ մազապուր փախչէր...
Բայց յայնմ նուագի ևս
Ապրէր Մերուժանն չարագործն,
Փախուցեալ ընդ արքային Պարսից։

Այնուհետև հայերն իրենց երկիրը պահպանում են «յերկրսին դուրս սահմանացն»։ Այս անգամ Արշակն է հարձակման դիմում հոների օգնությամբ։ Շապուհն էլ իր կողմից գալիս բանակ է դնում Թավրիզում։ Հաղթում են հայերը և կոտորում ամենքին։ Միայն պարսից թագավորը դարձյալ «միաձի ճողոպրեալ» փախչում է։

Հաջորդ հարձակումներն այլևս Շապուհն անձամբ չի կատարում, այլ զանազան իշխանների ձեռքով 23 անգամ մեծամեծ բանակներ է ուղարկում Հայաստան՝ Արշակ թագավորի վրա։ Բայց ամեն անգամ էլ Վասակ սպարապետը, համեմատաբար սակավաձեռն ուժերով ջարդում, կոտորում է, նրանց բոլորին «անմի» անում։ Հայոց բանակների համար հիշվում են 120 հազար, 11 հազար, 40 հազար, 70 հազար և 30 հազար թվով զորքեր. իսկ պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են «անթիվ» կամ շատ զորքերով, իսկ մնացած հարձակումները նրանք կատարում են 2 անգամ 180 հազար զորքերով, 1 անգամ՝ 350 հազար, 5 անգամ՝ 400 հազար, 2 անգամ՝ 600 հազար, 1 անգամ՝ 800 հազար, 5 անգամ՝ 900 հազար, 3 անգամ՝ 4 միլիոն, 1 անգամ՝ 5 միլիոն զորքերով։ Ընդամենը 26 միլիոն 210 հազար զորքերով՝ չհաշված երեք անգամի անորոշ բազմությունը, ինչպես և առաջին հինգ հարձակումները։

Այս բոլոր 28 հարձակումների ժամանակ ահա, ըստ վեպի, հայերը կոտորում են միլիոնավոր պարսիկներին, մեծ մասամբ և նրանց զորավարներին, և փախչում ազատվում է Շապուհը, եթե նա գալիս է, ինչպես և Մերուժանը։ Եվ հետևանքն ի՞նչ է լինում։

Զերեսուն և զչորս ամս եստուն պատերազմ
Երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից,
Եւ յետ այնորիկ ձանձրացան, պարտեցան,
Լքան, աշխատեցան երկոքին կողմանքն։
Եւ սկսան սորսորել, գնալ
Ի բանակէն Հայոց թագաւորին.
Թողին զիւրեանց արքայն Արշակ։

Բուզ., Դ. ծ.

Եվ վերջը մի առ մի թվում է, թե ովքեր, ո՛ր իշխանները դավաճանությամբ անցնում են պարսիկների կողմը, մի երկուսը հեռանում են հունական երկիրը։ Նրանք բոլորը Հայաստանի եզերային նահանգների իշխաններն են։ Մնում է միայն Միջնաշխարհը. բայց սա էլ անհնազանդ է դառնում։

Միջնաշխարհն, մնացեալքն յերկուացան յարքայէն,
Եւ ոչ կամէին լսել թագաւորին իւրեանց,
Ոչ մի ինչ իրս՝ զոր նա կամէր։
Եւ զձձեցաւ թագաւորութիւնն մեծապէս։

Հայոց թագավորից ապստամբում և Շապուհի կողմն է անցնում նույնիսկ Վասակ սպարապետի եղբայրը՝ Վահան Մամիկոնյանը։

Իսկ թիւն Հայոց պակասեաց,
Յայսմ հետէ և յապա։

Արշակը չի պարտված։ Բայց նախարարները չեն ուզում պատերազմել։ Ահա թե ի՛նչ են ասում նրանք Ներսեսին.

«Դու, տէր, քեզէն գիտես,
Զի այս երեսուն ամ է թագաւորին մերոյ Արշակայ,
Զի ոչ մի ամ մեզ հանգիստ ոչ եղև ի պատերազմէ.
Եւ համակ սրով և սուսերօք
Եւ ի սլաքս և ի տէգս նիզակաց,
Զքրտունս երեսաց մերոց ջնջեցաք։
Եւ արդ ոչ կարեմք այսմ զծոյժ ունել,
Եւ ոչ այլ կարեմք տալ ճակատս.
Զի լաւ է մեզ, թէ ծառայեսցուք մեք թագաւորին Պարսից,
Որպէս ընկերքն մեր արարին,
Զի թողին զնա և գնացին առ թագաւորն Պարսից.
Եւ մեք սոյնպէս առնելոց եմք,
Զի ոչ այլ ևս կարեմք կռուել.
Թէ պէտ իցէ թագաւորին Արշակայ կռուել ընդ Շապհոյ,
Վասակաւ և Անդովկաւ աներաւ իւրով տացէ պատերազմ.
Այլ յայսմիկ Հայոց աշխարհէս

Եւ ոչ մի այր ոչ ոք է երթալոց
Ի թիկունս օգնականութեան նորա։
Նմա թէ պէտ իցէ, տացէ պատերազմ, թէ պէտ մի՛,—
Մեր թողեալ զնա, մեզ չէ փոյթ»։

Բուզ., Դ. ծա.

Նրանք չեն լսում Ներսեսի խրատին և աղմկելով ցրվում են իրենց տները։

Զաղաղակ հարկանէին,
Քարոզ կարդացեալ՝ միմեանց ձայն առնէին,
Շփոթէին, ամբոխէին և ասէին.
«Հա՛պա, գնացո՛ւք, ասեն,
Սփռեցարուք յիւրաքանչիւր տեղիս,
Զի այդմ բանից մեք ինչ ոչ կամիմք լսել»։
Սփռեցան յիւրաքանչիւր տունս իւրեանց։

Շատ էլ հերոս Արշակը, «Արշակ Քաջը», ցանկանում է պատերազմը շարունակել, բայց «զորքը» համաձայն չէ դրան։ Մյուս կողմից Շապուհը նվերներ ուղարկելով՝ թուղթ է գրում և սիրով խնդրում Արշակին, որ գնա նրա մոտ,

Զի յայնմ հետէ արասցեն ի մէջ իւրեանց
Սէր և խաղաղութիւն և բարեկամութիւն մեծ։

Արշակն ստիպված համաձայնում է հաշտվել։ Շապուհը դարձյալ կանչում է նրան իր մոտ, ասելով.

«Իսկ եթէ հաճ եմք ես և դու ընդ միմեանս,
Ե՛կ, տեսցուք զմիմեանս.
Եւ յայնմ հետէ իբրև զհայր և զորդի լիցուք ընդ միմեանս,
Ապա թէ ոչ տեսանես դու զիս,
Խնդրես զպատերազմ ի մէջ իմ և ի մէջ քո»։

Արշակը պահանջում է նրանից հավատարիմ երդում, և Շապուհն ուղարկում է «ըստ օրինացն հաւատարիմ երդմանց թագաւորութեանն Պարսից՝ աղ կնքեալ վարազ նկարագիր մատանեաւ»։ Այդ էլ որ տեսնում են, Հայոց երկրի բոլոր մարդիկը ստիպում են թագավորին գնալ Շապուհի մոտ։

Յայնմ հետէ թէ կամաւ և թէ ոչ կամաւ,
Յարեաւ թագաւորն Հայոց Արշակ,
Առ ընդ իւր զզօրավարն,
Սպարապետն Հայոց, զդայակն իւր,
Խաղաց, գնաց յերկրէն Հայոց յերկիրն Պարսից։

Բուզ., Դ. ծգ.

Գնում են Շապուհի մոտ և այլևս չեն վերադառնում, իսկ երկիրն անգլուխ մնալով՝ ավերվում է և՛ պարսիկների, և՛ դավաճանների ձեռով։

Հերոսներին դավաճանում են։ Նրանք մենակ են մնում, խաբվում են և այնպես կործանվում։ Բայց և այնպես գերության մեջ անգամ նրանք իրենց պահում են հերոսական հպարտությամբ։ Արշակը Հայաստանից բերել տված հողի վրա Շապուհի հետ խոսում է իբրև իր ծառաներից մեկի հետ. իսկ Վասակ սպարապետը ինչպես մի անվեհեր առյուծ։

Կարդանք հետևյալը։

«Յաղագս թէ որպէս զդիւթսն եւ զքաւդեայսն հարցեալ Շապհոյ փորձէր զմիտս Արշակայ, եւ տայր զնա յԱնուշ բերդն, եւ կամ զՎասակ սպարապետն Հայոց չարամահ հրամայէր առնել։

Ապա կոչեաց թագաւորն Պարսից Շապուհ
Զդիւթսն և զաստեղագէտսն և զքաղդեայսն,
Խօսէր ընդ նոսա և ասէր՝
«Եթէ ես բազում անգամ։
Կամեցայ սիրել զԱրշակ արքայ Հայոց,
Եւ նա համակ անարգեաց զիս։
Եւ եդի ընդ նմա ուխտ խաղաղութեան,
Եւ երդուաւ ինձ յիւրեանց օրէնս քրիստոնէութեանն,
Ի գլխաւորութիւն այնմ, զոր աւետարանն կոչեն.
Նախ այն երդմանն ստեաց։
Ես նմա բիւր բարիս խորհեցայ
Որպէս հայր որդւոյ կատարել նմա,
Եւ նա ինձ չար ընդ բարւոյ հատոյց...
Բայց Արշակ արքայ Հայոց՝
Այս երեսուն ամ է Արեաց՝
Զի եառն ընդ նմա ճակատս,
Եւ յաղթել և ոչ մի ամ ոչ կարացաք.
Եւ հլեալ է եկեալ ոտիւք իւրովք։
Բայց թէ գիտէի՝ թէ յայսմհետէ
Կայցէ յափտրին իմում և ի հնազանդութեան,
Բարեաւ ուխտիւ, մեծապէս մեծարանօք,
Արձակէի զնա խաղաղութեամբ յիւր աշխարհն»։

Իսկ քաւդեայքն ետուն նմա պատասխանի և ասեն.

—Թող մեզ այսօր, և վաղիւն պատասխանի արասցուք քեզ;
Իսկ ի վաղիւ անդր ժողովեցան եկին
Ամենայն քաւդեայքն և աստեղագէտքն,
Եւ ասեն ցարքայն.
Այժմ զի եկեալ է առ քեզ
Թագաւորն Հայոց Արշակ,

Զի՞րդ խօսի ընդ քեզ.
Կամ զինչ ձայն ածէ,
Կամ զի՞րդ ունի զանձն։
Ասէ արքայն.
—Իբրև զմի ի ծառայիցն իմոց համարի զինքն,
Հող ոտից իմոց չանայ լինել։
Ասեն նոքա.—Ա՛ռ արա զոր ասեմքս քեզ.
Պահեա դու զնոսա աստէն,
Եւ առաքեա դու դեսպանս յերկիրն Հայոց,
Եւ տուր բերել անտի հող ի սահմանացն Հայոց,
Իբրև բեռինս երկուս, և կահոյր մի ջուր։
Եւ հրաման տացես հարկանել զկէս խորանի յատակ
Ի բերեալ հողոյն Հայոց.
Եւ ածցես քեզէն զձեռանէ արքային Հայոց Արշակայ,
Եւ տարցես նախ յայն տեղ, որ բնակ իսկ իցէ հողն,
Եւ հարցցես ցնա բանս։
Եւ դարձեալ ածցես դու զձեռանէ նորա,
Եւ տարցես ի հայատակսն ի հարեալ հողոյն.
Եւ լուիցես դու բանս ի նմանէ,
Եւ ապա գիտասցես դու՝
Եթէ կա՞յ յուխտի քո,
Եւ պահէ՞ զդաշինս քո թէ ոչ,
Յետ արձակելոյ քո զնա ի Հայս։
Ապա թէ ի վերայ հայ հողոյն խիստ ինչ բարբառեսցի,
Գիտասջիր՝ զի ո՛ր օր հասանէ յերկիրն Հայոց,
Զնոյն ձայն ածէ ընդ քեզ,
Եւ զնոյն պատերազմ նորոգէ ընդ քեզ,
Զնոյն ճակատս և զնոյն թշնամութիւնն յուզէ։

Ապա թագաւորն Պարսից, քանզի զայս լուեալ ի քաւդէիցն,
Տաճիկ ուղտուք արձակէ ի Հայս արս զհողոյ և զջրոյ,
Զի եկեսցեն, բարձցեն նմա զհմայսն։
Եւ ընդ սակաւ աւուրս եկին, բերին զայն ինչ, զորմէ յղեացն։
Ապա հրաման տայր թագաւորն Շապուհ,
Զկէս յատակին իւրոյ խորանին
Հարկանել ի բերեալ հողոյն Հայոց,
Եւ զջուրն ցանել ի վերայ նորա.
Եւ զկէսն ի նոյն հողն զիւրոյ բնակութեան երկրին թողուլ։
Եւ ետ ածել զԱրշակ արքայ Հայոց զառաջեւ իւրով,
Եւ զայլ մարդիկն ի բաց հրամայեաց կացուցանել.
Եւ զձեռանէ առեալ՝ շրջէր ճեմելով։

Եւ երթեալս առեալ ընդ խորանն, ասէ ցնա,
Յորժամ ի պարսիկ ի հողոյն ի վերայ ճեմէին՝
Թէ.—Ընդէ՞ր եղեր իմ թշնամի, Արշա՛կ արքայ Հայոց.
Զի ես որպէս զորդի սիրեցի զքեզ,
Եւ կամեցայ տալ քեզ զդուստր իմ ի կնութիւն
Եւ որդի ինձ առնել զքեզ.
Իսկ դու խստացար ընդ իս,
Եւ քովք կամօք՝ առանց իմոց կամաց՝
Եղեր ընդ իս թշնամի.
Եւ այս լի երեսուն ամէ,
Զի պատերազմեցար ընդ իս։
Ասէ Արշակ արքայ,
Թէ.—Մեղայ քեզ և յանցեայ.
Զի ես եկի և կոտորեցի,
Եւ յաղթեցի թշնամեաց քոց.
Եւ ակն ունէի ի քէն պարգև կենաց,
Եւ թշնամիք իմ հրապուրեցին զիս,
Եւ արկին երկիւղուկս ի քէն,
Եւ փախուցին ի քէն։
Եւ երդումն իմ, զոր երդուայ քեզ,
Յառաջ ածին զիս, և եկի աւասիկ առաջի քո։
Եւ աւասիկ ծառայ քո ի ձեռս քո կամ.
Զինչ և պէտք է քեզ, արա՛ զիս,
Զինչ և կամ իցէ, սպան զիս,
Զի ես ծառայ քո առ քեզ
Կարի յանցաւոր եմ, մահապարտ եմ։

Իսկ Շապուհ արքայ առեալ զձեռանէ նորա,
Շրջէր ճեմելով, ի չքմեղս առեալ զնա,
Ածէր ի հայակողմն ի հողն հարեալ յատակն։
Իսկ իբրև յայն տեղի հասանէր, և զհայ զհողն կոխէր,
Մեծամեծս ըմբոստացեալ հպարտացեալ՝
Այլ ձայն շրջէր, սկսանէր խօսել և ասել.
—Ի բաց կաց յինէն,
Ծառայ չարագործ, տիրացեալ տէրանցն քոց.
Այլ ոչ թողից զքեզ և որդւոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտաւանայ արքայի։
Զի այժմիկ ձեր ծառայից
Զմեր տէրանց ձերոց զբարձ կալեալ է.
Բայց ո՛չ թողից,
Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ։

Իսկ դարձեալ առնոյր զձեռանէ,
Դարձեալ տանէր յայն հող Պարսից.
Ապա աշխարէր զասացեալսն,
Խոնարհէր, բուռն հարկանէր զոտից նորա,
Մեծապէս ապաշխարելով զզջմամբ զասացեալ բանն։
Իսկ յորժամ առեալ զձեռանէ
Զնա տանել ի հայ հողն,
Եւ խստագոյն քան զառաջինսն բարբառէր.
Իսկ դարձեալ միւսանգամ հանէր յայնմ հողոյն,
Բանիւք յապաշխարութիւն դառնայր։
Յայգուէ և երեկոյն այնպէս շատ փորձ փորձեաց զնա.
Զի իբրև ի վերայ հարեալ հողոյն տանէր,
Խստացեալ ամբարտաւանէր.
Իսկ ի վերայ բուն գետնոյն յատակին՝
Եւ կայր, ի զղջումն դառնայր։

Իսկ իբրև երեկոյ եղև
Ժամ ընթրեաց թագաւորին Պարսից,
Քանզի սովորութիւն էր Հայոց թագաւորին
Բազմական անդէն ընդ նմին, առ նմա,
Ի նորին տախտին արկանել բազմական,
Օրէնք էին՝ զի թագաւորն Պարսից և թագաւորն Հայոց
Ի միում տախտի բազմէին, ի միում գահոյս։
Իսկ այն օր նախ զտեղ բազմականացն,
Թագաւորացն, որ անդն էին, զամենեցունց կարգեցին.
Հուսկ յետոյ զկնի ամենեցունց, ի ներքոյ բոլորին,
ԶԱրշակայ բազմականն առնէին,
Ուր զհայ հողն յատակն հարեալ էր։
Նախ ամենեքեան իբրև բազմեցան յիւրաքանչիւր չափու,
Յետոյ ածէին, բազմեցուցանէին զարքայն Արշակ։
Արդ եկաց բազմեալ ուռուցեալ վայր մի։
Իսկ յոտն եկաց, ասէ զթագաւորն Շապուհ.
—Ի՛մ այդ տեղի, ուր դուդ ես բազմեալ.
Յո՛տն կաց այդի, թող ե՛ս այդր բազմեցայց,
Զի տեղի ազգի մերոյ այդ լեալ է.
Ապա եթէ յաշխարհն իմ հասից,
Մեծամեծ վրէժս խնդրեցից ի քէն։

Ապա տայր հրաման Շապուհ արքայ Պարսից,
Բերել շղթայս և արկանել ի պարանոցն Արշակայ,
Եւ յոտս և ի ձեռս նորա երկաթս,
Եւ խաղացուցանել զնա ի յԱնդմըշն՝

Զոր Անուշ բերդն կոչեն,
Եւ պնդեալ զնա մինչև անդէն մեռցի։

Եւ եղև ի վաղիւ անդր ետ հրաման Շապուհ արքայ,
Ածել զառաջեաւ իւր զՎասակ Մամիկոնեան,
Զզօրավարն, սպարապետն Հայոց Մեծաց.
Սկսաւ պատուհասել զնա։
Քանզի էր Վասակ անձամբ փոքրիկ,
Ասէ ցնա արքայն Պարսից Շապուհ.

«Աղուէ՛ս, դո՞ւ էիր խանգարիչ,
Որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ։
Դո՞ւ ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս.
Եւ այժմ զիա՞րդ կարես ապրել ի ձեռաց իմոց։
Զմահ աղուէսու սպանից զքեզ»։
Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ.
«Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ,
Եւ սուրն իմ ոչ է ընդ իս,
Ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ,
Զի ցայժմ ես քեզ առեւծ էի և արդ աղուէ՞ս։
Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես ձեզ սկայ էի.
Մի ոտնս ի միոյ լերին կայր,
Եւ միւս ոտնս իմ ի միւսոյ լերին կայր.
Յորժամ յաջ ոտնս յենուի,
Զաջ լեառն ընդ գետին տանէի.
Յորժամ ի ձախ ոտնս յենուի,
Զձախ լեառն ընդ գետին տանէի»։
Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ և ասէ.
«Ասա՛, տուր ինձ գիտել,
Ո՞վ են լերինքն այնոքիկ,
Զորս դուն ընդ ունջ տանէիր»։
Եւ ասէ Վասակ.
«Լերինքն երկուք, մի դո՛ւ էիր,
Եւ մի թագաւորն Յունաց։
Այն մինչ տուեալ էր ինձ Աստուծոյ...
Գիտեցաք տալ քեզ խրատ,
Մինչև մեզէն աչօք բացօք անկաք ի խորխորատ։
Արդ զինչ և կամիս, արա՛»։
Ապա ետ հրաման թագաւորն Պարսից
Մորթել զզօրավարն Հայոց Վասակ,
Եւ զմորթն հանել և լնուլ խոտով,
Եւ տանել ընդ նոյն բերդ յԸնդմըշըն, որ Անյուշ կոչեն,
Ուր արգելին իսկ թագաւորն Արշակ։

Բուզ., Դ. ծդ.

Այս միևնույն հերոսական գաղափարականացումը Մամիկոնյան զորավարի համար տեսնում ենք և Պապի ժամանակ։ Թեպետ Հռոմայեցոց կայսրը պարսիկների դեմ ուղարկում է վեցհարյուր բյուր (= վեց միլիոն) զորք, բայց կռվողը միայն Մուշեղ սպարապետն է իր տասն հազար զորքով։ Նա իբրև առաջապահ մտնում է Հայաստան և կոտորում բոլոր պարսիկներին իրենց զորագլուխների հետ։

Եւ ոչ մի զօր ոչ ապրեցուցանէր...
Եւ զգաւառս պատուաւոր տեարս,
Որ պատուականք էին առաջի թագաւորին Պարսից,
Ունէր ձերբակալս Մուշեղ,
Եւ տայր մորթել և լնուլ խոտով,
Եւ կանգնել ի վերայ պարսպացն։
Ընդ բազում տեղիս զայս առնէր
Ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ։

Բուզ., Ե. ա.

Շապուհը, Մերուժանի առաջնորդությամբ, գալիս է Հայաստանի վրա։ Նրա բանակը Թավրիզում է։ Մուշեղը հարձակվում, կոտորում է ամենքին։ Շապուհը դարձյալ «միաձի մազապուրծ... ճողոպրեալ փախչէր»։ Նրա կանայքը «տիկնանց տիկնին հանդերձ այլովք կանամբքն» գերի են ընկնում Մուշեղի ձեռքը։ Նորից հարձակվում են պարսիկները։ Այս անգամ հունական և հայկական զորքերը միասին մարտնչում են նրանց դեմ. բայց գլխավոր գործը Մուշեղն է կատարում իր 90 հազարից ավելի զորքերով։ Պարսիկները ջախջախվում են։ Մի վերջին անգամ էլ Շապուհը հարձակում է գործում։ Կռվում են հունական զորքերն էլ, բայց դարձյալ գլխավոր դերը Մուշեղն է կատարում։

Եւ լինին խառնուրդք ճակատուն.
Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից։
Մանաւանդ գունդք նիզակաւորացն
Յարձակեալք, մոլեգնեալք, քաջութեամբ զախոյեանս
Ի վերուստ յերիվարացն յերկիր կործանէին
Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապհոյ։
Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային աղաղակելով
Ամենայն զօրքն պատերազմիկք Հայոց համակ,
Զայս բանս ասելով, եթե. «Առ Արշակ Քաջ»։
Զի զամենայն ախոյեանսն, զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,
Նմա նուիրէին, իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ։
Զի զամենայն զոր սպանանէին, ասէին.
«Արշակայ թագաւորին մերոյ զոհ լիցի»։
Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյենացն,
Նիզակաւորացն ռազմ արարեալ յարձակեալ,

Զզօրսն Պարսից նիզակաւորքն առեալ ընկենուին,
Ասէին ի խրախուսելն. «Առ Արշակ Քաջ»։
Իսկ յորժամ զենեալ գլխատէին զախոյեանսն,
Ասէին. «Արշակայ զոհ լիցիր»։

Բուզ., Ե. ե.

Այնուհետև դադարում է հարձակումը պարսիկների կողմից Պապի ժամանակ, և Մուշեղը հաջողությամբ կոտորում, պատժում է բոլոր ապըստամբներին ու դավաճաններին (Ե., ը.—ժԹ.)։ Եվ վերջը բոլոր հաղթություններից հետո, իբրև մի տարածված վիպական մոտիվ, լինում է Մուշեղի գովաբանությունը (Ե. ի.)։

Պարսից պատերազմը, սակայն, դեռ չի վերջանում։ Մուշեղի եղբայր Մանուելը Հայաստան գալով՝ դառնում է սպարապետ, կոտորում է Սուրեն մարզպանի 10 հազար զորքը։ Ապա Շապուհը չորս անգամ նրա վրա մեծամեծ բանակներ է ուղարկում, և Մանուելը բոլորին կոտորում է.

Եւ ճեպեաց Մանուէլ և եհաս ընդդէմ գնդին.
Եւ արկանէր ի սուր զզօրսն Պարսից.
Եւ զԳումանդ Շապուհն սպանանէր։
Եւ դարձեալ եկանէր մեծաւ յաղթութեամբ։

Բուզ., Ե. լԹ.

Հարկանէր և սատակէր,
Ջնջէր զնոսա ի միջոյ.
Եւ գլխովին զՎարազն սպանանէր,
Թափէր զկապուտ սաստիկ,
Զզարդ և զզէն զօրացն,
Եւ դառնայր մեծաւ խաղաղութեամբ։

Բուզ., Ե. Խ.

Եւ անդէն առհասարակ
Ընդ սուր հանէր զամենեսեան ի ղակիշն,
Եւ զՄրռկանն սպանանէր
Եւ թափէր աւար բազում,
Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէր ի նոցանէն։

Բուզ., Ե. ԽԱ.

Վերջին անգամ պարսից թագավորը դավաճան Մերուժանի գլխավորությամբ զորք է ուղարկում հայերի վրա։ Մերուժանն սպանվում է մարտի ժամանակ, նրա գունդն ամբողջ կոտորվում է.

Հարկանէին, սատակէին զնոսա,
Եւ զմի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին...
Այլ իբրև լուան զօրքն Պարսից,

Զոր թողեալ էր Մերուժանայ
Ի գաւառն Կորճէից,
Թէ սատակեցաւ Մերուժանն
Եւ կորաւ գունդն որ ընդ նմա,
Եւ ինքեանք ի Պարսից երկիրն
Փախստական գնացին։
Եւ Հայոց երկրին լինէր
Խաղաղութիւն բազում։

Բուզ., Ե. իզ.

Եվ հայերի այս հաղթությամբ վերջանում է Պարսից պատերազմը. Ապա իբրև վերջաբան, ինչպես շատ հերոսական սխրագործություններից հետո լինում է, ամուսնանում են Արշակունի եղբայրներն Արշակն ու Վաղարշակը, և հարսանքի ուրախությունն են անում.

Եւ մեծապէս արարեալ զհարսանիսն
Ամենայն երկիրն Հայոց,
Ցնծացեալք, խնդացեալք էին
Ընդ այն մեծ խնդութիւն ուրախութեանն։

Բուզ., Ե. իզ.

Հետո թագավորում է Արշակը, և դրա համար դարձյալ մեծ ուրախություն ու ցնծություն են անում «ամենայն երկիրն Հայոց»։

Այսպես՝ տեսնում ենք, որ այս հերոսական բանաստեղծության մեջ հայ մարտիկները ճակատ առ ճակատ կռվելիս ոչ մի անգամ չեն պարտվում։ Նույնիսկ քուշանների դեմ պատերազմելիս գերի հայերը քաջության հրաշքներ են գործում, ինչպես, օրինակ, Դրաստամատը, որ մահից ազատում է Շապուհին (Բուզ., Ե. է.)։ Քուշանները կոտորում են պարսից զորքերին։

Զի ոչ մի ի նոցանէն ոչ ապրեցուցանէին,
Ի զօրացն Պարսից բանբեր անգամ ոչ ապրէր։

Բուզ., Ե. լէ.

Բայց ազատվում են Մանուելն ու իր եղբայրը մեծ քաջություններ անելով։

Հայերը միշտ ջարդում են իրենցից տասնապատիկ և նույնիսկ հարյուրապատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիներին, նրանց երբեմն միլիոնների հասնող մարդկանց բոլորին։ Դա հատկանիշ է հերոսական վեպի, որի մեջ մարտը վերջանում է միշտ հերոսների հաղթությամբ։ Դրանով, այդ չափազանցումով, լինում է հերոսի միպական գաղափարականացումը։

Վեպի այսպիսի նկարագիրը, հարկավ, համապատասխան չէ իրական պատմական դրությանը։ Թշնամիները հաճախ արշավել, մտել են Հայաստան, կոտորածներ արել, առ ու ավար տարել։ Նույնիսկ հյուսիսա-

կանները ոչ սակավ անգամ ծայրե ծայր ողողել, ասպատակել են հայոց երկիրը։

Վեպի մեջ էլ գտնում ենք այդպիսի դրությունների պատկերներ ու պատմվածքներ։ Բայց նման դեպքերը, վիպական հատկությամբ, միշտ արդարացվում են որևէ պատճառով. կամ թագավոր ու զորավար չկա, կամ դավաճանություն ու դավադրություն կա մեջտեղում, կամ զորավարը բացակա է, կամ դեռ զորք չկա ժողոված, կամ սահմանապահները գեղծ են (Դ. լա.), կամ թագավորն ու իր սպարապետը երկրի ուրիշ կողմում են, իսկ թշնամին դավաճանի առաջնորդությամբ հակառակ կողմից է մտնում Հայաստան։ Բայց վերջ ի վերջո ճակատամարտերի մեջ հաղթողը հայ թագավորն ու սպարապետն են։ Եվ եթե հերոսները՝ Արշակն ու Վասակը պարտվում են, այդ լինում է միայն այն պատճառով, որ ամենքը լքում են նրանց։ Եվ եթե հերոսներն ընկնում են, նրանք ընկնում են միայն նենգության ու խաբեության զոհ դառնալով։ Այդպես կործանվում են Խոսրով Մեծը, Տիրանն ու Արշակը, այդպես և Պապն ու Մուշեղը, որոնց սպանում են դավադրությամբ ուրախության խնջույքի ժամանակ։ Այլապես նրանք անպարտելի են։

Դա վիպական գաղափարականացումն է։

Շատ հերոսական վեպերի մեջ կգտնենք ոչ միայն այդպիսի չափազանց կոտորածներ, այլև անհաղթ հերոսի կողքին մի դավաճան։ Դրանով բացատրվում է հերոսի պարտությունը, և հերոսն ավելի բարձրանում է, թողնելով այն տպավորությունը, թե նա չէր հաղթվի, եթե չլիներ դավաճանությունը։ Իսկ երբ դավաճանության պատճառով սկզբում միայն անհաջողություն է լինում, դրանով հետո ավելի ևս տպավորիչ է դառնում հերոսի հետագա հաղթությունը և նա ավելի ևս գաղափարական է պատկերացվում։ Եվ վերջապես, երբ հերոսը խաբեության ու նենգության զոհ դառնալով՝ խորտակվում է, այդ բացասական կողմով նըվաստացվում է հակառակորդը, և հերոսը նրա մոտ բարձրանում է բարոյապես, որով և նա դարձյալ ավելի ևս գաղափարական է դառնում։

Կարևոր չէ այստեղ նմանություններ բերել ուրիշ հերոսական վեպերից։ Այդ նենգավոր ու խաբեական վարմունքը հակառակորդի կողմից, դա շատ տարածված մի վիպական մոտիվ է, որ կա նաև մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ։

Անշուշտ, Արշակի ու Պապի մահվան վեպերը հիմնված են իրական եղելության վրա։ Թերևս պատմական հիմք կարող է ունենալ և մյուսներից սրա կամ նրա անկման պատմվածքը։ Բայց այդ դեպքերը, ինչպես և առհասարակ պատմականորեն ամոթալի իրականությունները, տրված են այնպիսի բազմաթիվ հերոսական հաջողություններից հետո, կամ թե դրանցից հետո գալիս են այնպիսի վրեժխնդրություններ, այն էլ այնպիսի մշակումով, որ հանձինս վիպական իդեալական հերոսների երևան չի գալիս պատմական անձերի—թագավորների ու զորավարների և նույնիսկ տերության իրապես գոյություն ունեցած թուլությունը։

107. Գաղափարականացման նպատակը։— Պատերազմը պարսիկների դեմ վարելու համար անհրաժեշտ էր ռազմիկներին ոգևորել։ Իսկ դրա համար հարկավոր էին անպարտելի քաջության ու հաղթության երգեր, իդեալական հերոսության օրինակներ։ Նույնպես պետք էր և պարտության արդարացումը՝ զորքին լքում և հուսաբեկություն չպատճառելու համար։ Ահա թե ինչ է եղել գուսանի նպատակը՝ պատմական երգն ու վեպը հորինելիս և թե ինչու նա այնպես չափազանցել ու գունավորել է պատմական եղելությունները։

Մի հոգևորական պատմագիր Մովսես Խորենացի, պատմական հայացքով նայելով իրերին և Արշակի վախճանը նկատի ունենալով, կարող էր հոգևորականներին չսիրող Արշակին «ինքնահաճ» և «ամբարտավան» համարել, ծաղրել նրան, գրելով, թե «նա պարծենում էր գինարբուքներում» և թե նա միայն «վարձակների» երգերի մեջ «քաջ և արի էր երևում»։ Բայց այդ երգերի մասին այդպես չէր կարող մտածել ինքն Արշակը։ Նա լքված էր հռոմայեցիներից (և ոչ թե, ինչպես Խորենացին գրում է, իբր Արշակն ինքը «նշկահեալ արհամարհեաց զնոսա»), նա միաժամանակ և ստիպված էր երկարամյա ծանր պատերազմ վարել իրենից շատ ու շատ ավելի զորեղ Շապուհի դեմ, որ ձգտում էր ոչնչացնել նրան և նրա տերությունը։ Արշակին և նրա նախորդներին ու հաջորդներին հենց այդպիսի քաջության և արիության մասին երգեր ու վեպեր էին պետք, հենց հերոսական բանաստեղծության և հերոսների գաղափարականացում էր հարկավոր իբրև պրոպագանդայի միջոց։

Վիպասանի հայացքը եղելությունների պատմության վրա՝ այնպիսի էր, որ նրանց համար միևնույն էր, թե այդ երգ ու վեպի մեջ իրական իսկապես կատարված եղելություններ և իրոք ապրած անձեր են հանդես գալիս, թե չէ։ Բավական էր, որ դրանք կարող էին ունկնդիրներին երազել տալ նույնպիսի սխրագործությունների մասին։ Թագավորին ու իր սպարապետին անհրաժեշտ էր այդ ծանր պատերազմի ժամանակ ամրացնել իրենց դիրքերը։ Դրա համար նրանց պետք էր պարծենալ իրենց գործերով, իրենց ծագումով փառավոր նախնիքներից։ Նրանց հարկավոր չէր եղելությունների իսկական պատմությունը, և վեպի նպատակը չի եղել վերարտադրել պատմությունը։ Գուսանը վիպում է այնպիսի պատմություններ, պատմական իրականությունն այնպես փոփոխում է և այնպես է պատմում, որ հնարավոր լինի ազդել ունկնդիրների վրա հերոսականով, անպարտելի մարտիկների սխրագործություններով, որպեսզի ունկնդիրներն իրենք էլ ցանկանան նույնն անել։

Եվ նույնիսկ ինքը Մովսես Խորենացին, Եղիշեն կամ մի այլ հին պատմագիր, իրենց հայացքով պատմության վրա, պատմության օգտագործումով իրենց նպատակների համար, վիպասաններից շատ էլ հեռու չեն կանգնած։ Ինչպես որ նրանք իրենց գրած պատմությունների մեջ գովում են իրենց օրինակելի համարած պատմական անձերին, նույնպես

և գուսանները փառաբանում են իրենց հերոսներին, անվանելով նրանց «մեծ», «քաջ», «քաջարանց»։

Այստեղ, դրա մեջ է հերոսական բանաստեղծության սոցիալական նպատակը։ Այդ բանը շատ լավ գիտեին իրենք կռվողները։

Ուսյալ Ղազար Փարպեցին, անշուշտ, «ճշգրտաբանություն» չի համարում և չէր էլ կարող այդպես համարել Բուզանդի բոլոր չափազանցումները։ Նա, Վահան Մամիկոնյանից քաշվելով՝ մեղմորեն նկատում է, թե այդ պատմության մեջ կան «ի տեղիս ուրեք բանք ինչ որ յարմարք և դիպողք», «անպատշաճ կարգումն»։ Նա այդ պատմությունը անվանում է նույնիսկ ոչ «գիտնոց բանք», այլ «անմտացն շաղփաղփանք», իսկ նրա գրողին «յանդուգն և անհրահանգ բանիւ»։ Նորերը XIX դարի վերջերում՝ Բուզանդին անվանել են նույնիսկ «խիստ անպարկեշտ» և «լըկտիաբան»։ Բայց այդպես՝ նորերից միայն նրանք, ովքեր չգիտեն, թե ինչ է ավանդական վեպը, ժողովրդական վեպ ասածը. իսկ հներից միայն Ղազար Փարպեցին և նրա ընկեր գիտունները։ Այդպես չեն մտածել, սակայն Ղազարի ժամանակակից կռվողներն իրենք։

«Բայց մտաւոր և քաջ այրն Վահան, տէրն Մամիկոնէից, զօրավարն Հայոց», որ շատ մարտեր էր վարել պարսիկների դեմ, «արթնամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», այսինքն Բուզանդի մասին եղած կարծիքներին, «առաւել ևս փոյթ ի դէպ և պատշաճ համարեցաւ. ի մնացեալ՝ տեղւոյ պատմութեան Երկրորդ գրոցն», այսինքն Բուզանդի Հայոց պատմության, «աճեցուցանել յառաջ և գրել յայնմհետէ զեղեալս յաշխարհիս Հայոց։ Բազում զգուշութեամբ գրել և կարգել մի ըստ միոջէ... զարանց քաջաց զլաւութիւնն։ Որպէս զի... քաջքն լսելով զայլոց զգործսն յառաջագոյն քաջացելոցն՝ յաւելեալ յանձանց քաջութիւն՝ անուանի յիշատակ թողցեն զկնի իւրեանց՝ անձանց և ազգի։ Իսկ ծոյլքն և վատքն հայելով յանձինս և լսելով զայլոց զպարսաւանս՝ ի բարի նախանձ կրթեալք ջանասցին լաւանալ։ Ըստ այսմ օրինակի զգուշացեալ ստիպեցուցանէ զմեզ տէրն Մամիկոնէից Վահան, զօրավարն Հայոց և մարզպան»[2]։

Վահանն, ուրեմն, այնպես չի մտածել Բուզանդի պատմածների մասին, ինչպես «ոմանք» և ինքը Ղազար Փարպեցին։ Մեր օրերում նույնիսկ, իմպերիալիստական պատերազմի ժամանակ, միամիտ հայ կամավորները ճակատի դիրքերում գիշերները լսելով Սասունցի Դավթի վեպը՝ ոգևորվում էին, առանց հաշիվ տալու իրենց, որ «ճշգրտապատմություն» չէ այդ Դավթի արարքը։

Այս է եղել հերոսական վեպի էությունն ու նպատակը. ոգևորել ռազմիկներին քաջերի ու արիների օրինակով, թեկուզ նրանց մտացածին գործերով, և զգուշացնել անարիներին և վատերին դավաճանների օրինակով՝ պարսավելով նրանց արարքները և պատժել տալով նրանց։

---

2 Ղազարայ Պարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց. Թիֆլիս, 1907, եր. 12։

Չպետք է կարծել, թե այն ինչ որ պատմագիր Ղազար ու զորավար Վահանը մտածել և գործադրել են գրավոր կերպով, նույնը չեն արել առաջ, գիր չեղած ժամանակ, ուրիշ զորավարներ ու թագավորներ և գուսանները։ Միայն վեպի մեջ այդ ամենն առանց որևէ ժամանակագրանության և ավելի չափազանցած և ընդհանուր վիպական մոտիվների հետ ավելի խառն։

Է

ՎԵՊԻ ՀՈՐԻՆՎԱԾՔԸ

108. Սյուժետները։— *Մեր այս վեպը բավական հարուստ է զանազան սյուժետներով։ Բայց կան նաև նույն սյուժետների փոփոխակներ։ Ինչպես երևում է, հին ժամանակներից կազմվել են պատմական վեպի սյուժետների մի քանի տիպեր, որոնք այլ և այլ զանազանակներով ու մոտիվներով կրկնվում են։ Դրանից է առաջանում այն, որ մեր հին վեպի, ինչպես և նորի մեջ կան բազմաթիվ* **կրկին պատմվածքներ**, *կամ ինչպես ֆրանսացիք ասում են՝* double emploi-*ներ, այսինքն, միևնույն դեպքը, փոքր ինչ փոփոխված ձևով, պատմվում է մի քանի գործող անձերի վրա, կամ թե միևնույն դիպվածը փոխանակ մի անգամ պատմել պրծնելու՝ կրկնված ձևով փոքր տարբերություններով մի քանի անգամ պատմվում է նույնիսկ մի հերոսի համար։ Ժողովրդական վեպի էական հատկություններից մեկն է այս, որ գտնում ենք մեր հին վեպի մեջ։ Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են անպայման հյուսիսական ազգերի արշավանքները Խոսրով Կոտակի, սրա հոր Տրդատի, սրա հոր Մեծն Խոսրովի օրով, և եթե ավելի բարձր գնանք ըստ Խորենացու, Մեծն Խոսրովի հոր Վաղարշի օրով ևս, որ թոռն է վիպական Արտաշեսի, որի օրով դարձյալ արշավում են հյուսիսային ազգերը։ Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են Արշակի երկու անգամ փախչելը Պարսից Շապուհի մոտից (Բուզ., Դ. ժզ. ի.), և պարսիկների բազմաթիվ հարձակումները միևնույն թագավորի կամ զորավարի օրով, ինչպես Խոսրով Կոտակի, Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի։ Խորենացին, օրինակ, մի Ջիրավի ճակատամարտով վերջացնում է պարսիկների դեմ կռիվը Պապի ժամանակ. իսկ Բուզանդը, որ հավատարիմ է մնում ժողովրդական պատմվածքին, երեք անգամ Շապուհին հարձակվել է տալիս հայերի վրա։*

Հին վեպի կրկին պատմվածքներից հիշենք նաև **Աղձնեաց բդեշխի** *ապստամբությունը և պատժվելը մեկ՝ Խոսրովի օրով, երբ Բակուր բդեշխի որդիներից մեկն ազատվում է, մեկ էլ՝ Արշակ թագավորի օրով, երբ ամենից առաջ Աղձնեաց բդեշխն է անցնում Շապուհի կողմը, «և պարեալ ածէին ի Հայոց կուսէ, որ Զորայն կոչեն, դրունս դնէին և զատուցին զնուրեանց աշխարհն ի Հայոց»։ Պապի ժամանակ Մուշեղը բոլոր ապստամբ իշխանների հետ պատժում է և Աղձնեաց իշխաններին. «Զերրակալ արարեալ զբդեաշխն Աղձնեաց, առ նմին կոտորեցին զկանայս, և զորդիս նոցա ի գերութիւն վարեցին» (Բուզ., Ե. ժզ.)։*

Այսպիսի կրկին պատմվածքներ կարելի է համարել իսկապես նաև այն էպիզոդները, որոնք կազմված են միևնույն թեմայով, որ է անհավատարիմ և անհլու իշխաններին պատժելը։ Դրանք ևս միևնույն սյուժետի վարիանտներ են։

Շատ վիպական երգերի ու վեպերի մեջ տարածված մի մոտիվ է նաև տիրոջ ու հավատարիմ ծառայի ընդհարումը։ Տերը կասկածում է իր վասալի հավատարմության մասին, թշնամի է դառնում նրան, բայց հետո բացվում է ծառայի անմեղությունը։ Անարդար ամբաստանության պատճառով՝ ունկնդրի համակրությունն ուղղվում է հերոսի կողմը. և ավելի ևս զգալի է դառնում նրա հավատարմությունն ու իդեալացումը։ Որովհետև հերոսն իր անմեղությունը ցույց տալու համար ավելի մեծ քաջագործություններ է անում։ Այսպես և մեր վեպի մեջ Մուշեղը Պապի օրով։

Սիրված սյուժետներ ու մոտիվներ են, ինչպես տեսել ենք, ամուսնությունը, որսորդությունը, ավարառությունը, տիրասիրությունը և թագավորի անձի անձեռնմխելիության համար հորինված պատմվածքները, հերոսի մահը, մահվան վրեժխնդրությունը և ուրիշները։

Առաջին մեծ ու կարևոր պատմական սյուժետը, որ նույնպես մի քանի անգամ կրկնված է, դա թշնամիների ժամանակավոր հաջողությունն է։ Հայ թագավորը կամ հերոսը, խաբեյական նենգության զոհ դառնալով՝ ընկնում է դավաճանի ձեռով։ Թշնամին կամ պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին, ասպատակում է և ավերում։ Ապա հայերը հույների օգնությամբ վրեժ առնելով, կոտորում, քշում են պարսիկներին, և թագավորում է ընկած թագավորի որդին։ Այս է Խոսրով Մեծի ու Տրդատի, Տիրանի ու Արշակի, Արշակի ու Պապի վեպերի ֆաբուլան սխեմատիկ ձևով։ Նույնն է և Մուշեղի ու Մանուելի վեպը։ Մուշեղն սպանվում է դավադրությամբ։ Մանուելն առնում է իր եղբոր վրեժը, թշնամուն քշում է երկրից և ինքն իշխում։ Այդ վեպերից յուրաքանչյուրն, ընդհանուր տիպական կողմով, կարծես, մի փոփոխակ է միայն։ Դրանց հետ սխեմապես նույնանում է նաև Երվանդի ու Արտաշեսի վեպը։

Ինչի՞ց է առաջանում այս նմանությունը։

Հին վիպական սյուժետները բոլորը հիմնված են որոշ դարաշրջանի պատմության ու կենցաղի վրա։

Կյանքի մեջ հաճախ նման բաներ կրկնվել են. ուստի վիպական սյուժետները նորոգվել են նման նոր եղելությունների ազդեցությամբ։ Այդ դեպքում հին սյուժետների գործողությունն ընդհանրապես ավելի կայուն է լինում, քան անունները։ Ուստի հին սյուժետներին կցվում են նոր հերոսներ, նոր անուններ հների փոխանակ. բայց մարդկանց հարաբերություններն ու եղելություններն էապես մնում են նույն հները։ Այսպիսով առաջ են գալիս նոր պատումներ նույնանման նյութով, բայց տարբեր անուններով, բնականաբար նաև մանրամասնությունների և

պատմվածքի մեջ մտած էպիզոդների և երկրորդական սյուժետների ու մոտիվների տարբերությամբ։

109. Սյուժետների հաջորդությունը։—*Քանի որ իսկական բնագիրը չունենք, դժվար է կատարելապես ճիշտ գաղափար կազմել այս մասին։ Բայց և այնպես Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի պատմվածներից բավականաչափ երևում է, որ մեր այս երկրորդ վեպի մեջ էլ պատմվածքները կենտրոնացած են ոչ թե մի դիպվածի, մի գլխավոր գործողության շուրջ, այլ պատմվում են իրար հաջորդող անձերի վրա։*

Առանձին մեծ սյուժետներն այս ամբողջի մեջ, ինչպես և սյուժետների տարրերը միևնույն սյուժետի մեջ, դասավորվում են գլխավորապես ժամանակի հաջորդությամբ, բայց սովորաբար ոչ առանց պատճառական կապակցության։ Այդ է այս վեպի, ինչպես և մեր մյուս ավանդական վեպերի մեջ եղելությունների զարգացման էական սկզբունքը։ Կան, հարկավ, նաև առանձին էպիզոդներ, որոնք միմյանցից անկախ են և որոնց կապակցությունն ամբողջի նկատմամբ՝ կամ անորոշ է մընում կամ լինում է գործող անձերի նույնությամբ։ Բացի այդ՝ ներքին պատճառական կապը տարբեր սյուժետների մեջ՝ երբեմն թույլ է կամ պատմվածքի մեջ ուշ է զգացվում։ Այդպիսի դեպքերում սյուժետների հաջորդությունը լինում է սովորական բանաձևերով՝ «յայնմ ժամանակի», «ապա», «զայնու ժամանակաւ» և այլն։

Երբ պահված է եղելությունների բնական պատճառա-ժամանակական հաջորդությունը, այն ժամանակ առաջ են գալիս ամբողջի մեջ նորանոր կացություններ, սովորաբար գործող անձերի հակադիր միտումներով։ Դրանով գործողության պատմվածքի մեջ շարժում է առաջ գալիս, որ և գրավում է ունկնդիրների ուշադրությունը։

Վիպասաններն վիպական «լարում» առաջն առաջ են բերում մի սովորական եղանակով։ Նրանք գործողությունը հասցնում են մի կետի, երբ, կարծես, ամեն ինչ վերջանում է և երբ ունկնդրի կարեկցական համակրությունն ուղղվում է Հայաստանի թագավորի կամ հերոսի կողմը, որ բաց սրտով, «միամտությամբ», հյուրընկալում է դավադիր մարդասպանին (Խոսրով Մեծ, Տիրան), կամ «միամտությամբ հավատում է» թշնամուն (Արշակ) և հենց դրա համար զոհ է գնում։

Հետո՞,—հարց է տալիս ունկնդիրը գործողության ընթացքով հետաքրքրված։ Մի՞թե ամեն բան վերջացավ։ Բայց ահա հենց այդ ժամանակ գործողության մեջ բերվում է մի նոր հանգամանք (Տրդատի ազատվելը. նախարարների կողմից Անդովկի և Արշավրի դիմելը հունական կայսրին. նույնպես և Մուշեղի դիմումը)։ Դրանով գործողությունը նոր ընթացք է ստանում և ունկնդիրները սպասում են վրեժխնդրության, որ և վրա է հասնում։

Վեպի գործողության այսպիսի զարգացումը, հարկավ, անդրադարձնում է այն, ինչ որ իրականության մեջ տեղի է ունեցել։ Ինչպես կյան-

քի եղելությունների, նույնպես և վեպի եղելությունների զարգացումը, ուրեմն, նույնն է. դրանց ամեն մի հաջորդ փուլը հետևանք է նախորդին։ Եվ այս է հենց, որ վեպի պատմվածքի մեջ բնականություն և հետաքրքրություն է ծնեցնում։

110. Վեպի միությունը։— Ինչպես տեսել ենք, մեր երկրորդ հին վեպն էլ, ինչպես և «Սասնա Ծռերը», կազմված է մի շարք նույն ցիկլին պատկանող փոքրիկ վեպերից, որոնք իրենց հերթին վերածվում են միջադեպերի։ Սրանց կապակցությունը կատարված է շատ նախնական ու պարզ ձևով, որ հատուկ է բնական տնտեսության դարաշրջանի մարդին։ Բայց և այնպես իրարուց հեշտ անջատվող միջադեպերը միանում, իրողությունների մի շղթա են կազմում, մի մեծ ամբողջություն են առաջ բերում, թեպետ ոչ գեղարվեստական և ոչ այն մտքով, թե այդ ամբողջը ծայրեծայր մի վիպասանից պատմված լինի, թեկուզ մի քանի նիստում, իբրև մեկ պատում։

Այս երկրորդ վեպն էլ, որ իր ծավալով ավելի մեծ է, քան «Սասնա Ծռերը», անպայման կազմված է եղել տարբեր պատումներից։ Դրա հետքերը շատ պարզ երևում են Բուզանդի պատմվածքի մեջ։

Բերենք դրանցից երկուսը։

Թե Տիրանի և Արշակի վեպերն առանձին պատումներ են եղել, այդ պարզ երևում է այն տարբերությունից, որ կա Տիրանի վեպի վերջի և Արշակի վեպի սկզբի մեջ (Բուզ., Գ. իա., Դ. ա.)։ Տիրանի վեպի մեջ պատմվում է, թե Ներսեհը խնդրում է, որ Վաղես կայսրն իր, Ներսեհի, գերի կանանցն արձակի, բայց կայսրը թուղթ է գրում պարսից թագավորին, թե՝ «Նախ դու, ասէ, դարձուցես զգերութիւն առեալ յերկրէն Հայոց, և զթագաւորն Տիրան ինքնին գլխովին, և զամենայն ինչ, զոր առեալ իցէ անտի. ապա յորժամ զայդ արասցես, և ես զիմս դարձուցից, զոր առեալ եմ. զի եթէ ոչ՝ նախ դու զնոցա զաւարն դարձուցես և (ոչ) ես ապա զքոյդ դարձուցից»։ Պարսից թագավորը կատարում է կայսրի պայմանը։ Տիրանը կուրության պատճառով հրաժարվում է թագավորությունից. Ներսեհը նրա փոխանակ թագավորեցնում է Արշակին և իր հոր ու կանանց հետ մեծ պատրաստությամբ ուղարկում է Հայաստան։ Ապա նա կայսրի դեսպաններին էլ ետ է ուղարկում, որ գնան կայսրին պատմեն, թե ինչպես ինքը նրա պայմանը կատարել է։ Այդ ժամանակ կայսրն էլ Ներսեհի գերի կանանց է արձակում։

Արշակի վեպի սկզբում, սակայն, այս պատմությունը տարբեր ձևով է։ Նախ կայսրն է պարսից գերիներին արձակում, ապա պարսից թագավորն արձակում է Արշակին և հորը. «Եւ դարձուցանէր կայսրն Յունաց զգերութիւն արքային Պարսից։ Ապա և թագաւորն Պարսից Ներսեհ թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ և հարբ նորին և հանդերձ կանամբք իւրեանց և ամենայն գերութեամբք հանդերձ... Խաղաց, գնաց Արշակ արքայ Հայոց Մեծաց. թագաւորեաց յերկրին Ասորեստանեայց

Հանդերձ հարքն իւրով և ամենայն ընտանեօքն իւրովք. եկն, եհաս յերկիրն Հայոց և ժողովեաց զցրուեալս երկրին, և թագաւորեաց ի վերայ նոցա» (Բուզ., Դ. ա.)։ Այս տարբերությունը ցույց է տալիս, որ Տիրանի և Արշակի վեպերն իրարուց անկախ պատումներ են եղել։

Երբ Խոսրով Կոտակի օրով Վաչե Մամիկոնյանն ընկնում է մարտի մեջ, նրա որդի «փոքրիկ մանկիկ» Արտավազդին բարձրացնում են իր հոր իշխանությունն ու գահը.

Եւ զզօրավարութեան զգործ
Յանձն առնէին Արշաւրայ Կամսարականի,
Իշխանին Շիրակայ և Արշարունեաց գաւառին,
Եւ Անդովկայ իշխանին Սիւնեաց.
Զի նոքա փեսայք էին տանն Մամիկոնեանն տոհմին։

Բուզ., Գ. ժա.

Հետագայում, Տիրանի գերության վրեժն առնելու համար, հայոց ավագանին հենց այդ երկուսին, Անդովկին, «նահապետն Սիւնեաց» և Արշավրին, «նահապետն Արշարունեաց», պատգամավոր են ուղարկում հունական թագավորի մոտ, և սա հենց այդ երկուսի հետ լրտեսում է պարսկական բանակը, և հաղթությունից հետո նրանց վերակացու է կարգում Հայաստանի վրա (Բուզ., Գ. իա.)։ Ուրեմն՝ Անդովկը առաջուց արդեն հայտնի է։ Բայց և այնպես Արշակի վեպի մեջ «գնել և Փառանձեմ» մասն սկսվում է այնպես, որ Անդովկը նոր է հանդես գալիս.

Զայնու ժամանակաւ էր դուստր մի գեղեցիկ՝
Անդովկայ ուրումն,
Մի ի նախարարացն, նահապետին Սիւնեաց,
Որում անուն Փառանձեմ կոչէր։

Բուզ., Դ. ժե.

Այստեղ «ուրումն», «մի ի նախարարացն» որոշումները հենց ցույց են տալիս, որ մի առանձին պատում է սկսվում։ Վիպասանը նկատի չունի նախորդ մասը, որ նա կարող էր նույնիսկ իմացած չլինել, ինչպես նույնը տեսնում ենք նաև «Սասնա Ծռերի» պատումների վերաբերմամբ։ Բուզանդն ինչպես լսել է այդ պատումները, այնպես և սկսել է պատմել։

Մի ընդհանուր գործողության կապ, մի բարոյական դրություն տեսնել այս հին վեպի բոլոր պատումների մեջ՝ իբրև միության կենտրոն, իհարկե կարելի չէ։ Բայց և այնպես՝ դա մի վեպ է և ունի իր միության կենտրոնը այն ձևով, ինչ ձևով որ Ֆիրդուսու Շահնամեն ունի։ Այստեղ միությունը կազմում է Իրանի և Թուրանի կռիվը, որ իրար հետ կապում է բազմաթիվ իրար հաջորդող սերունդների մասին պատմված տարբեր վեպեր. իսկ մեր այս մեծ վեպի միությունն է հայոց և պարսից պատերազմը։

Առաջին ճյուղի մեջ հենց սկզբից, ինչպես պետք էր, դրվում է այդ ընդհանուր դրույթը, թեման, որից իբրև հիմնական պատճառից ծագում է գործողությունը, որով և ամբողջ վեպը միակաս երկ է դառնում։ Դա է երկու երկրի հարստությունների հակամարտությունը, Հայաստանում Արշակունի տոհմի, որի կողքին կա պատերազմ վարող սպարապետությունը, իսկ Պարսկաստանում Սասանյան տոհմը, այդ տոհմի թագավորն իր մեծամեծների խորհրդով։ Մի քախում, որ կարևոր արդիական իրականություն, քաղաքական խնդիր է եղել Հայաստանի համար ոչ միայն ներկայի, այլև ապագայի նկատմամբ։

«Ոչ թողից զքեզ և ոչ որդոց քոց զվրէժ նախնեաց իմոց և զմահն Արտևանայ արքայի»,—Արշակ թագավորի այս խոսքն առաջնորդ է վեպի սկզբի մասում հայերի համար կռվի մեջ։ Բայց շուտով դրությունը փոխվում է. պարսիկներն ուզում են հայերին հնազանդեցնել իրենց և հայերը կռվում են ավելի իրենց անկախության համար։ Ինչպես վերևում ասվեց, այս վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմս Արշակունի բնիկ թագավորական տոհմի։ Այս է հիմնական ընդհանուր գաղափարը և ընդհանուր դրությունը, որ անցնում է ամբողջ վեպի միջով, որի մեջ և կատարվում են սերունդների հաջորդությամբ բազմաթիվ վեպեր։ Դրանով և միանում են վեպի առանձին մասերը ։

Ի՞նչ ընդհանուր միություն կարելի է տեսնել, օրինակ, մեր «Սասնա Ծռերի» չորս սերունդների մեջ։ Դա մի տոհմային պատմություն է, որի մեջ դիպվածները, սյուժետներն ու մոտիվները, խմբված են ոչ թե մի կարևոր եղելության շուրջ, այլ մի տոհմի, մի տեղական կենտրոնի։ Միության տեսակետից մեր այս հին վեպը նույնիսկ ավելի բարձր է նորից, քանի որ նորի մեջ չկա մինչև անգամ այն ընդհանուր դրությունը, ընդհանուր շահն ու խնդիրը, պարսիկների և հայերի դարափոր ձգտումներն իրար վերաբերմամբ, որ տենի հին վեպը իբրև մի ընդհանուր ֆոն, որի մեջ զետեղված են գործող անձերը։ Սանասարի և իր եղբոր, Առյուծաձև Մհերի, Դավթի ու Պզտիկ Մհերի վեպերն իրարուց անջատ բաներ են և կապված են գրեթե միայն հոր և որդու կապով։ Այդ ճյուղերից յուրաքանչյուրը նույնպես մի քանի անկախ վեպերից ու զրույցներից են կազմված, բայց և այնպես միասին մի վեպ են, որովհետև մի մարդու գլխի եկած բաներ են. և բոլոր սերունդների ճյուղերն էլ միասին մի ընդհանուր վեպ են, որովհետև հերոսները հայր ու որդի են։ «Սասնա Ծռերի» կենդանի օրինակը բացատրում է մեզ մեր այս հին վեպի ընդհանուր հատկությունը. այն է Մամ-Կոնից մինչև Մանուել պատմվածները նույնպես մի վեպ են կազմել և ավելի էլ հեշտությամբ, քանի որ մի ընդհանուր դրություն, մի ընդհանուր թեմա գոնե, եղել է, որով հորինվել է մի շղթա, որի օղակները թեպետ և մեկը մյուսից անկախ՝ բայց և իրար հետ կապված են եղել։

Այդ շղթայի ամեն մի օղակը, սակայն, որ մի անկախ վեպ կամ զրույց է և մյուսներից անջատ էլ կարող է պատմված լինել, ունի թե հին և թե նոր վեպերի մեջ, յուրաքանչյուրն իր ընդհանուր դրությունը, թեման, որից ծագում է և լուծում է ստանում իր գործողությունը, որ և շատ անգամ ազդում է նաև հաջորդ պատումի վրա։ Ուստի և երբեմն անկախ զրույցները համեմատաբար ավելի սերտ են կապվում իրար հետ։

Մի առ մի վերլուծել այս հին վեպի (ինչպես և «Սասնա Ծռերի») ամեն մի օղակը և ցույց տալ, թե ինչ է կազմում դրա գործողության հիմունքը, այդ մեզ շատ հեռուն կտաներ։ Միայն նկատենք, որ մի քանի անկախ մասերը միություն չունեն, կամ այն պատճառով, որ պատմագիրները չեն պահել, կամ որ ավանդականի մեջ էլ չի եղած, ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։

111. Վիպասում։— Վեպն ասելու գլխավոր եղանակը, բնականաբար է վիպելը, թվելը, պատմելը, որով ծավալվում և առաջ է ընթանում գործողությունը։ Բայց ինչպես ամեն ավանդական վեպերի մեջ, այստեղ էլ նյութի բացատրության համար տեղ ունեն նաև նկարագիրն ու տրամախոսությունը։ Նկարագիրն առհասարակ անմշակ վիպական բանահյուսությունների, ինչպես և մեր նոր վեպի մեջ, փոքր տեղ է բռնում. «Պարսից պատերազմի» մեջ, անշուշտ, նաև այն պատճառով, որ պատմագիրները կարևորություն չեն տվել դրան։ Տրամախոսությունը, և ավելի ևս ուղղակի խոսքն, ընդհանրապես մեծ տեղ է բռնում ավանդական վեպերում, և բավականին պահված են մեր այս հին վեպի նույնիսկ այն ձևի մեջ, որ տվել են մեզ Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը։ Այդ արվում է սովորական կարճ «ասէ» և նման բառերով։ Դրա համար օրինակներ կարելի է տեսնել վերևում բերված հատվածների, այլև Տիրանի դրվագի (Բուզ., Գ. ի.), Արշակի երկրորդ փախուստի դրվագի (Դ. ի.), Մուշեղի (Ե. դ.), Մանուելի (Ե., լէ. խգ.) և շատ ուրիշ դրվագների մեջ, ինչպես նաև վերևում բերված Դրաստամատի դրվագի մեջ։

Արտաքինի՝ հագուստի, մարմնի, դեմքի, շարժվածքի, կռվի և այլն նկարագիրներ, ընդհանրապես սակավ են. բայց և այնպես մեր այս հին վեպի մեջ այդպիսի նկարագիրները համեմատաբար շատ ավելի են, քան «Սասնա Ծռերի» այս կամ այն պատումի մեջ։ Բերենք մի երկու օրինակ։

Վասն զի սէգ իսկ էր (Տրդատ) առ հանդերձ,
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հաստատութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ։

(Ագաթ.)

Ահա և Մանուելի և իր եղբայր Կոնի (Կոմսի) նկարագիրը, երբ նրանք Պարսկաստանից Հայաստան են գալիս.

Ու էին հետիոտք երկոքին եղբարքն.
Ու էին երկոքեան մեծք, անհեդեղք.
Երկոքեան անձնեայք որպէս սկայազունք
Մինչդեռ գային ի ճանապարհի,
Ոչ կարէր Մանուէլն գնալ,
Զի ոտիցն ցաւած էր.
Ապա Կոմս եղբայր իւր ըստանձնեալ, առեալ, բառնայր,
Եւ տասն տասն խրասախ բերէր ըստ անձին՝
Զայնչափ այրն զանհեդեդ, զանարի.

Բուզ., Ե. լէ.

Վարազդատի և Մանուելի մարտից.

Իբրև զաչս ի վեր ամբառնայր արքայն Վարազդատ
Եւ նայէր ընդ գայն իւր,
Եւ տեսանէր զսպարապետն Մանուէլն,
Ի մեծութենէն հասակին,
Եւ ի շքեղութենէ անձինն,
Եւ յամրակուռ, յերկաթապատ,
Յոտիցն մինչև ցգլուխն,
Առ հասարակ յանմլթար զինէն,
Ի հաստատմեան յանձնէն,
Եւ ի հաստատուն երիվարէն,
Եւ յասպազէն վառելոյն,
Յանշարժ սպառազինէն՝
Համարեցաւ, կշռեաց զնա ի միտս իւր
Իբրև զբեառն մի բարձր զանմատոյց.

Բուզ., Ե. լէ.

Բերենք մի հատված ևս Մարզպետ Գզակի սպանության դրվագից. Պապ թագավորը հրամայում է ընթրիքի ժամին պատմուճան հագցնել նրան.

Եւ ագուցին նմա զրատս և վարտիս.
Եւ էր հանդերձն անհեդեդ մեծութեամբն.
Զի խորշ զխորշիւ իջանէր,
Մինչ զի ոչ կարէր հանդերձել զանձն իւր,
Զի պատեաց զնա մեծութիւն հանդերձոյն.
Եւ ագուցեալ զպատմուճանն մեծ,
Էած զգօտին ընդ մէջ իւր՝ զոմէ թուրն կախէր.
Եւ սուսեր ընդ մէջ ածեալ,
Եւ խորշ ի գօտւոյ զրատիցն իջեալ,
Զթուրն և զսուսերն ծածկէր.
Իսկ զվարտիսն զգեցեալ, և մոյկս ագուցեալ,

Եւ զնրանն յագդեր կապեալ,
Եւ ի վերայ նրանին՝
Խորշն ի վարտեացն իջեալ,
Անկեալ ի վերայ նրանին,
Ծածկեալ մինչև ի սրունսն.
Եւ ոչ ինչ իմացաւ Գդակ,
Թէ այն մեծութիւն հանդերձոյն
Զարոյ նորա իցէ այն։
Իսկ յինն ժամ աւուրն կոչեցին զԳդակն, և ասեն.
«Կոչեն զքեզ յընթրիս ի ներքս յարքունիս»։
Իսկ յորժամ մուծին ի փող տանցն՝ յորում արքայն էր,
Եւ էր փողն ընդ երկար,
Բազում երդս լոյսիջոյցս էր թողեալ,
Եւ տանէին զնա ընդ այն.
Կայր շուրջ սպարակիրն փակեալ սակրաւորքն,
Եւ զերդս ամենայն լուսոյն ծածկէին։
Ապա մտեալ շուրջ զնովաւ ի տեղւոջն՝
Զգձգէին զնա սպարակիրքն։
Իսկ նա թէպէտ տանէր ձեռն ի զէն,
Ի խորշխորշան հանդերձիցն, պատատելոցն՝ զոր էր զգեցեալ,
Ոչ մի զէն ոչ կարաց գտանել։
Ապա զի էր ինքն Գդակն
Այր մեծ և անձնեայ, քաջ հարուստ ոսկերօք,
Սակայն ասպարակիր մարդկանն պատեցին զնովաւ,
Եւ քարձին զնա վերըմբարձ.
Եւ տանէին զնա մինչև ի դուրս տաճարին արքունի։

Տիրանի Ճարտուկ Ճանճկեն ձիու նկարագիրը բերված է վերևում։

112. Բնավորությունները։— Գործող անձերի ներքին հատկությունների նկարագիրը լինում է սովորաբար մակդիրներով։ Դրանցով միաժամանակ երևում է նաև վիպասանի արժեքավորումն ու վերաբերմունքը դեպի գործող անձը և նրա արարքը։ Այսպես՝ «չարագործն Մերուժան», «Մերուժան վատանշան», կամ Տիրանի մատնող Փիսակին տրված մականունները՝ «մուլեկան, անօրէն, կատաղախօս, չնաբերան, չորիկ, շոգմոգ, տիրանենգ, տիրադրուժ, տիրասպանու, տիրամատնիչ». կամ՝ «աէգն Տրդատ», «քաջ արանցն աշխարհաշէնն Խոսրով», «Արշակ քաջ», «մանուկ բանսերթուկ».

Եւ էր նա (Վարազդատ) մանուկ յաւուրց,
Լի արութեամբ, կորովի ձեռօք,
Քաջ սրտիւ, և ի մտաց թեթև,
Մանկաբարոյ, տղայահանճար, մանկամիտ։

Բուզ., Ե. լդ.

Գործող անձերի բնավորությունն և նրանց հոգեկան վիճակը պարզվում է գլխավորապես նրանց արարքներով և խոսքերով։ Այս նկատմամբ նրանք,—ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար և ինչպես նյութից հենց բըխում է,—բաժանվում են երկու խմբի՝ հայեր և պարսիկներ, որոնք իրար հակառակ են։ Պարսիկներն բնորոշվում են իբրև չարակն, հաչաղկոտ, չարաբարո, նենգ, դառնացող, չար ազգ.

...Վասն չարակնութեան, յաչաղանաց,
Չարաբարոութեան, նենգութեանն ազգին պարսկաց.
Վասն դառնացող չար ազգին,
Չարութեանն դառնացող ազգին։

Բուզ., Գ. ի.

Նրանց զորավարները, որ հարձակվում են Հայաստանի վրա կոտորելու համար, բոլորն անգութ մարդիկ են։ Երևում են միայն թագավորները՝ Արտաշիր, Ներսեհ, Շապուհ, իսկ իշխաններից՝ Անակ, Շապուհ, Վարազ։ Այդ մարդիկը բոլորը դավադիր են. սեր ու բարեկամության պատրվակի տակ աշխատում են.

Հնար գտանել, մարթել ճանապարհս,
Մեքենայիւք զայթակղութիւնս դնել՝
Որսալ, ըմբռնել զարքայն Հայոց։

Եվ այդպես էլ վարվում են. Արտաշիրն Անակի ձեռով դավադրությամբ սպանել է տալիս Խոսրովին. Ներսեհը Վարազ Շապուհի ձեռով գերում է Տիրանին, և Շապուհն Արշակին է խաբեությամբ բռնում։ Նրանք միշտ աչք են տնկել Հայաստանին, ավերելու և կողոպտելու Հայոց աշխարհը։

Հայերն, ընդհակառակն,—եթե դավաճաններ չեն և պարսիկների կողմն անցնող,—միամիտ են, պարզամիտ, նույնիսկ թեթևամիտ, սրտաբաց ու հյուրընկալող են, պարսիկներից կասկածոտ, բայց և խաբվող ու վնասվող։ Նրանք օտար երկրի աչք դնող չեն, բայց և իրենց երկրի քաջ պաշտպան են։ Հայ զորքը դժվարանում է նույնիսկ մի փոքր երկար մնալ օտար աշխարհում.

Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն՝
Առաւել քան զկեալն յօտար աշխարհին.
Իսկ Արշակ և ամենայն զօրք իւր
Տաղտապէին երթալ զհեռի ճանապարհն.
Զի ամենայն ոք յանձնիւր տուն,
Յիւրաքանչիւր տեղի,
Զօրէն բարուց Հայաստան մարդկան անձկացեալ էին։

Բուզ., Դ. ի.

Հայերի կողմից որոշ գծագրված դեմքեր են Տրդատը, Արշակը, Վասակը, Մուշեղն ու Մանուելը, Փառանձեմն և ուրիշները։ Շեշտենք մի-

այն մի գիծ, որի մեջ վիպասանն ուժեղ կերպով հակադրում է հայ և պարսիկ հերոսներին։ Մինչ Շապուհը կամենալով «թշնամանս առնել (=անարգանք հասցնել) ազգին աշխարհին Հայոց և թագաւորութեանն» անասելի կերպով անպատվում է Հայաստանի թագուհի Փառանձեմին և անարգ կերպով է վարվում հայ ազատների կանանց հետ (Բուզ., Դ. ծե. ծը.), Մուշեղն, ընդհակառակն, գերելով պարսից տիկնանց տիկնոջը և Շապուհի բոլոր կանանց, պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում նրանց իրենց ամուսնուն (Բուզ., Ե. բ.), որ և հետագայում առիթ է դառնում նրա սպանվելուն։

Ապա միաձի մազապուր՝
Թագաւորն Պարսից Շապուհ ճողոպրեալ փախչէր.
Եւ զամենայն կարաւան բանակին
Առ հասարակ ընդ սուր հանէր Մուշեղ
Հանդերձ զօրօքն Հայոց։
Զի բազումս կոտորէին,
Եւ զբազումս յաւազանոյն Պարսից ձերբակալս առնէին,
Եւ առնուին զգանձս թագաւորին Պարսից յաւարի.
Եւ ըմբռնէին զտիկնանց տիկինն
Հանդերձ այլովք կանամբքն։
Եւ զամենայն մաշկաւարզան
Ի բուռն արկանէր Մուշեղ սպարապետն։
Եւ զամենայն աւազանին՝
Արս իբրև վեց հարիւր՝ հրամայէր մորթել
Զօրավարն Հայոց Մուշեղ,
Եւ լնուլ խոտով.
Եւ տայր բերել առ Պապ արքայն Հայոց։
Առնէր զայս ի վրէժ հօրն իւրոյ Վասակայ։

Բայց զկանայսն Շապհոյ թագաւորին Պարսից
Ոչ ումեք ինչ թոյլ տայր Մուշեղ զօրավարն Հայոց
Անարգել ինչ զնոսա ումեք։
Այլ ժանուարս տայր նոցա կազմել ամենեցուն,
Եւ հանեալ արձակէր զամենեսեան
Զհետ առն նոցա Շապհոյ արքային։
Եւ ի պարսկացն ընդ նոսա արձակէր,
Զի երթիցեն առ Շապուհ
Թագաւորն Պարսից ողջս և անարատս։
Իսկ թագաւորն Պարսից զարմացեալ
Ընդ բարերարութիւնն Մուշեղի
Եւ ընդ քաջութիւնն և ընդ ազատութիւնն,
Զի ոչ արար ինչ նմա յաղագս կանանցն թշնամանս։

Եւ էր ի ժամանակին յայնմիկ
Երիվարն Մուշեղի, ճերմակ ձի մի.
Իսկ Թագաւորն Պարսից Շապուհ
Յորժամ առնոյր գինի ի մատուցման ըմպել,
Յորժամ ուրախութեանն իւրոյ
Խրախութիւնս առնէր զօրացն իւրոց, ասէր.
«Ճերմակաձին գինի արբցէ»։
Եւ ետ նկարել զտաշտ,
Ի պատկեր զՄուշեղ ճերմակաւն։
Եւ ի ժամ ուրախութեանն իւրոյ
Դնէր զտաշտն առաջի իւր,
Եւ յիշէր համապազ զնոյն բանս ասելով,
Թէ՝ «Ճերմակաձին գինի արբցէ»։

113. Ոճը։— *Մեր երկրորդ հին վեպի պոետիկայի մասին եա կատարելապես ճիշտ գաղափար չենք կարող կազմել, քանի որ ամբողջական իսկական բնագիրը չունենք և չենք էլ կարող ասել, թե Ագաթանգեղոսն ու Բուզանդը որչափով բառացի են օգտված իրենց իմացած և ուրիշներից լսած գուսանական երգերից ու պատմվածքներից։ Բայց և այնպես հավաստությամբ կարող ենք ասել, որ Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ շատ բան բառացի է բերված այնպես, ինչպես բերանացի կպատմեր ինքը գուսան-վիպասան Բուզանդը։ Այդ պատճառով բանահյուսական տարրերը, ինչ որ ոճին և ոտանավորին է վերաբերում, մեծ տեղ ունին նրա գրքի մեջ։ Նույնը պակաս չափով նաև Ագաթանգեղոսի վիպական մասի մեջ։ Հենց դրանից է առաջանում Բուզանդի գրքի ոչ միայն բովանդակության, այլև ոճի առանձնահատկությունը մեր հին մատենագրության մեջ։*

Ամեն քիչ ու շատ հմուտ ընթերցողի համար զգալի է, որ Բուզանդի լեզուն սովորական հին գրական հայերենը, գրաբարը չէ։ Դա ունի «ժողովրդական ոգի». թեպետ «բազմաբառ» է և անկանոն, բայց բնական է, հեշտ հասկանալի և հարազատ։ «Ամենայն ինչ բնական է, առանց արվեստի և արվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լոկ բնությունն է խոսողը։ Վերջապես լեզվովը խորին հայկաբան, քերականական տրամաբանությամբը՝ ճշտիվ ռամիկ, ոճովն՝ արևելյան»[1]։ Ոճի այս հատկությունը ծագում է, բնականաբար, ավանդական բանահյուսությունից, որ Բուզանդի համար ծառայել է իբրև աղբյուր։

Փավստոս Բուզանդ հեղինակի կարծեցյալ օտարազգիության մի նշան համարել են այն, որ նա իր գրած պատմության մեջ իբր երբեք չի

1 Ա. Այտնյան, *Քննական քերականություն, Ներածություն, եր. 59, այլև եր. 63—118, ժողովրդական ձևերի ու դարձվածքների մասին։ Տե՛ս նաև՝* Ս. Մալխասյանց, *Ուսումնասիր. Փ. Բուզանդի պատմության, եր. 20, հմն.։*

գրում «աշխարհս Հայոց»[2]։ Նախ՝ սխալ է այդ. Բուզանդի գրքի մեջ թեպետ սակավադեպ, բայց կան գործածված՝ «աշխարհս Հայոց», «երկիրս Հայոց»։ Ապա հայտնի է, որ ավանդական վեպը հենց՝ համարվում է ամենից ավելի օբյեկտիվ կամ ինչպես ասում են, անանձն, անդեմ ձև ունեցող երկ, այսինքն՝ դրա մեջ հանդես չի գալիս կամ հազվադեպ է երևում վիպասանի դեմքը։ Պատմվածքը չի արվում առաջին դեմքով։ Ուստի եթե Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ առաջին դեմքով գործածությունները սակավաթիվ են և որ այդ գրվածքում չի երևում հեղինակի դեմքը կամ շատ քիչ է երևում, այդ հենց ցույց է տալիս, որ բավական հարազատությամբ օգտագործվել են վիպական աղբյուրները, լինեին սրանց հերոսական վեպը, թե եկեղեցական զրույցները։

Վիպական ոճի վակական հատկություններից մեկն էլ այն է, որ վիպասանները հաջորդաբար ստեղծում են և սիրով ու դանդաղ պատմում են մանրամասնություններ և այնպիսի հանգամանքներ, որ մեզ համար երկար ու ձիգ են, բայց վիպական ժամանակի պարզամիտ ունկնդիրների համար գրավիչ են եղել։ Այդպիսի վիպական կենդանի պատկերներով զարդարված են վեպի գրեթե բոլոր դրվագները, ինչպես օրինակ՝ Մեհրուժանի սպանվելու պատմությունը (Բուզ., Ե. իդ.), Շապուհի փորձելն Արշակին (Դ. ծդ.) և այլն։

Մանրամասնությունների մեջ մեկ-մեկ նկատվում են, ինչպես ասել են, «խիստ անպարկեշտ տեսարաններ», որ նույնիսկ «լկտիություն» են համարել։ Այսպես է, օրինակ, Մեհրուժանի խոսքը։

Եւ խնդալից եղեալ՝ ասէր,
Պարծելով առաջի իւրոց զօրացն,
Թէ՝ «Վաղիւ յայս ժամ
Իմ կալեալ կապեալ ընկեցեալ զՄանուէլն,
Եւ յանդիման նմին
Զկին նորա Վարդանոյշ խայտառակեալ իցէ»։

Բուզ., Ե. իգ.

Այսպես են նաև այն տեսարանները, որոնցով Շապուհն անպատվում է Փառանձեմին և ազնվականների կանանց։ Այն դարաշրջանում, երբ ապրել են վիպասանները, ամեն մի, այժմ անպարկեշտ համարված բան ասում, պատմում էին առանց դրա մեջ որևէ անթույլատրելի բան տես-

2 Զարմանալի է, որ այդպես գրողները նույնիսկ ուշադրությամբ չեն կարդացել Բուզանդի գիրքը։ Անգամ Ս. Մալխասյանցը, որ հիմնովին հերքում է Բուզանդի իբր օտարազգի լինելու մասին եղած կարծիքները, գրում է. «որ հեղինակը չի գրում աշխարհս Հայոց, թագաւորն մեր՝ այդ ճիշտ է» (Ս. Մ., Ուս. Փ. Բուզ. պատմ., եր. 13)։ Ահավասիկ մի քանի գործածություններ. «Եւ իբրև առժամանակ մի խաղաղացաւ երկիրս Հայոց» (Գ., բ.), «Անառաջնորդ լինէր երկիրս Հայոց» (Գ., ժգ.), «Սաստն պատերազմ երկիրս Հայոց» (Դ., ծ.), «Եկին, լցին զաշխարհս Հայոց» (Դ., ծե.), «Եւ տայցեն նմա զաշխարհս Հայոց» (Ե., լբ.), «Եհաս յերկիրս Հայոց» (Ե., իզ.), «Եւ նմա յանձն արար զաշխարհս Հայոց» (Ե., խգ.)։

նելու, ինչպես որ այժմ էլ մեր պարզամիտ գյուղացիների մեջ, նույնիսկ կանանց մոտ, ամեն ինչ պատմվում է։ Այսպես և Մանուելը բազմության առաջ, թագուհու ներկայությամբ, մերկանում է և իր մարմնի ապիները ցույց տալիս. «զի յառնի յանդաման աւելի քան զկիսուն ապի կայր վերայ, և զայն անգամ բացեալ՝ առաջի ամենեցուն ցուցանէր» (Բուզ., Ե. խդ.)։ Այսպիսի մի քանի հատվածներ կան նաև «Սասնա Ծռերի» մեջ։

Ապա վիպական ոճին հատուկ են կրկնությունն և չափազանցությունը։ Վիպական կրկնությունը կամ կրկնության ոճ ասածը առաջ է գալիս՝ նույնաբանությամբ, նույն կամ համանիշ բառերի ու մակդիրների, երբեմն նաև նույն հատվածների ու բանաձևերի կամ արտահայտության ձևերի կուտակումով, կամ թե միևնույն միտքը հեղհեղվում է զանազան խոսքերով։ «Պարսից պատերազմը», մանավանդ Բուզանդի մեջ, լի է հիշված ոճական հատկությունների օրինակներով։ Բերենք այստեղ մի քանիսը միայն։

Եւ չգոյր թիւ բազմութեան հեծելազօր գնդացն,
Եւ ոչ համար շերտաւոր հետևակ զօրուն,
Զի և ինքեանք զինքեանս, զիւրեանց զօրսն թուել ոչ կարէին...
Եւ ելին, լցին, ծածկեցին զամենայն երկիրն Հայոց,
Քանդեցին, գերեցին, առհասարակ աւերեցին.
Սփռեցան, տարածեցան զսահմանօքն...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին...
Եւ լնուին զդաշտն առապարացն
Առ հասարակ դիակամբք մեռելոց.
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ երթայր
Արիւնն անհնարին...

Բուզ., Գ. է.

(Հմմտ. «Սասնա Ծռեր».

Արնե խեղեղ էլաւ, էնոնց լեշեր տարաւ)։

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւազ առ ափն ծովու.
Զի եկեալ էին անթիւ փղօք և անչափ զօրօք։

Բուզ., Գ. ը.

(Հմմտ. «Սասնա Ծռեր».

Քանի մ'աստղ երկինք կա,
Մսրամելիք ընկցուն չադըր-խեվաթ ածի մընչ դաշտին)։

Միևնույն կրկնության ոճը գտնում ենք նաև Ագաթանգեղոսի հատվածների մեջ։

Ինչպես տեսանք «Պարսից պատերազմի» մեջ հերոսների գաղափարականացումը կատարվում է նրանց արարքների չափազանցումով և նույնի կրկնությամբ. մեր վեպի մեջ կրկնվում են նաև նույն սյուժետներն ու մոտիվները զանազան ձևերով։ Ոճի նկատմամբ՝ դրան համապատասխան են չափազանցությունն ու կրկնությունը։ Ապա՝ որ պատմվածքի մեջ չի երևում վիպասանի դեմքը, այդ, հասկանալի է, այդպես էլ պետք է լիներ. վեպը ոչ թե նրա անձնականի արտահայտությունն է, այլ իր ժամանակի իշխող տրամադրության։

Այս ոճական հատկությունները գտնում ենք ընդհանրապես ժողովրդական վեպերի մեջ իբրև մնայուն ձևեր։ Այդպես է լինում սովորաբար գրականության մեջ։ Երբ որևէ գրական տեսակի համար մի քանի բանաստեղծների ձեռով առաջ են գալիս որոշ բանաստեղծական ձևեր, որոնք բավարարում են համապատասխան գրական տեսակը մշակող հանրային հատվածին, այդ ձևերը, մնայուն են դառնում, քանի նույն հանրային հատվածը ապրում է իր կենցաղով և հասկացությամբ։ Հետագայում բանաստեղծները նույնը բանեցնում են աննշան փոփոխություններով նույնիսկ մինչև մեր օրերը։ Այս ոճական ձևերն և ընդհանրապես վիպական արվեստը գտնում ենք նաև «Սասնա Ծռերի» մեջ։

114. Ոտանավորը։— *Թեպետ պատմագիրները մեր երկրորդ հին վեպի իսկական բնագիրը չեն բերել, բայց ինչպես վերևում ասվեց, ոտանավորը դեռ մեծ տեղ ունի նրանց գրքերի մեջ, կամ ճիշտ ասած, վեպի ոտանավորն ամբողջությամբ չի վերածված արձակի։ Չափածոյությունը շատ պարզ երևում է նրանց շատ տողերի մեջ։ Այդ վեպի ոտանավորի չափը նույնն է, ինչ որ Վիպասանքի և «Սասնա Ծռերի» մի շարք պատումների, ինչպես նաև բազմաթիվ հոգևոր երգերի մեջ։ Կնշանակի՝ անգիր բանաստեղծության այս չափածո ձևն էլ մնայուն է դարձել։ Մանրամասնությունները կարելի է տեսնել նոր վեպի ուսումնասիրության մեջ։ Այստեղ պետք է նկատել միայն, որ, ինչպես մեր հին բանաստեղծության մեջ ընդհանրապես, նույնպես և հին վեպերի մեջ Զ նախդիրը բաղաձայնից առաջ և Ն հոդը բաղաձայնից հետո ու հաջորդ բաղաձայնից առաջ, և Ք, Ս հոգնակի վերջավորությունները կարող են և վանկ համարվել և չհամարվել։*

Ը

ԵՐԿՐՈՐԴ ՀԻՆ ՎԵՊԻ ՀԱՐԱՏԵՎՈՒԹՅՈՒՆԸ

115. Վեպի կյանքն ու զարգացումը V դարից առաջ և հետո։— *Ագաթանգեղոսի և Բուզանդի բերածով շատ քիչ գաղափար ենք կազմում այն մասին, թե ի՛նչպիսի կյանք է ունեցել «Պարսից պատերազմը» մինչև V դարը։ Այսքանը, սակայն, կարող ենք ասել պատմության օգ-*

նությամբ, որ այդ վեպի առանձին դրվագները կազմվել են հետզհետե, կատարված իրողություններին զուգընթաց։ Ուրիշ խոսքով՝ իրական եղելությունների պատմության հետ համեմատելով՝ կարող ենք մոտավորապես որոշել, թե որ դրվագները համեմատաբար ավելի հին են։ Ասպա՝ Բուզանդի բերածից տեսանք, որ վեպն ասված է եղել առանձին պատումներով, այսինքն՝ վիպասաններից մեկը կամ մյուսը պատմել են վեպի այս կամ այն ճյուղը։

Մյուս կողմից՝ ավանդական վեպը պահվում է բերանացի. նրա այդպիսի պահպանման հետևանքով առաջանում են փոփոխակներ։ Այստեղ, դրանց մեջ է վեպի զարգացման, նրա կայնքի էական կողմը։ Եվ Բուզանդի բերածից արդեն իմանում ենք, որ «Պարսից պատերազմի» մի քանի դրվագներն ունեն իրենց վարիանտները։ Դրանք այն կրկին պատմվածքներն են, որոնք նշված են վերևում և որ Բուզանդն առել է իր Պատմության մեջ։ Բայց նույնն անում են նաև վիպասանները. նրանք էլ նույն սյուժեի տարբեր վարիանտները երբեմն առնում են վեպի մեջ իբրև կրկին պատմվածքներ։ Այդպիսի փոփոխակները հենց վկայում են, որ մեր այս վեպը բերանացի ապրել և զարգացել է մինչև V դարի կեսերն, ինչպես ամեն ավանդական բանահյուսություն։

Դարձյալ Խորենացուց և Սեբեոսից իմանում ենք, որ այս վեպը փոփոխակներով ապրել է նաև V դարից հետո։ Եվ այդ բնական է։

Հին երգերն ու զրույցները հեշտությամբ չեն մոռացվում։ Մի վեպ, ինչպիսին է «Պարսից պատերազմը», բոլորովին անհետ կորչել չէր կարող։ Դրանից այս կամ այն միջադեպը, այս կամ այն հերոսի անունն ու արարքը երկար դարեր ապրել են գուսանների և նույնիսկ ժողովրդի բերանին իբրև հին զրույցներ, իհարկե կրելով դարերի ազդեցությունը և կերպարանափոխ լինելով։ Ասել չի ուզիլ, հին վեպի միջադեպերից մեկը կամ մյուսն ավելի այն կողմերում են ապրել, որոնց վերաբերում են. օրինակ՝ Սյունիքի մեջ պահվել են Սյունյաց իշխանների վերաբերյալ զրույցները, Տարոնի և Սասունի կողմը՝ Մամիկոնյաններին վերաբերյալ։

Բայց մեր պատմագիրների մեջ գտնում ենք մեր այդ հին վեպից շատ քիչ հատվածներ կենդանի մնացած V դարուց հետո։ Եթե քիչ է, պատճառն այն չէ, որ շատ բան մնացած չի եղել, այլ շատ մատենագիրներ չենք ունեցել, որ հին վեպի մնացորդների վրա ուշադրություն դարձնեին։ Այդպիսի միջադեպերից են Սյունյաց Անդոկի և Բաբիկի և գլխավորապես Մամիկոնյան Մուշեղի զրույցները և մի երկու ուրիշները։

116. Անդոկի և Բաբիկի զրույցը։— Սյունյաց Անդոկը, Փառանձեմ թագուհու հայրը, որ Մամիկոնյան տան փեսան է, Տիրանի և Արշակի վեպի մեջ դուրս է գալիս իբրև կարևոր գործող անձ։ Արշակի գերությունից հետո Պարսից Շապուհն առանձնապես ավերում է Սյունյաց աշխարհը. «Եւ զազգն Սիւնեաց տոհմին զամենայն այր ի չափ հասակի կո-

տորեցին, և զկանայս սպանին և զամենայն մանր մանկտիսն ներքինիս հրամայէր առնել, և խաղացուցանել յերկիրն Պարսից։ Եւ առնէր զայս ամենայն վասն վրիժուցն Անդովկայ, որ եղև պատերազմ ընդ Ներսէհ արքայ Պարսից» (Բուզ., Դ. ծր.)։ Մանուէլի ժամանակ Սյունյաց տան մնացորդներից առաջ են գալիս Բաբիկ, Սամ և Վաղինակ. Բաբիկը դառնում է Սյունյաց նահապետ և Մանվէլի նիզակակիցն է կռիվների մեջ։

Սյունյաց աշխարհի այս ավերման զրույցն առհա ուրիշ ձևով պատմըված գտնում ենք Մովսես Կաղանկատուացու[1] (XI դար) և Ստեփանոս Օրբելյանի[2] (XIII դար) մեջ։ Օրբելյանն այդ զրույցն առնում է «յաստացուածոց սրբոյն Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի», որին անվանում է Քերթողահօրն Մովսիսի աշակերտ»[3]։ Ըստ Կաղանկատուացու՝ զրույցը ժողովրդական ծագում ունի և առաջին անգամն է գրի առնված։ Նա այսպիսի առաջաբանով է սկսում. «Գտանին զրոյցք արևելից կողմից (հասկանալի է՝ Հայոց աշխարհի), որք ոչ են անկեալ ի գիրս հնագիր պատմագրաց, զորս պատշաճ վարկաք մակագրել ի տեսոն տողաչափութեան մերում»։ Երկուսի մեջ էլ կատարելապես նույն զրույցն է, մեծ մասամբ բառացի նույն, միայն Կաղանկատուացին փոքր ինչ համառոտ է պատմում։ Հավանորեն Կաղանկատուացին էլ առել է Պետրոս եպիսկոպոսի «ճառից» կամ «ներբողումից», վերջինիս առաջաբանով միասին. որով Կաղանկատուացու առաջաբանի դեմքը Պետրոսինն է, այսինքն՝ Պետրոսն է այդ զրույցն առաջին անգամ գրի առնողը։

Ահա այդ զրույցը համառոտ։ Պարսից Շապուհի իշխանության տակ՝ Անդոկ Սյունին իրեն անպատված է զգում պարսից արքունիքում, ապըստամբում է Շապուհից, ավերում Տիզբոնը, գալիս Սյունիք, ամրանում Բաղա բերդում։ Շապուհը հրամայում է «ելանել ի Սիւնիս և գերել զխոսուն և զանասուն»։ Պարսիկները մի քանի անգամ կռվում են Անդոկի դեմ, բայց բան անել չեն կարողանում։ Երկիրը քսան և հինգ տարի ավեր է մնում։ Անդոկը հոռոմայեցիների կողմն է անցնում։ Շապուհը մի պղնձի սանդ է դնում, լի մոխրով, իր դռանը, որ ով գա՝ «կոփէին ի նմա և ասէին. «Սիւնեաց աւերութիւնն ընդ այս մոխիր ի վայր լիցի, և նոցա կեանքն և խորհուրդն»։ Բայց Անդոկի որդի Բաբիկը ծպտյալ անցնում է պարսիկների մոտ, ծառայում է բանակում, և մեծ քաջություն անելով՝ նախատինքի սանդը վերացնել է տալիս ու տեր դառնում Սյունիքին։

117. Մուշեղի զրույցները։— Վիպական ոգու ընդհանուր հատկություններից մեկն էլ այն է, որ պատմական պայմանների և դիպվածների նմանության պատճառով նոր դիպվածների զրույցները հորինվում կամ

---

1 Մովսես Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից, Մոսկվա, 1860, Բ. հատ., Ա գլխ., եր. 81, հտն.։

2 Ստեփաննոս Օրբելեանի, Պատմութիւն Սիւնեաց, Մոսկվա, 1861, գլխ. Ը—Ժ, եր.19, հտն.։

3 Անդ, եր. 19, 25, 26, 32, 39, 64, 67։

պատմվում են հին զրույցների ձևով։ Դրա հետևանքով նույնիսկ ամենահին առասպելները նոր կատարված նման դեպքերի ազդեցության տակ միշտ նորոգվելով և հարմարվելով նոր կյանքին՝ ժողովրդի մեջ պատմըվում են իբրև նոր բաներ, հաճախ բոլորովին նոր անուններով։ Ժողովուրդն այնքան հավատում է այսպիսի պատմվածքներին, որ հաճախ ականատեսներ էլ են երևան գալիս, նույնիսկ այնպիսի հին առասպելների համար, որ հեթանոսական աստվածներին են վերաբերում և գտնվում են, օրինակ, հնդիկների սրբազան գրքերի մեջ։

Այսպիսի վիպական նորոգության մի շատ հետաքրքիր օրինակ է մեր Մուշեղի, հետո և Մանվելի վեպը, որի մեջ տեսնում ենք, թե ինչպես դարերի ընթացքում քաղաքական կյանքի ազդեցության տակ վեպը կորցնում է ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դառնում տեղական վեպ։ «Պարսից պատերազմը» դառնում է «Պատերազմ Տարօնոյ», որից անբաժան է և Սասունը. և վերջը նոր դեպքերի ազդեցությամբ ավելի ևս փոփոխվելով, կամ ավելի ճիշտ՝ հին վեպը նոր հորինվելով՝ հին Պարսից պատերազմը դառնում է Սասնու կռիվ նախ արաբների, Բաղդադի խալիֆայի, և ապա Մսրա Մելիքի դեմ։

118. Մուշեղի վեպն ըստ Սեբեոսի։— Վահրամ Մերհեվանդակ (=Վահրամ Չոբին) ապստամբում է Սասանյան Որմիզդ թագավորից (579—590 թ.) աշխատելով վերացնել Սասանյան տոհմը։ Որմիզդն սպանվում է և տեղը թագավորեցնում են որդուն, «մանուկ տղա» Խոսրովին (590—628 թ.), որին քեռիները փախցնում են հույների մոտ։ Վահրամը թագավորում է ամբողջ Պարսկաստանում։ Խոսրովը հունաց Մորիկ կայսրի (582—602 թ.) կողմից օգնություն է գտնում. երկու հույն զորավարներ գալիս են զորքով կռվելու Վահրամի դեմ և Խոսրովին իր հոր գահի վրա նստեցնելու[4]։

[4] Ֆիրդուսիի Շահնամեի մեջ այս պատմված է «բանաստեղծական զարդարանքներով և բուն պարսկական չափազանցություններով», թե ինչպես բանակցություններ են եղել կայսրի ու թագավորի միջև, թե կայսրն աստղերին է նայել։ Մանրամասն նկարագրված են նաև արշավանքներն ու ճակատամարտները, և «թե կայսրը Խոսրովա հետ կռած դաշինքը հաստատուն գործելու համար՝ իր Մարիամ դուստրը կնության տված ըլլա» նրան։ «Նույն կայսերական դստեր պատմությունը թագավորաց Գրոց (=Շահնամեի) մեջ վիպական կտոր մը կը կացուցանէ»։ Կայսրն Իրանի և Ռումի թշնամությունը վերացնելու համար՝ որոշում է «իր դուստրը Խոսրովին կնության առաջարկել։ Թագավորն իր դեսպաններուն ձեռքով զանիկա կերպապես խնդրելեն վերջը՝ աղջիկը հարուստ օժիտով մը հռոմեական օժանդակ բանակին հետ թագավորին կը բերվի. կայսեր դուստրը այնուհետև թագավորին կ'ընկերանա անոր արշավանքներուն առեն, իր հաջողակ ճարտարությամբ հռոմայեցի և պարսիկ զորավարներուն մեջ ծագած գժտություն մը կը բառնա, հնգամյա ամուսնութենե մը վերջը որդի մը կը ծնանի, զՇերոյե, և ի վախճանի դեղով կը սպանվի Խոսրովի սիրուհիներեն մեկեն, որ նախանձաբեկ էր»։—Այս պատմությունը սոսկ առասպել է համարվում։—«Բիւզանդիոն և Պարսկաստան», գրեց Կ. Գիւտերբոք, գերմ. թարգմ. Հ. Համբարյան, Վիեննա, 1911, եր. 45, հտն.։

Ժողովում են Խոսրովին օգնելու և հայոց աշխարհի զորքերը, որոնց գլուխն է Մուշեղ Մամիկոնյանը։ Պատերազմը խմբվում է Ատրպատականում։ Վահրամը կռվից առաջ բանագնացությամբ փորձում է Մուշեղին իր կողմը գրավել խոստումներով, բայց չի հաջողում, և սաստիկ պարտություն կրելով՝ փախչում է։

Խոսրովն ուրախ է, բայց նրա ուրախությունը թերի է. «զի ապրեցաւ տիրատեացն այն (Վահրամ) և գնաց»։ Մոտի մարդիկը պատասխանում են. «Զտիրատեացն զայն նոքա (հայք) զերծուցին, քանզի մերով աչաւք իսկ տեսաք, զի կալաւ զնա Մուշեղն այն Մամիկոնեան, և ետ նմա երիվար և զէն, և արձակեաց»։

Խոսրովը հավատում է և ուզում է Մուշեղին նենգությամբ իր մոտ հրավիրել և սպանել. բայց չի հաջողում։ Ապա Խոսրովի բարեկամ Մորիկը Մուշեղին կանչում է պալատը, «և այլ ոչ ետես զնիկիրն»,—ավելացնում է պատմագիրը։ Նրան ուղարկում են Թրակիա, ուր բռնվում է և մի բարձր ծառից կապվելով սպանվում (եր. 52)։

Այս իսկ վիպական պատմվածքը, որ Սեբեոսի մեջ դեռ շատ տեղ բուն ժողովրդական գույն ունի, որի հիմքը, սակայն, անպայման պատմական է, Բուզանդի Մուշեղի վեպի մի նորոգված պատմվածք է։ Նույնությունն ակնհայտնի է։ Այդ երկուսի միակ էական տարբերությունն այն է, որ Բիզանդիոնից հունաց զորքերով իր սպանված հոր գահը ժառանգելու համար եկող թագավորը ոչ թե հայոց Պապն է, այլ Սասանյան Խոսրովը։ Նմանության մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ երկուսի մեջ էլ Մուշեղը թշնամի բանակի հետ հաղորդակցություն ունի և մեղադրվում է, թե կարող էր թշնամի թագավորին սպանել, բայց չի սպանում. և հոր գահը ժառանգող թագավորը թշնամանում է Մուշեղին և սպանել է ուզում նրան։

Անշուշտ Բուզանդի մեջ Մուշեղի վեպը, իբրև V դարու, ունի իր ժամանակի դրոշմը. իսկ Սեբեոսի մեջ՝ իր դարինը։ VII դարում հայ թագավոր չկար. արաբներից առաջ հայ զորքը ծառայում էր պարսից և հունաց թագավորներին, և այս՝ երկու հարյուր տարուց ի վեր։ Բնականաբար Մուշեղի վեպն էլ իր նոր ձևի մեջ, հին էությունը պահելով, կրել է ժամանակի կնիքը։ Մուշեղը դարձյալ հայ զորքի գլուխն անցած կռվում է հունաց զորքի հետ միասին պարսիկների դեմ, բայց ոչ հայոց թագավորի որդուն իր հոր գահի վրա հաստատելու համար և ոչ ապստամբ հայ իշխանների դեմ, այլ պարսիկների։ Եվ նա իր վախճանը գտնում է ոչ թե ընթրիքի ժամանակ, այլ Թրակիայում, ինչպես ժամանակի շատ հայ իշխաններ։

Մուշեղի վեպի մի ուրիշ պատմվածքը պահել է մեզ և Հովհան Մամիկոնյանը։ Սրա գրքի մեջ, Զենոբ Գլակի մասում, կան մեր հին վեպի և ուրիշ արձագանքներ էլ, որոնցից է երկու եղբայր Դեմետր և Գիսանեի պատմությունը և Տրդատի պատերազմը հյուսիսայինների դեմ։

119. Գեմետր և Գիսանե=Մամիկ և Կոնակ։— *Դեմետրն և Գիսանեն ցեղով հնդիկ իշխաններ էին և եղբայր, դավադրություն են սարքում իրենց արքայի դեմ, որն իմանալով այդ զորք է ուղարկում նրանց սպանելու կամ երկրից հալածելու։ Նրանք փախչում, ապաստանում են Վաղարշակ թագավորի մոտ, որ և նրանց տալիս է «զերկիրն Տարօնոյ իշխանութեամբ»։ Այստեղ նրանք շինում են Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում էլ կանգնում են այնտեղի կուռքերը։ Տասնուհինգ տարի հետո թագավորն սպանում է այդ երկու եղբորը, բայց իշխանությունը տալիս է նրանց երեք որդիներին, որոնք շինում են Կուառ, Մեղտի և Հոռեան ավաններն իրենց անուններով*[5]։

Այս պատմության մեջ պարզ երևում է Մամիկոնյան նախնիքների՝ Մամ-Կոնի զրույցի մի մթնացած արձագանք հետին դարերի։ Ճիշտ է, այստեղ անունները տարբեր են, բայց այդ նշանակություն չունի. «Կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»։ Անունները միշտ կարող են փոխվել, և մեր նոր վեպի մեջ էլ այդ տեսնում ենք լի ու լի։ Մամիկոնյանների ծագումն ըստ Բուզանդի, Խորենացու և Սեբեոսի չինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրը Հնդկաստանից են։ Երկու դեպքում էլ այդ պետք է առնվի ոչ իսկական մտքով։ Հնդկաստան ու Չինաստան իբրև արևելյան հեռավոր երկրներ միշտ իրար տեղ դուրս են գալիս թե՛ մեր հեքիաթների և թե՛ խոսք ու զրույցի մեջ։ Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրը՝ Սանասար և Բաղդասար (այլև Աբամելիք, Ասլիմելիք) կամ մի կռապաշտ թագավորի որդիներն են, կամ Բաղդադու խալիֆայի, կամ Հնդկաց մելիքի որդիները և կոչվում են նաև Ապտըլ-Քերիմ և Սինամ-Քերիմ։ Թե Զենոբի պատմածը Մամիկոնյան նախնիների մասին է, երևում է նրանից, որ նա Տարոնի երկիրն այս երկու եղբոր սերունդների կալված է դնում իշխանությամբ, միաժամանակ և կոչում է «երկիրն Մամիկոնէից», «Մամիկոնէից տուն»[6]։

Կուառ, Մեղտես և Հոռեան, շարունակում է այնուհետև Զենոբը, ելնում են Քարքե լեռը և այնտեղ երկու կուռք են կանգնում, մեկը Գիսանեի անունով, մյուսը Դեմետրի և նրանց սպասավորության են տալիս իրենց ազգը։ «Գիսանէս զի գիսաւոր էր, և վասն այնորիկ նորա պաշտօնեայքն գէսս էին թողեալ»։ «Այլ յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա. քանզի սևք էին և գիսաւորք և զազրատեսակք, զի ցեղով ի Հնդկաց էին»։ Քրիստոնյա դառնալուց հետո էլ, ավելացնում է Զենոբը, որպեսզի իրենց հին հավատը հիշեն՝ «հնարեցան ծամ միայն թողուլ ի գլուխ մանկանցն»։

Հայտնի է որ հին եկեղեցիներն ու վանքերը ընդհանրապես որևէ հեթանոսական սրբավայրի տեղում են շինված. Հովհաննու մատուռի կամ Ս. Կարապետի տեղում էլ, որի շենքը նույնիսկ Լուսավորչին է

5 Զենոբ Գլակ, *Պատմութ. Տարօնոյ, եր. 35, հտն.*։

6 *Անդ, եր. 8, 9, 13, 15, 37*։

վերագրվում, մի հեթանոսական սրբավայր պիտի ենթադրել։ Այդտեղ կամ մոտիկ տեղում եղել է հին պաշտամունքի վայր, Գիսանեի և Դեմետրի «տաճարները»։

Ի՞նչ են այս անունները.—Գիսանէ, Գիսանէս, անպայման «գէս» «գիսան» բառերից է, միայն հունական վերջավորություն տված, որպեսզի անձի անուն երևա։ Նույն ինքը Զենոբն այդ անունը կապում է «գէս» *բառի հետ։ «Գիսանեայ տեղիք», «յԻննակնեան տեղիսն Գիսանեայ կռոցն»[7] Քարքե սարի վրա է, ուր և Ս. Կարապետն է։ Արդ մինչև մեր օրերն ևս այդ լեռը, որի վրա շինված է Ս. Կարապետը, կոչվում էր Մշո ծամ, որ նույն է «գէս»։ Պարզ է, որ «տեղիք Գիսանեայ» լեռան անունն է, թերևս պաշտելի լեռան։*

Իսկ Դեմետր անունը պարզապես հունական դիցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագործության, մշակության աստվածուհի է, և վիշապ լծած կառք է նստում։ Սրա դուստր Պերսեփոնեն, որի պաշտամունքը նույնն է, ինչ որ իր մորը, կին է Հադեսի, որ Ստորերկրայքի կամ Սանդարամետքի աստվածն է, միաժամանակ նշանակում է և մահ։ *Ինքը Դեմետր աստվածուհին հայերի մեջ թարգմանված է Սանդարամետապետ կամ Սանդարամետ[8]։ Խորենացու մեջ կա «խնդրել հրաման պատասխանւոյ ի Սանդարամետապետէն (կամ Սանդարամետէն) Պրոդէիադայ» ուր այս բառը գործածված է Եգիպտացոց Սերապիս աստուծու համար, որ դժոխքի, ստորերկրյայքի աստվածն էր, և որին պատկերացնում էին օձերով շրջապատված։ Սանդարամետ բառը բավական գործածական է և նշանակում է՝ երկիր, խորք երկրի, դժոխք, գործ է ածվում՝ և «սանդարամետք անդնդոց»։ Արդ՝ Իննակնյան տեղիքը, ուր Գիսանե-Դեմետրի կուռքերն են եղել, կոչվում է* «դրունք դժոխոց», «դուռք մահու»։ *«Զոր օրինակ ընդ դրունս քաղաքի զօրք մտանեն, նոյնպէս և այս տեղիս* դուռն էր դիւաց. *զի այնչափ էին դևքն ի տեղւոջն Գիսանէ, որչափ ի* Սանդարամետս անդնոց»: *Այս ի նկատի ունենալով, ինչպես և այն, որ մեր Դեմետրի հետ ևս կապված գտնում ենք օձ ու վիշապ, այն որ նա շինում է Օձ կամ Վիշապ քաղաքը, կարծում ենք, որ Իննակնյան տեղերում եղել է Սանդարամետ-Դեմետր աստվածության պաշտամունքը, և որ այդ տեղը համարվել է Սանդարամետի դուռ։ Չպետք է մոռանալ, որ մեր հին աստվածները, ոչ միայն մատենագիրների, այլև հենց ժողովրդի մեջ հունական նույն կամ մոտիկ աստվածների անուններով են կոչվել։ Այսպես և Սանդարամետապետ կամ Սանդարապետ անվան տեղ գործ է ածվել և Դեմետր։ Իսկ Գիսանե, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դեմետրի մի մակդիր եղած պիտի լինի, որի հաջորդ Ս. Կարապետն ևս իբրև Իննակնյան տեղի կամ Մշո Ծամի անուն, և վերջը իբրև առանձին անձնավորություն և եղբայր Դեմետրի։*

7 Անդ, 15, հտն., 32, 36։

8 Տե՛ս Նոր բառգիրք Հայկ. լեզվի, ուր բերված է վկայություն նաև «Կոչումն ընծայութեան սրբոյն Կիւրղի Երուսաղեմացւոյ» թարգմանութիւնից։

Այս հին աստվածության կամ աստվածությունների անուններն այնուհետև փոխանակել են Մամիկոնյան նախնիների անուններին։ Երկու տարբեր առասպելները շփոթվել են, և Գիսանեայ-Դեմետրի անունով պատմվել է Մամ-Կոնի զրույցը։

120. Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ։— Հին վեպից Զենոբի մեջ գտնում ենք և Տրդատի կռիվը հյուսիսային ազգերի դեմ, որը սակայն կրած է գրական ազդեցություն։ Դա նույն կռիվն է, որ Խորենացին (Բ., ձդ. ձե.) Աղվանքում է դնում։ Զենոբի մեջ այդ կռիվը լինում է Վրաստանում, ուր կռվում են միայն Տրդատի զորքերը, և Տարոնում։ Այստեղ կռիվ վարողն է ինքը Տրդատը Հռոմից վերադառնալուց հետո։ Բուզանդի մեջ Տարոնում հյուսիսային ազգերի դեմ մի կռիվ կա հիշված՝ միայն Տրդատի որդի Խոսրովի օրով։ Սանեսանի զորքերը տարածվում են ամբողջ երկիրը, և նրանց մի մասը բանակ է դնում «ի լերինն որ կոչի Ցլու գլուխ»։ Վաչե զորավարը, որ այդ ժամանակ գնացել էր «զերկայն ճանապարհ ի կողմանս Յունաց», վերադառնում, գալիս, հարձակվում է հյուսիսականների դեմ և ամենքին կոտորում։ Այս կռվի տեղը, Ցլու գլուխ, որ թագավորը բաշխում է Վաչեին իբրև քաջության պարգև (Բուզ., Գ. է. ը.), նույնն է, ինչ որ ուրիշ տեղ (Գ. ժդ.) հիշված Ցուլ լեռը, որ է Տարոնի Տավրոս լեռը։ Կնշանակե Բուզանդի մեջ հյուսիսականների դեմ կռիվ կատարվում է Տարոնում Հունաստանի (Հռոմի) հեռավոր ճանապարհից դարձող Վաչեի ձեռով, իսկ Խորենացու և Զենոբի մեջ նույն կռիվը նույն հանգամանքներով պատմվում է Տրդատի համար։ Ըստ առաջնի կռիվը լինում է Աղվանքում, իսկ ըստ երկրորդի՝ Տարոնում։ Դրանք ժողովրդական վեպի նույն միջադեպի արձագանքներն են՝ տարբեր ձևով պատմված։ Զենոբի մեջ գտնում ենք նույնիսկ հին վեպի մի գիծ այս կռվի մեջ. այն է Աղձնյաց իշխանի դավաճանելն իր թագավորին և պատժվելը։

Տրդատ թագավորը ճանապարհ է ընկնում «գնալ ի դուռն կայսեր վասն դնելոյ դաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»։ Նա գալիս, հասնում է Ապահունիք գավառի Մանծկերտ քաղաքագեղը։ Այդ ժամանակները «արքայն Հիւսիսոյ» զորքով հարձակվել էր վրաց իշխանի վրա, նրան փախցրել մինչև Կարնո քաղաքը, իսկ նրա երկիրը գերևարության մատնել։ Վրաց իշխանը Տրդատից օգնություն է խնդրում։ Նա Ապահունի իշխանի ձեռով երեսուն հազար մարդով օգնում է վրացիներին։ Հայ զորքերը գնում են Վրաստան, մի ամիս մնալով այնտեղ, գերիներին ետ են դարձնում, երեք իշխան և չորս հարյուր մարդ բռնում, բերում են թագավորի մոտ։ Սա հրամայում է գերիներին դնել Ողականում և ինքը գնում է Հռոմ։

Հայ զորքերը Վրաստանից վերադառնալու ժամանակ՝ այնտեղ կողմնապահ էին թողել Աղձնիքի իշխանին չորս հազար մարդով։ Բայց սա կաշառվում է Հյուսիսի թագավորից և նրան բերում է Հայաստանի վրա։ Մինչ այդ Տրդատը վերադառնում է և անտեղյակ լինելով իրերի դրու-

Թյանը, պաշարվում է Կուասում։ Հյուսիսականների թագավորի նպատակն է բռնել Տրդատին. «քանզի Տրդատ բազում գաւառս և քաղաքս էր զնոցա քանդեալ և վաթսուն հազար արս ի գերութիւն իջուցեալ ի Դուին»։ Բայց Տրդատն առանց շփոթվելու՝ դասավորում է իր զորքերը և առավոտյան իրեն պաշարողներին, վեց հազար հոգու, «որպէս ի թակարթ արկեալ, սուր ի վերայ եդեալ կոտորեցին, և անուանեցաւ տեղին այն Թակարթ»։ Կոտորում են և գյուղի վրա հարձակվողներին։

Իսկ Թագաւորն Հիւսիսոյ առեալ զզօրսն իւր,
Գնաց ի Հաշտենից տափարակն։
Եւ առաքեաց թուղթ առ Տրդատ,
Թէ՝ «Եկ ի վաղիւն տացուք պատերազմ,
Եւ եղիցի օր յաւիտենական ի մէջ երկոցունցս.
Կամ տացես զիշխանսն իմ յիս,
Եւ հարկս հնգետասան տարւոյ.
Ապա թէ ոչ՝ քանդեմ զերկիրդ քո
Սրով և գերութեամբ և մահուամբ,
Որպէս զի ծանիցես զդէմս խոզութեան քո,
Որ եղեր առաջի զօրաց քոց։
Արդ ըստ այդմ արա զպատասխանիդ»։

Թագավորը պատասխան չի տալիս, այլ իր զորքերով գնում է հյուսիսականների վրա։ Մարտն սկսվում է։

Ձայն բարձեալ արքայն Հիւսիսոյ ասէր.
«Արքա՛յ Հայոց, ինձ մատիր»։
Եւ իբրև եկին ընդդէմ իրերաց,
Սկսան իբրև զմրճաւորս քարահատաց,
Կամ իբրև զուռնաւորս որք պատեն զշանթս հրայրեացս,
Մինն առնոյր և միւսն իջուցանէր։
Քանզի արքայն Հիւսիսոյ մեծահասակ էր
Եւ կորովի իբրև զՏրդատ։
Եւ բազում կոփեալ միմեանց, ոչինչ եղև։
Բայց սկսաւ պակասիլ արքայն Հիւսիսոյ.
Եւ գիտացեալ եթէ՝ վնասելոց եմ,
Եւ քանզի ճօպանաւոր էր՝
Աճապարեաց և ձգեաց զճօպանն,
Եւ արգել զաջ թեկն ընդ պարանոցն.
Եւ փութանակի դարձաւ և կզթեաց զճօպանն,
Մինչ զի և չկարաց բնաւ շարժել զձեռն Տրդատ։
Եւ մտրակեալ զկոշտ երիվարին՝
Զկնի Գեղահոնին այնպէս փութացեալ,
Մինչ զի ոչ ետ քայլել նմա առաջի իւր տասն քայլ։

Իբրև եհաս նմա, ասէ.
«Կատաղի շուն, խառանեցեր զկնի քո ցլացդ»:

Տրդատն սպանում է հյուսիսականների թագավոր Գեղեհոնին: Եվ այնուհետև վիպական մանրամասնությամբ պատմվում է, թե ինչպես այս և այն իշխանները մարտնչում ու հաղթում են հյուսիսականներին: Նրանց մնացորդները միայն հազիվ հասնում են իրենց երկիրը: Ապա պատմվում է, թե ինչպես բռնում են Աղձնիքի իշխանին և բերում են թագավորի առաջ: Նա ուզում է «ծայրատել զատս և զձեռս նորա», բայց Ս. Գրիգորն արգելք է լինում, և միայն «ի պատուոյն մերժել հրամայեաց, և վարել ի փուստին Հայոց»:

ՉՈՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ՏԱՐՈՆԻ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

121. Բովանդակությունը։— *Հովհան Մամիկոնյանի մասի մեջ ևս հին վեպից մնում է Մուշեղի զրույցը, որ ընդարձակված է Գայլ Վահանի և հաջորդների զրույցներով իբրև «Պատերազմ Տարոնոյ»։ Բովանդակությունը հետևյալն է։*

Նիխորճեան սպանում է պարսից Որմիզդ թագավորին. սրա որդին՝ Ջամբ Խոսրովը փախչում է հոռոմական երկիրը և Մորիկ կայսրից զորք առնելով՝ գալիս է նվաճելու իր երկիրը։ Մշո ու Խութա տեր և Տարոնի ու Սասունի իշխան Մամիկոնյան Մուշեղին Դվինում հայոց մարզպան է կարգում Խոսրովը և ինքը հունական զորքերով գնում դեպի Բահլ Շահաստան։ Հույները հպարտությամբ չեն ուզում հայոց զորքի հետ մի տեղ բանակել, այլ մի օրվա ճանապարհ հեռու են բանակ դնում։ Այդ ժամանակ Նիխորճեա թագավորը ութսուն հազար զորքով հարձակվում է Մուշեղի երեսուն հազար զորքի վրա։ Մուշեղը քաջալերելով իր զորքին և Ս. Կարապետին օգնական կանչելով՝ հաղթում է Նիխորճեային և նրա գլուխը մուրճով ջարդելուց հետո՝ կտրում ձգում իր մաղախը։ Կոտորում են նրա բանակի մարդկանց և քառասուն և ութ իշխան ու հազար մարդ կենդանի բռնում։

Խոսրովն ուրախ է և ուզում է պարգև տալ հայերին, բայց հույներն ամոթով մնալով, որ հաղթությունը հայերն են տարել, նախանձում են Մուշեղին, և Մորիկը ուղարկում է Խոսրովին ասելու. «Գիտե՞ս դու զայդ, որ արքայի մահու սպառնայ Մուշեղ»։ Խոսրովը մտածում է դարան մահու գործել Մուշեղին, կանչելով նրան իր մոտ. բայց Խոսրովի քույրը իմանալով եղբոր նենգությունը՝ իմաց է տալիս Մուշեղին, և սա քառասուն իշխանի հետ զինված ու ձի նստած գալիս է թագավորի վրանի դուռը, «և ամենայն խստութեամբ տուեալ պատասխանի և ի լոյս ածեալ զմահու դարանն, թքակոծեցին զնա... Իբրև լուաւ զայն թագաւորն՝ երկեաւ, քանզի մանուկ էր»։

«Իսկ իշխանն Մուշեղ արձակեաց առ Յունաց զօրավարն և ասէ. «Կամեցայք դուք սպանանել զիս նենգութեամբ. արդ մի զարթուցանէք զառեւծ՝ որ ի քուն է, և մի զգայլ՝ զիւր բարսն մոռացեալ է. ապա թէ ոչ, այն որ զութսուն հազարսն յաղթահարեաց, կարող է և զեւթանասուն հազարսն սատակել։ Եւ ինքն թողեալ զզօրսն ի Դուին, ի բաց եկաց ի մարզպանութենէն. և առեալ զզօրս իւր, որ ի Մամիկոնեան տանէն էին, եկն ի գաւառ իւր»։

Մինչև այստեղ Մուշեղի այս վեպը միևնույն զրույցն է, ինչ որ Սեբեոսի պատմածը, միայն ավելի մանրամասն և վիպական ձևով։ Նույնպիսի բնավորություն ունի և շարունակությունը, որ չկա Սեբեոսի մեջ։

Սպանվում է Մորիկը և Խոսրովը գնում է Մորիկի մահվան վրեժն առնելու։ Նա մարդ է ուղարկում Մուշեղին, որ իր հետ գա. բայց Մուշեղը պատասխան չի տալիս։ Խոսրովը վերադարձին իր քեռորդի Միհրանին երեսուն հազար զորքով ուղարկում է Տարոն Մուշեղի վրա՝ հրամայելով բռնել նրան և Պարսկաստան տանել, և «զտեղիսն, յորս նա զհաւատսն ունէր, կործանել և զկրօնաւորսն սպանանել»։ Ս. Կարապետի կրոնավորները փախչում են Ողական, ուր ամրանում է և Մուշեղը։ Պարսիկները գալիս են յոթն խոտաճարակներին կոտորում։ Մուշեղ իշխանը, որ հարյուր քսան տարեկան ծերունի է, այդ լսելով՝ «զաւուրս երիս ինքն զմեռեալս դնէր անխօս»։ Զորքը նրան խնդրում է Միհրանին ճանապարհ գնել, և նա կանչում է իր մոտ Վահանին, որին Տարոնի իշխան էր կարգել, երբ ինքը Դվինում հայոց մարզպան էր, և նրան ուղարկում է Միհրանի դեմ։

Վահանը, որ նույնպես ծեր է, ութսունութը տարեկան, խորամանկությամբ դարաններ դնելով, կոտորում է Միհրանի բոլոր զորքերին Օձ քաղաքում և ուրիշ տեղերում, սպանում է Միհրանին և քառասուն հոգի միայն զրուցատար թողնում պարսից թագավորի համար։ Իր երկրում խաղաղությամբ մեռնում է Մուշեղը, և նրա տեղը Մամիկոնյան տան իշխան նստում է Վահանը։

Խոսրովը երկրորդ անգամ Վահանի վրա ուղարկում է Միհրանի հորեղբայր Վախտանգին երեսուն հազար զորքով։ Վահանից հարկ և հնազանդություն են պահանջում, բայց նա մերժում է, և դարձյալ հաղթում պարսիկներին։ Նույն տարին մեռնում է Վահանը և տեղն անցնում իր որդին՝ Սմբատը, որ կռվի մեջ օգնական էր իր հորը։

Մյուս տարին Վախտանգը դարձյալ հավաքում է քսան հազար զորք և գալիս Սմբատի վրա՝ հարկ և հնազանդություն ուզելու։ Բայց Սմբատը հաղթում է Վախտանգին և մինչև անգամ նրա կնոջն ու որդուն գերում է և Այծից բերդը գնում։ Վախտանգի եղբայրը՝ Սուրենն ինն հազար մարդով գալիս է գնելու իր եղբոր կնոջն ու որդուն, բայց սրան էլ Սմբատը ճանապարհ է դնում։ Խոսրովը դարձյալ ուղարկում է Տիգրան անունով մեկին քսան հազարով, որ պահանջում է Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները։ Սմբատը սրան հաղթում է և ապա մեռնում։ Տեղն

անցնում է որդին՝ Վահան Կամսարականը, որ հոր օգնականն էր նրա-կռիվների մեջ։

Տասնութ տարի հետո Խոսրովը հիսուն հազար զորք է ուղարկում Տարոն Վարդուհրի անունով մեկի ձեռով. բայց Վահան Կամսարականն իր որդի Տիրանի հետ հաղթում է պարսիկներին և վերջանում է Տարոնի պատերազմը. «Վճար եղեւ պատերազմին Տարօնոյ»։

122. Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը։—Այս վեպն իսկական ժողովրդական մի պատմվածք է, իսկապես պատմվածքներ, որոնք գրեթե ամբողջապես ավանդական բանահյուսությունից են ծագում։

Ժողովրդական գրույցն ու երգն իբրև աղբյուր հիշվում է մութը կերպով գոնե պատմվածքներից մեկի համար։ Դա է Սմբատի կռիվը պարսիկ Սուրենի զորքերի հետ (եր. 37—42)։ Սմբատի նիզակակիցն է այդ մարտի մեջ Վարազ Պալունի իշխանը, «զի այնչափ հզօր էր, որ մարդոյն քան զիմինն այլ ոչ կրկնէր»։ Երկուսն էլ քաջ մարտնչում են։ Կռվից հետո Սմբատը հրամայում է պարսիկների դիակներն իրար վրա կուտել մարտի տեղում բլրի վրա, որ և Վարազի արած կոտորածի համար կոչվում է Վարազաբլուր։ Ապա իրենք գալիս, իջևանում են Կենաց Վայրք կոչված գյուղում։ Այդ ժամանակ գյուղացիները երգ ու պարով դիմավորում են հաղթական մարտիկներին։

Եւ իբրև մտին ի գեւղն,
Ընդ առաջ եղեն նոցա պարաւորքն,
Եւ երգս առեալ բազում ինչ իւրաց՝ գովէին,
Որ և յետոյ ի հոտել դիականցն և յորդնել,
Ծէր հանեալ առէին.
«Կերան զազանք զմարմինս դիականցն Վարազայ,
Եւ զերացան։
Կուզ կերեալ՝ ուռաւ որպէս զարջ.
Եւ աղուէս հպարտ եղեւ քան զառիւծ.
Գայլ, քանզի շատակեր էր, պայթեաց,
Եւ արջ, քանզի զոր ուտէն՝ չմնայ առ ինքն,
  ի սովոյ մեռաւ.
Անգեղք, քանզի ագահք էին,
    Նստան և այլ ոչ կարացին վերանալ.
Մկունք, քանզի շատ կրեցին ի ծակսն,
    Ոտքն մաշեցան»։

Զայս ամենայն ասացին,
Եւ ի դէպ էր վասն իրացն.
Որ և կոչեցաւ անուն գեղջն Շիրականիք։

Եր. 42։

Մի կողմ թողնելով Վարդ Պատրիկի կնոջ մասին պատմածը (էր. 9—12) և վերջին երկու հատվածները՝ Ծիծառնա խաչի և Տիրանի մասին, որոնք առանձին դրույցներ են, մնացածն, ինչ որ պատմում է Հովհան Մամիկոնյանն իբրև «Տարոնի պատերազմ», կամ առաջին հին վեպի մնացորդներն են, կամ տեղական դրույցներ, որոնք խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և կապված են այդ պատերազմը վարող հերոսներից որևէ մեկի անվան հետ։ Անշուշտ, որոշ տեղերում երևում են նաև խմբագրողի հավելումները, ինչպես են՝ խոստաճարակների աղոթքը (էր. 16), գլուխների վերջում (էր. 28, 29, 43, 49) դրված տեղեկությունները Ս. Կարապետի վանքի մասին, վանահայրերի հաջորդությունը, այլև շատ տեղերում ավելացրած կրոնական բովանդակությամբ կտորներ։ Բայց ամբողջն ընդհանրապես ժողովրդական է։

Առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ Տարոնի բնակիչների մեջ եղել են բազմաթիվ դրույցներ, որոնցով բացատրված են տեղանունները։ Այդ դրույցներն էլ հարած են եղել «Պարսից պատերազմին»։ Եվ այդ բնական է. միևնույնը գտնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ։ Դավթին մահացու վերք է հասցնում իր զարմի մի աղջիկ. Դավիթը բռնում է նրան.

Ջուրը դրեց վըր մեկ ոտվուն,
Ու քաշեց ճըվտեց, թալեց սարու տկու գեղ.
Ու զըդ գեղի անուն դրեց Ճըվտիս–Ճապկիս։
Ու էդ գեղ էլ հար հըմկա
Հանդ է Ջըղուրա Բերան,
Ու անուն լե՝ Ճապկիս[1],

Այդպիսի դրույցները, սակայն «Տարոնի պատերազմի» մեջ այնքան շատ են, մանավանդ վեպի վերջի մասում, և մի քանիսն այնպես անկապ են մեջ բերված, որ դժվար է կարծել, թե ժողովրդի մեջ հենց այդպես պատմված լինեին բոլորը[2]։

Որդեցորդի հաջորդությունը (Մուշեղ, Գայլ Վահան, Սմբատ, Վահան Կամսարական և Տիրան), ինչպես տեսել ենք, հատուկ է մեր հին ու նոր ավանդական վեպերին։ Բայց ընդհանուր խմբագրությունը, երևում է, կատարված է Հովհան Մամիկոնյանի ձեռով, այն էլ բավական պարզամիտ կերպով, առանց ուշ դարձնելու մշակությանը։ Ուստի կան մեջը նաև անհարիր բաներ։ Այսպես, օրինակ, Սմբատը պատանի է (էր. 33)

---

1 Սրվանձտյանց Գ., Գրոց ու բրոց, Կ. Պոլիս, 1874, էր. 179։

2 Չհաշված Փորպես, Քարհար, Գրգուռ անունների համար դրածները, այդտեղ գտնում ենք հետևյալ անուններն ու դրանց դրույցները. Առինչ (էր. 32), Մահու Ագարակ, Թիլ (էր. 34), Մահու Բլուր (36), Արեմաձոր, Գողոց աղբյուր (39), Ժողովս (40), Թըմբաձոր, Վարազաբլուր, Շիրականիք (42), Հոնընկեց (47), Մոգուց գերեզման (45), Հանդիսեանք (47), Ցեասանկ (48), Մահու առիթ (46), Կուրայ (48), Ներքին Անկնիս, Վայր Անկնիս, Պաղակ, Փանգիկ (52), Հայկերտ (53)։

և կարճ ժամանակից հետո նա արդեն ծերունի է (եր. 41, 47)։ Այդ տարբերությունը ծագում է, անշուշտ, տարբեր պատումներից։

123. Պատմականը։—*Կարելի չէ ասել, թե այդ բոլոր գրույցները միայն Մամիկոնյանների վրա են պատմված եղել։ Գայլ Վահանի թոռ Վահան Կամսարականը հավաստյալ մասամբ նույն Գայլ Վահանն է, կրկին պատմված. բայց նրա Կամսարական մականունը ցույց է տալիս, թե նա Մամիկոնյան չի եղել, ինչքան էլ խմբագրողը բացատրեր, թե նա «մայրենիքօք» այդպես է կոչվել։ Վահանի որդի Սմբատի անունը հիշեցնում է Սմբատ Բագրատունուն։ Նրա վրա էլ պատմված կա (եր. 44) Սմբատ Բագրատունու Մեհրուժանին պսակելու պատմության նման մի բան։ Պարսից զորավարը մարդ է ուղարկում Սմբատին խոստանալով մեծություն, միայն թե Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները տա իրեն։ «Իսկ նորա կոչեալ զպատգամաւորսն, հրացոյց շամփուր մի երկաթի, և եդ պսակ շուրջ զճակատովն և ասէ. Կաց տեսանեմ, թէ վասն քո զինչ պարգևս գայցէ ինձ, որ ես քեզ պսակ եդի»։ Այս Սմբատի անունը հին վեպի Սմբատի մի արձագանք է լոկ, ինչպես և Մուշեղը հին վեպի Մուշեղն է։*

Իսկ ո՞վ են Գայլ Վահանն և Վահան Կամսարականը, որոնց վրա գալիս են պարսից զորավարները, և որոնց տեղ կպատսեինք, որ հին վեպի Մանուել Մամիկոնյանը դուրս գար։

Գայլ Վահանի անունը, կարծում ենք, փոխանակած է Մանուելին V դարու հերոս Վահան Մամիկոնյանի պարսիկների դեմ վարած կռիվների ազդեցությամբ. իսկ Վահան Կամսարականի անվան մեջ մնում է հիշողություն Արշավիր Կամսարականի որդիներից՝ Վահանի, որոնք գործակից էին Վահան Մամիկոնյանին՝ սրա վարած կռիվներում ընդդեմ պարսից Սուրեն, Միհրան և ուրիշ զորավարների։ Թե Վահան Մամիկոնյանի մասին զրույցներ են եղել, երևում է Սեբեոսից, որին ծանոթ չէ Ղազար Փարպեցու պատմությունը, որ և հավաստյալ ժողովրդական ավանդություններից առնելով՝ Փարպեցուց տարբեր պատմում է Վահանի ապստամբությունը, պարսիկներին հալածելը և Գերանայ դաշտում պարսիկներին հաղթելը։ Արդ՝ Սեբեոսը պատմում է նաև, թե ինչպես Վարդան Մամիկոնյանն ապստամբում է խոսրով Անուշ Ըռուան թագավորից, սպանում է Սուրեն մարզպանին. թագավորն ուղարկում է Վարդանի վրա Միհրան անունով մեկին, քան հազար զորքով, սպա և ուրիշներին. և նույնիսկ ինքը թագավորն է գալիս Վարդանի վրա, բայց նա էլ հաղթվում է և իր կնոջը գերի թողնելով հայերի ձեռին՝ փախչում է։ Այս Վարդանի հիշողություններն են, անշուշտ, որ մնացել են «Տարօնի պատերազմի» մեջ, միայն Վահան ու Սմբատ անունների հետ կապված։

Վարդան Մամիկոնյանի մասին շատ բան չգիտենք. իսկ Վահանի բնավորությունը հայտնի է Փարպեցուց, որը շատ լավ բնորոշում է Վահանին Վաղարշ թագավորի բերանով. «Մի գուցէ, ասում է Վաղարշը,

յղեալ քո առ Վահան, և նա պատճառաւոր քաղցր խօսելով ընդ քեզ՝ խաբիցէ զքեզ և վնաս ինչ առնիցէ։ Վասն զի այրն ինքն քաջ է և բազմամիտ է. քանզի և ցայժմ ոչ այնքան զայնպիսի գործեան վճարեաց նա և որք ընդ նման էին՝ լոկ քաջութեամբ»։ Եվ այդ բնավորությունը երևում է Վահանի բոլոր արարքների մեջ, երբ նա կոտորում է պարսիկներին։ Նույնպիսի բնավորություն գտնում ենք և «Տարոնի պատերազմի» մեջ Գայլ Վահանի համար։ «Յիրաւի է ինձ անունդ (Գայլ), ասում է ինքը հերոսը. քանզի զամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ» (եր. 33)։ Բայց այդ գայլի նման կոտորող Վահանը ոչ այնքան քաջությամբ, ճակատ առ ճակատ կռվելով է հաղթում թշնամիներին, որքան խաբեությամբ ու խորամանկությամբ։ Նա «իմաստութեամբ» որսում է պարսիկներին և թակարդի մեջ ձգելով՝ ջարդում է նրանց։ Ժողովուրդը սովորաբար, և ոչ միայն մեր մեջ, խորամանկությունը խելք է համարում, իսկ ռազմական խորամանկությունը «իմաստություն», ինչպես և է մեր «Տարոնի պատերազմում»։

124. Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով:— «Տարոնի պատերազմի» մեջ ընդհանրապես նույն վիպական ոգին է երևան գալիս, ինչ որ «Պարսից պատերազմի» մեջ. բայց կան և նոր մոտիվներ։ Ամենից առաջ հենց այդ **ռազմական խորամանկությունը:** Մինչ հայ իշխանները, գլխավորապես Գայլ Վահանը, այնպես «իմաստուն» են հանդիսանում, պարսիկները, ընդհակառակն, անմիտ ու միամիտ են և խաբվում են։ Շատ պարզ երևում է, որ այդ զրույցների մի մասն պատմվել են ոչ միայն Մամիկոնյան իշխանների և նրանց զինակիցների քաջությունը գովելու համար, այլև պարսիկներին ծաղրելու։ Հակառակորդների այդ խաբվածությամբ էլ բարձրանում են Մամիկոնյանները։ Զվարճալի է նույնիսկ այն երգը, որ հորինված է Վարազգայլի վրա, որ և բերված է վերևում։ Հարևանների ծաղրը զրույցների մեջ,— լինի հարևան գյուղերի կամ գավառների, թե հարևան ազգերի,— մի սովորական երևույթ է բանահյուսության մեջ։

Երևում է, թե ինչպես միամտաբար զվարճացել են այդ վեպի ունկնդիրները լսելով, թե ինչպես Գայլ Վահանը, Մուշեղից ապստամբ ձևանալով, գնում է պարսից զորավար Միհրանի մոտ և, իբր այս վերջինիս հավատարիմը, չորս-հինգ անգամ խաբում է նրան, նրա զորքերը մասամաս անելով՝ կոտորում և վերջն անագորույն կերպով սպանում նրան։ Շարունակ խաբում է և նրա բազմաթիվ իշխաններին ու բոլորին մեկ-մեկ կոտորում և նույնիսկ մերկացնելով ու ծաղրելով նրանց կենդանի-կենդանի այրել տալիս ուրախության ժամանակ։ Միհրանի երեսուն հազարանոց բանակից ազատվում են միայն քառասուն մարդ, այն էլ ինչի՞ համար։

Եւ հրամայեաց արս քառասուն
Թողուլ զրուցատարս Պարսից արքային։

Եւ եա տանել զգլուխն Միհրանայ
Առ Թագաւորն Պարսից, ասելով.
«Այս մարզպանս Հայոց յորժամ եկն յերկիրս մեր,
Եւ զօրս հակառակեալ ընդ իրեարս՝
Գունդ խնդրեցին և ոչ կարացին գտանել։
Եւ յոյնք մեր թշնամիք էին,
Ի նոսա ոչ փչխեցաք գնալ.
Եւ ձեզ ընդ ակամբ էաք,
Եւ ձեր զօրացն գունդ ոչ կայր.
Ապա կորեցաք զգլուխդ զայդ, և խաղացաք։
Այլ լուաք, եթէ ի Շահաստանէ
Ելեալ էք ի Բոստր քաղաք,
Յերկիր տափարակ և դաշտաձև։
Եւ գիտեմ, որ գնդի խաղայք.
Առե՛ք զգլուխ քեռորդւոյդ ձերոյ,
Եւ եղիցի դա ձեր գունդ ազգաց յազգս»։

Եւ իբրև գնացին արքն քառասուն,
Եւ տարան զգլուխն Միհրանայ առ արքայ Խոսրով,
Եւ նա խռովեցաւ, պղտորեցաւ,
Ամաչեաց զամօթն յաւիտենից։

Եր. 28։

Վեպի մեջ չափազանց մեծ տեղ է բռնում մարտը։ Փոխադարձ ծաղրը, անարգանքն և արհամարհանքն մարտի ժամանակ սովորական է այս վեպի մեջ և Վահանը ջարդում է իր վրա եկած պարսկական զորքերը։ Վախտանգ զորավարը սաստիկ բարկանում է նրա վրա։

Առաքեաց դարձեալ զԱսուր ի վերայ ութ հազարաւ
Որք եկեալ բանակեցան յեզերս Մեղտայ,
Եւ արձակեցին առ Վահան այսպէս.
«Ա՛յ չարաբարոյ Գայլ Վահան,
Մինչ գիտես, եթէ ծառայելոց ես Արեաց արքային,
Ընդէ՞ր այդպէս յանդգնեալ անամօթիս։
Արդ՝ արի եկ առ մեզ, և լեր հարկատու.
Ապա թէ ոչ, մեռանիս որպէս զշուն»։
Եւ նորա լուեալ զայն, առեալ վեց հազար այր՝
Գնաց ի վերայ նոցա ինքն և որդին իւր Սմբատ։
Իբրև կացին հանդէպ իրերաց,
Սկսաւ Ասուր թշնամանել զՎահան,
Եւ գայլ կոչէր նմա։
Եւ նա ասէ. «Յիրաւի է անունդ ինձ.
Քանզի գամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ»։
Եւ սկսան մարտնչել ընդ միմեանս։

Իբրև խմբեցաւ պատերազմն,
Ակն կալաւ Սմբատ որդին Վահանայ՝
Ի վերայ Ասուրայ, և պատահեցաւ նմա։
Իսկ Ասուր տեսալ, եթէ պատանի է,
Քամահեաց զնա և ասէ.
«Քարապաշտ հարճորդի, ի բաց կաց,
Զի ի պատերազմօղ արսն ելանեմ անցանեմ»։
Եւ նա ասէ. «Որդի սատանայի,
Յիրաւի է անուն քո Ասուր,
Զի սուր քո չէ ինչ.
Եւ ի մարտնչել ընդ կորճին՝
Ծանիցես զպարտութիւն քո»։

Եր. 33։

Սմբատն ու պարսից զորավար Վախտանգը ճակատամարտի մեջ մենամարտում են.

Եւ յամենայն կողմանց ի վերայ յարձակեցան,
Եւ ի մէջ առին զզօրսն Պարսից.
Եւ խմբեցաւ պատերազմն ընդ իրարս,
Մինչ զի ոչ գոյր հնար ճանաչել զմիմեանս,
Բայց միայն ի ձայն փողոցն և ի տեսս դրօշացն։
Իբրև ի դիմի հարան Վախտանգ և Սմբատ,
Ասէ Վախտանգ. «Կա՛ց, հա՛րճորդի,
Թէպէտ և զբազումս ջնջեցեր,
Սակայն այսօր չպրծնուս ի ձեռաց քաջ արանցս,
Որ գէշ-գէշ պատառեն զձեզ սուսերք մեր»։

Երկուսով հարվածում են միմյանց։ Հաղթում է Սմբատը։

Եւ հանեալ զսուրն՝
Կտրեաց զգլուխ նորա,
Եւ ոչ կարաց ունել.
Զի բազում մարդկան
Վազեաց գլուխն Վախտանգայ։
Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն նորա
Էառ զգլուխն նորա և փախեաւ։
Եւ հասեալ Սմբատայ՝
Եհար մրճովն ի վերայ գագաթանն,
Եւ գոգեաց զսաղաւարտն,
Եւ գլխոյն ոսկրն փոսեալ՝
Տեղի տայր սաղաւարտն մրճին Սմբատայ,
Եւ հազիւ կարաց հանել։
Եւ նորա հանեալ ընկէց զգլուխն, և ինքն մեռաւ։

Եւ միւս այլ ծառայի առեալ զգլուխն՝ փախեաւ։
Եւ Սմբատ զհետ մտեալ՝ ասէ.
«Պարսիկք, մի՛ անմտանայք.
Զի մինչև յայս անկաւ Վախտանգ,
Որ սրտացաւ ծառայքդ զգլուխդ առեալ փախչիք։
Ապա գիտասջիք, թէ ձեզ այդպէս պարտ է լինել»։
Եւ ձգեալ ծառային զգլուխն ի կուրծսն Սմբատայ,
Եւ ասէ. «Տա՛ր, խորովեա և կեր զդա.
Վա՜յ ձեզ, որ այլ վաղ ոչ սպանէք»։
Եւ Սմբատայ առեալ զգլուխն,
Եւ զհետ մտեալ ծառային, ասէ.
«Ա՛յ տիրատեաց պարսիկ,
Զգլուխդ քո ընդէ՞ր ոչ փոխանակեցեր տեառն քո։
Արդ որովհետև տիրատեաց էք,
Ես բառնամ զգլուխ քո ի քէն»։
Եւ եհար զնա տիգաւն ի սիրտն,
Եւ անցոյց զտէգն յայնկոյս,
Եւ ընկեցեալ յերիվարէն,
Կտրեաց զգլուխ նորա։
Եւ դարձաւ մեծաւ յաղթութեամբ ի բլուրն...
Եւ իբրև վճարեցաւ պատերազմն,
Հրամայեաց ծածկել զնոսա ի ձորս և ի հեղեղատս։
Եւ կոչեցաւ բլուրն այն Մահու բլուր։

Եր. 35, հտն.։

Երբ Սմբատը Վախտանգի ամբողջ բանակը ոչնչացնում է, նրա որդուն ու կնոջն առնում, տանում են Այծից բերդը։

Եւ յղեալ առ Պարսից թագաւորն Խոսրով, և ասէ.
«Տո՛ւր ինձ երկոտասան տարւոյ հարկ,
Որ զորքդ քո զիմ երկիրս զխոտն և զհացն կերան,
Եւ զփայտն այրեցին.
Եւ զջրոյ՝ զոր արբին՝ զգինն,
Եւ զտաճարացն զգինս,
Զոր իմ հայրն այրեաց վասն քո, Գայլ Վահան.
Եւ դարձեալ զապտնի գինսն,
Վաթսուն հազար դահեկան,
Որ զքո զօրացն զգիշահոտ հալաւն
Եւ զարինաթաթախ հանդերձսն
Լուանալ տուաք և ագաք։
Ապա թէ ոչ, գամ հարեւր մարդով ի վերայ քո,
Եւ զամենայն պարսիկս գերեալ՝ ի Տարօն ածեմ,
Եւ ի քո աստուածքդ շուն խառանեմ,

Որ փոխանակ զոցա հաչեն ի ձեզ։
Արդ փութով, զոր ինչ ասացի քեզ, արձակեա։
Ապա թէ ոչ, տեսանես,
Թէ զինչ անցք անցանեն ընդ ձեզ»։

Եր. 36, հտն.

Ահա թե ինչ պատգամ է ուղարկում Տարոնի, Խոյթի, Շատախի ու Սասունի տեր Մամիկոնյան իշխանը Իրանի աշխարհակալ Խոսրով Թագավորին։ Ցեղալական շրջանի սնապարծ հերոսական գաղափարականացումն է այդ, որով լի է այս վեպը։ Լավ է, որ վիպասանն ավելացնում է, թե Թագավորն այդ «լուեալ, ծաղր առնէր զՍմբատ. և ոչ դրեաց պատասխանի թղթոցն Սմբատայ»։

Նույն ոգին երևում է ամեն միջադեպերի մեջ։ Ահա փրկանքի մասին պատմված այսմեկը։

Բայց եղբայրն Վախտանգայ Սուրէն
Առեալ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ ինն հազար այր, եկն ի Տարօն
Գնել զկինն և զորդին Վախտանգայ։

Սմբատը դիմավորելով նրան՝ ընդունում է սիրով ու բերում Մուշ։ Տասն օրից հետո Սուրենն ուզում է իմանալ, թե ո՛ւր է իր եղբորորդին։

Իսկ նոքա ցուցին զբերդն (Այծից),
Թէ անդ է։ Եւ նա ասէ.
«Անդ այծարա՞ծ է, թէ դիտարան»։
Եւ ծիծաղեալ Սմբատայ
Ընդ այդ բանսն Սուրենայ,
Առաքեաց և ետ բերել
Զկինն և զորդին առաջի իւր։
Եւ իբրև ածին, ասէ Սուրէն.
«Իշխա՛ն հզօր ի վերայ աշխարհիս Հայոց,
Տա՞ս զսոսա Պարսից արքային տուրս»։
Իշխանն ասէ. «Պարսից արքային
Եւ մեռեալ շուն մի ոչ տամ,
Որ հաչ ուտէ առանց գնոյ, թող թէ զդոսա։
Բայց դու գնել թէ կամիս, քաջ տամ.
Ապա թէ ոչ, գնացէք դուք երեքեանդ՝
ՅԱրծրունիս այծ արածեցէք,
Եւ փերդին ծառայութիւն արարէք,
Եւ զիմ հացս կերայք աներախտիս»։

Իսկ Սուրէն քանզի խմաստուն այր էր, ասէ.
«Ո՛վ քաջապաշտ և հզօր իշխան։

Թէ և զշուն դարապասիդ քո արածել տայիր,
Դեռ պարծանս է մեզ՝ որ ի դրան քում կայաք,
Թող թէ այժ արածել։
Բայց թէ լսէք մեզ,
Առէ՛ք ի մէնջ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ երկու հազար ուղտ և վեց (հազար) պարսիկ ձի,
Եւ մեզ տուրս տուք զայս կինս և մանուկս»։
Իշխանն ասէ. «Զայդ որ բերեալ ես, այդ մեր է.
Զի զքո գլուխդ կարեմ,
Եւ զոր ունիս՝ յիս առնում։
Բայց թէ դոքա քեզ պիտոյ են,
Դու քրիստոնեայ լեր և կնքեաց,
Եւ զխս առ և ի պարսիկս փնա, և դոքա քեզ.
Ապա թէ ո՛չ, ձեզ ա՛յլ հնար իմացէք»։

Սուրենը բերում է փրկանքները ներկայացնում է Մամիկոնյանին.

Իսկ նա ասէ. «Հասանիմ տրոցդ,
Բայց հարեւր և ութսուն հազար՝
Փայտ են տարեալ ի Քարքէոյ.
Եւ չորեք հարեւր հազար դահեկանի
Խոտ են կերեալ ի դաշտէդ.
Եւ վաթսուն հազար դահեկանի
Որ զեղն և զեղջերու և զնապաստակ երկրիս
Որսացեալ են և կերեալ։
Զջրոյ և զհացի գինն թողում,
Բայց զանոյշ գինին Ասորոց և Սալնայ և զՄոխրայ՝
Այս երկու տարի է՝ որ յինէն կորեալ էին,
Եւ խնքեանք արբին, զայն թող տամ։
Եւ զվեց զաւառին հարկն, զոր առեալ են,
Եւ զքաղաքին մուտան, զոր կերեալ են,
Չորեք հարեւր (հազար) դահեկան,
Զայդ ամենայն թող բերեն,
Եւ դու քրիստոնեայ լեր,
Եւ զխս ի պարսիկս տար, և դոքա քեզ»։

Եր. 37, հռն.։

Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ամբատր Սուրենին ուխտի է տանում իր վանքը, ճանապարհին նենգությամբ սպանում են նրան ու պարսիկ իշխաններին, և հետո մարտնչելով նրա զորքի դեմ կոտորում են նրանց։ Սակավաթիվ մարդկանց միայն ազատում են.

Իսկ զարսն որ Մեղտի տարան,
Բժշկեալ ի ցաւոց վիրացն,

Ու ետ Նոցա զանձս և երիվարս և զէնս,
Եւ յղեաց զնոսա ի պարսիկս։
Եր. 42։

Մամիկոնյանները միշտ հաղթող են, ինչպես «Պարսից պատերազմի», նույնպես և «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Այս երկրորդի մեջ նրանք նույնիսկ ժամանակավոր անհաջողություններ չեն ունենում։ Այստեղ էլ նրանք կոտորում են Տարոնի վրա հարձակվող բոլոր պարսիկներին, իսկ իրենցից ոչ ոք չի սպանվում, բացի մի քանի անզեն ու ծեր կրոնավորներից։ Չկան այն դավաճաններն անգամ, որոնք երևան են գալիս մեր երկրորդ հին վեպի մեջ։ Հայ իշխանները բոլորը ոչ միայն քաջ կռվող են, այլ միշտ իրար պահում են և նեղության ժամանակ օգնության հասնում։ Ո՛չ մի մատնիչ։ Քաղաքացիներն էլ մասնակցում են կռվին։ Գաղափարականացումն, ուրեմն, կատարյալ է և մինչև վերջը տարած, ավելի ևս պարզամիտ կերպով, քան «Պարսից պատերազմի» մեջ։

Եւ փողոց տուեալ ի վերայ ըլերն,
Սմբատայ յաջ թեն, և Վարազայ յահեակն,
Եւ սկսան արեամբ թաթաւել,
Ինքեանք և երիվարք իւրեանց
Եւ մածաւ սուրն ի ձեռին Սմբատայ
Եւ ոչ կարաց հանել.
Քանզի մածեաւ արիւնն
Ընդ սուրն և ընդ ձեռնատեղին,
Եւ կոտորեցաւ
Եւ իբրև տեսին պարսիկքն,
Եթէ ոչ կարաց առնուլ այլ սուր,
Ձայն տուեալ ասէին ցմիմեանս.
«Փութասջիք, զի մածեալ է ձեռն քաջին,
Եւ կապեաց զնա Աստուածն իւր,
Եւ սուրն ի ձեռին կոտրեալ է»։
Եւ պատեցին զնա բազումք.
Եւ իբրև զփայտ չոր, որ ի ճեղքիլն ճարճատէ.
Այնպէս ճարճատէին ի վերայ գլխոյն Սմբատայ զէնքը
Իսկ նա բարձր ձայնիւ ասէր.
«Վա՛յ քաջութեանդ ձերոյ,
Զի ոչ կարացիք հերձուլ զգլուխ իմ»։
Զայս ասաց, զի յիշեսջիք լիցի բանն։
Բայց իբրև գիտաց,
Եթէ կարի սաստկացան ի վերայ նորա,
Ձայն բարձեալ ասէ. «Ո՞ր ես, բազուկ քաջ,
Եւ մուրճ հզօր ընդդէմ թշնամեաց,
Գաւազան իմոյ ծերութեան, իշխան Պալունեաց»

Յառաջ մատիր որպէս քաջ արծուի,
Զի անգեղք և բուէճք պատեցին զիս»։
Եւ նորա թողեալ զաՀեակ թևն յորդին իւր ՎաՀան,
Որ զՎաՀանովիտն շինեաց,
Եւ ինքն քաջարար որպէս զարծուի՝
Կանչեալ դիմեաց ի վերայ։
Որ և ի գոգման Հարեալ ամենայն երիվարացն,
Եւ Հասեալ ի թիկունս Սմբատայ,
Եւ բախեալ զտէգն ի վերայ պարսկին թիկանն,
Եւ անդէն եՀան ընդ ողն երիվարին.
Եւ այլ ո՛չ ժամանեաց Հանել զտէգն.
Զոր ծաղր արարեալ ասէր.
«Ե՛րթ չափեա զտէգդ, թէ քանի փանգուն է.
Մի ոք սուտ ասէ, թէ երեք գիրկ է, և խաբէ զքեզ»։
Եւ անդէն մեռաւ։
Իսկ Սմբատայ ելեալ յեզր պատերազմին,
Եւ ձախ ձեռամբ պրկեաց պարսիկ մի,
Եւ ետ զենուլ ի վերայ ձեռինն և սրոյն,
Զի իջցէ ջերմ արիւնն և թուլացուսցէ զբռնատեղն։
Եւ փոխեալ այլ սուր և ելեալ յերիվարն։

Հետո Վարազ Պալունուն օգնում է ինքը Սմբատը։ Ապա այդ երկուսին օգնության են Հասնում Հաշտենից իշխանն և Սմբատի որդի ՎաՀանը։

Մինչ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան բազմաթիվ ճակատամարտեր, որոնց Համար չունենք մարտական մանր նկարագիրներ,—անշուշտ եղել են, բայց Բուզանդը Համառոտել է,—այստեղ «Տարոնի պատերազմի» մեջ միշտ սիրով Հիշված են մարտի վայրերը՝ ամրոցներ, քաղաքներ, մորեր, ավաններ, անցքեր, լեռներ, գետեր, գավառներ, գյուղեր, վանք, բլուր, դաշտ, մայրի, ձոր, քարագլուխ և այլն։ Միշտ սիրով պատմված են մարտական մանրամասնություններ, ինչպես դարանակալություններ (եր. 22, 26, Հտն.), թշնամիների ձիերը քշել Հեռացնելը և պարսիկների կռիվը ձիագողերի Հետ (եր. 31, 39), Հսկա Տրդատի պես գետն անցնելը (եր. 51)։

Երբեմն նկարագիրն ու պատմվածքը շատ ընդարձակված են, ինչպես Հետևյալի մեջ Սմբատի որդի ՎաՀանի մասին.

Իսկ ՎաՀանայ լցեալ իմաստութեամբ,
Առեալ երկերեւր կաշեայ ասպար,
Եւ արկ զՀարեւր չորեօք ամեՀեօք,
Երկաթ մի յայս կոյս ասպարին և երկաթ մի յայն,
Եւ գնաց մերձ ի բանակն Հոնին,
Որ փոխանակ էր Տիգրանայ,
Եւ ունէր ընդ ձեռամբ իւրով ութ Հազար այր,

Եւ բանակեալ էր մերձ ի քարագլուխն,
Որ հայի հանդէպ Տարօնոյ լերինն,
Եւ էր սա զատակաց յայլոց բանակացն։
Արդ առեալ Վահանայ զհարեւր ամեհի ջորիսն
Եւ տարաւ զնոսա յեզր բանակին,
Եւ ի տասն ջորիսն այր մի որ զհետ երթայր։
Եւ իբրև խթեցին զջորիսն սրով
Եւ արկին ի բանակն,
Եւ ինքեանք զհետ մտեալ՝
Զփող պատերազմին հնչեցուցին,
Եւ առաձեռն սկսան կոտորել։
Եւ կանչեալ՝ զարհուրեցան,
Ժպրհեցան՝ և աղմկեցան յոյժ։
Քանզի և ջորիքն ընդ ձայն ասպարացն
Եւ ընդ զօրացն աղմկել,
Եւ ընդ փողոցն բախելն խրտուցեալ,
Յամենայն կողմանց լոկ արշաւէին ի բանակն։
Եւ զօրքն կարծէին, եթէ հեծեալ է,
Եւ ձայն սուսերացն ի կոտորելոցն է.
Իւրաքանչիւր ոք բոկ վա՛յ ճչէին,
Ոչ գիտելով զհետս անձանց...
Արդ քանզի այլ զօրքն ոչ կարէին անցանել,
Զի էր մութն, և մեր զօրքն լոկ սատակելով նեղէին
Եւ զքարագլուխն բնաւ չկարացին յիշել...
Ապա թողեալ զկարասին,
Դէմ փախստի ի քարագլուխն արարին,
Եւ սկսան ի վայր հոսել
Ահաւոր վիմացն ընդ բարձրութեան։
Եւ ոչ ոք կարաց գիտել զկիսն,
Մինչև պակասեցաւ ճիչ աղաղակին,
Եւ ապա գիտացին զօրքն Հայոց,
Թէ ընկղմեցան պարսիկքն։
Դարձան ինքեանք ի բանակատեղ,
Եւ զկարասին և զգանձն ժողովեցին,
Եւ զերիվարսն և զուղտսն,
Եւ արձակեցին ի գաւառն Պալունեաց։
Եւ ընդ ձի և ընդ ջորի և ընդ ուղտ և ընդ էշ՝
Գտաւ ութ և տասն հազար,
Որ ծածկէր զերեսս գաւառին։

Եր. 46, հտն.։

Հետո Սմբատը հարձակվում է մյուս բանակի վրա, և դարանակալների օգնությամբ մեծ կորուստ են պատճառում պարսիկներին.

Եւ չորեք հազար գլուխ համարով
Ընկեցին ընդ քարն, որ կոչեցաւ Հոնընկէց։

Մարտի մեջ մենամարտները սովորական են և այդ անում են իրար ծաղրելով։ Հաղթողները սովորաբար կտրում են հաղթված թշնամիների գլուխներն ու պահում։

Եւ հասեալ ի դաշտն, որ ի վերայ Մատրավանիցն,
Եւ բոլորեալ ռազմ կանգնեցին։
Եւ եկեալ առ միմեանս Վարդուհրի
Եւ Տիրան որդին Վահանայ,
Ասէ Վարդուհրի. «Կախարդասարք,
Դուք ի կախարդսն էք պարծացեալ,
Եւ կախարդութեամբ կամիք յաղթել Պարսից քաջաց»։
Ասէ Տիրան. «Եթէ կախարդ եմք, դու վայր մի անսա,
Զի ես զքո ձիոյ ագիդ քեզ տեսանել տամ»։
Եւ անապարեալ ի բաց ձգեաց
Զաջոյ տոնն սանապանօքն հանդերձ.
Եւ նորա հակեալ յայնկոյս անկաւ։
Ասէ Տիրան. «Վարդուհրի՛, մի՛ մեղադրեր,
Գլուխդ հակեաց և ընկէց զքեզ.
Արդ ուղղեմ զբեռնդ»։
Եւ ապա բառնայ։
Եւ կտրեալ զգլուխն՝ ետ ցծառայ մի և ասէ.
«Պահեա՛ զդա, որ իջանեմք ի Մատրավանս
Եւ փնդի խաղամք առաջի Սուրբ Կարապետին»։

Եր. 51, հմն.

Մի տարօրինակ սովորությամբ հաղթողները կտրում են իրենց սպանված հակառակորդների ոչ միայն գլուխները, այլև քթերը կամ թլփատները ու մախաղ են ածում և դրանով սպանվածների հաշիվն են պահում (եր. 23, 24, 36)։

Եւ զայլսն ի քաղաքն արգելեալ,
Կտրել տայր զգլուխսն՝
Եւ ի պարիսպն հանէին։
Եւ արարեալ համար յասուր յայնմիկ,
Գտին զգլուխս վեց հազար, պակաս երկու։

Եր. 23։

Եւ մտեալ զօրացն ի տունսն,
Զորս և գտին պարսիկս լեզուաւ՝ սատակէին.
Եւ զքիթսն կտրեալ ի շարի արկանէին,
Եւ բերէին առ Սմբատ։

Եւ համարեալ զքիթսն,
Գտանէին սպանեալ պարսիկք՝
Ընդ այր և ընդ կին և ընդ մանկտի՝ չորեք հազար։

Եր. 36։

«Պարսից պատերազմի» մեջ կին ու երեխայի սպանություն չկա։ Ընդհակառակն, Մուշեղը Շապուհի կանանցը պատվավոր կերպով ետ է ուղարկում։ Իսկ «Սասնա Ծռերի» մեջ Դավիթը, մենակ մի մարդ, չի ուզում հանկարծակի հարձակվել թշնամիների բանակի վրա, որպեսզի՝

«Չասեն՝ Դավիթ գող էկավ, գող գնաց»։

Այստեղ հակառակն է։ Այդպիսի հերոսություն չկա։ Կոտորիր, որքան կարող ես և ինչպես կուզես։ Պարտված պարսիկների մնացորդները փախչում, ժողովվում են մի տեղ և իջնում, ճաշում են։ Այդ ժամանակ Ողականից երկու հարյուր հիսուն այր դուրս են գալիս ողս անելու։ Երբ նրանք տեսնում են՝

Զի յանհոգս էին իջեալ պարսիկքն,
Գողաբար յարձակեցան ի վերայ,
Եւ ոչ ոք կարաց յերիվարն ելանել.
Այլ ի շուրջ եկեալ և ի սեղան անդր
Սպանին հինգ հարեւր և ութ այր։
Եւ վասն որ անդ ժողովեալ սպանին,
Կոչեցաւ անուն տեղւոյն Ժողով։

Եր. 40։

125. Կրոնական տարրը։— «Տարոնի պատերազմի» մեջ առանձնապես աչքի է ընկնում և Ս. Կարապետի դերը։ Ճիշտ է, հեղինակն իր կողմից աշխատել է բարձրացնել տեղական կրոնական սրբավայրի նշանակությունը, բայց նրա ավելացրածն ու ժողովրդականը տարբերվում են։ Վեպի ու զրույցների մեջ հենց Ս. Կարապետը մեծ տեղ է բռնել։ Թշնամիների հարձակման նպատակն է սկզբում՝ ապստամբ Մուշեղին բռնել, տանել Պարսկաստան, նրա «հավատի տեղերը» կործանել ու կրոնավորներին սպանել (եր. 15)։ Մուշեղին նրանք բռնել չեն կարողանում. բայց հետագայում պահանջում են նրա և Գայլ Վահանի ոսկորները, և այրում են իշխանների գերեզմանները. «Բայց խնդրէ զնշխարս Մուշեղայ իշխանին և զքո հօրն՝ Վահանայ» (եր. 43, 45)։

Եւ կամէին անցանել ի վանսն Գլակայ,
Զի հանցեն զոսկերս թշնամեացն։

Եր. 49։

Նույնն անում են պարսիկները և երկրորդ հին վեպի մեջ. նրանք քանդում են Արշակունի թագավորների գերեզմանները։

Զի աւէին ըստ իւրեանց... ըստ օրինացն,
Թէ. «Վասն այսորիկ բարձեալ տանեմք
Զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր,
Զի փառք թագաւորացն և բախտքն
Եւ քաջութիւն աշխարհիս,
Յաշխարհն մեր եկեսցեն»։

Բուզ., Դ. իդ.։

«Պարսից պատերազմի» մեջ կրոնական կռիվը երևան է գալիս Արշակի անկումից հետո, առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և Մերուժան Արծրունու ձեռով, որոնք ավերում են եկեղեցիները և մարդկանց ստիպում «ի պաշտօնն դառնալ Մազդեզանցն»․ նույնիսկ նախարարների կանանց սպանել են տալիս, երբ նրանք հանձն չեն առնում ուրանալ քրիստոնեությունը, ատրուշաններ են շինում շատ տեղերում և այլն (Բուզ., Ե. ծթ.)։ Հետո «Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեաց շրջէր ընդ երկիրն և աւերէր զատրուշանսն Մազդեզանցն։ Իսկ զՄազդեզունսն, որ մի անգամ ի բուռն արկին, զամենեսեան տայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել»(Բուզ., Ե. ա.)։ Այս միևնույն կրոնական կռիվը, ինչպես ասացինք, երևում է և «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Վահանը Միհրանի գլուխը կախելով երդից՝ ասում է տան մեջ գտնված պարսիկներին. «Այս այն գլուխն է, որ խորհէր զՍուրբ Կարապետն հիմն ի վեր առնել և զկրօնաւորսն հրով այրել» (եր. 26)։ Վախտանգ զորավարը «փոխէ զատրուշան ի դուռն Կաթուղիկէին» (եր. 30)։ Պարսիկներն սպառնում են «զտեղիսն յորս նա (Մուշեղ) զհաւատոն ունէր՝ կործանել»։

«Այս թէ ոչ, գամ ի տեղին,
Աստ, ուր հաւատք ձեր են,
Զայն բերեմ և աւերեմ,
Եւ կրակատուն առնեմ զեկեղեցիս ձեր,
Եւ զձեզ ի դուռն արքունի խաղացուցանեմ»։

Եր. 14։

Եթե նրանք այս սպառնալիքները չեն կատարում, պատճառն այն է, որ չեն կարողանում։ Ահա թե ի՞նչ է ասում Գայլ Վահանը պարսիկներին հաղթելուց հետո.

«Վաշիր, զի՞նչ եդիք ի մտի,
Ի պարսի՞կ հասատ կամէիք
Դարձուցանել զերկիրս Հայոց»։

Եր. 27։

Պարսիկները կրոնավորներին կոտորում են, բայց միայն ծերերին (եր. 51), որովհետև մյուսներին չեն կարողանում։ Նրանք կամ փախչում, ամրանում են Ողական ամրոցում, կամ իրենք էլ մասնակցում են մարտին, բայց իրենց կրոնավորական տարազով ու եղանակով։

Եւ գնացին ի պատերազմ.
Եւ արձակեցին առ հայրն[3] Գրիգոր...
Եւ տարան ի պատերազմ
Երեք հարեւր ութսուն և հինգ կրօնաւոր կնկղով։
Իբրև խմբեցաւ պատերազմն
Յեզերս Արածանոյ, առ անտառովն,
Որ կոչի Կաղամախեաց բլուր,
Կրօնաւորքն անազգեստ էին,
Մազեղինօք և կնկղաւորք,
Եւ ընդ տասն առնն ժամահար[4] մի,
Եւ ընդ երկուսն խաչադրօշ բարձրաբուն։
Եւ ճակատեցան նոքա
Ընդդէմ ֆրերաց ի պատերազմ,
Յայնկոյս գետոյն, որ ի դաշտին։
Զոր տեսեալ թշնամիքն զարմանային։
Եւ Վարդուհրի[5] ոչ եմուտ ի պատերազմ,
Այլ, «Տեսից, ասէ, թէ նոքա զինչ գործեն»։

Եվ ի՞նչ պիտի անեին այդ կրոնավորները։

Չպիտի կարծել, թե նրանք արյուն պիտի թափեին։ Նոր վեպի մեջ էլ կրոնավոր իսկապես ճգնավոր դարձած Իշխանը թշնամիների դեմ կռվին մասնակցում է, բայց առանց արյունի, այլ նա թշնամիներին հավաքում, բերում է Դավթի առաջ և սա կոտորում է նրանց։ Իսկ այստեղ, «Տարոնի պատերազմի» մեջ կրոնավորները անում են ըստ միջնադարի գաղափարախոսության ավելի մեծ բան։

Եւ իբրև խմբեցաւ պատերազմ ընդ իրարս,
Եւ կամէին փախչել Վահանեանքն,
Յայնժամ նոցա ծունր կրկնեալ,
Միաբան աղաղակեցին առ Աստուած՝
Աղօթիւք և լի արտասուօք.
«Ո՛վ տէր, հա՞ր զմեր պատերազմն.
Ո՛վ Կարապետ, զարթիր ի ձայն պաշտօնէիցդ»։
Եւ զայս ասացեալ միաբան՝ յոտն կացին,
Եւ զնշան խաչին դարձուցանէին ի վերայ թշնամեացն,
Եւ հարին զժամահարսն յանդուգն։
Եւ հայեցեալ Վահանայ ի գունդ կրօնաւորացն,
Ետես յաջ թեւս նոցա երիտասարդ մի ահագին տեսլեամբ,
Եւ թագ ծիրանի ի գլուխ նորա, և խաչ,
Եւ ի հանդերձից նորա հուր փայլատակեալ...

---

3 Հայր—վանահայր։

4 Ժամահար—կոչնակ, ժամ կանչելու տախտակը, որ զարնում էին։

5 Պարսից զորավարը։

Թշնամիներն էլ այդ տեսնում են, խուցերը թողնում են, լցվում զենքը, սկսում են փախչել։ Վահանյանները հալածում ու կոտորում են նրանց։

Ուրիշ անգամ էլ Ս. Կարապետն օգնության է հասնում Մամիկոնյան իշխաններին։ Պարսիկները կրկնապատիկ թվով գալիս են, գիշերով շրջապատում Սմբատին։ Սա, վստահելով Ս. Կարապետին, գիշերով դուրս է գալիս թշնամիների դեմ։

Եւ ել չահիւք ի վերայ զօրացն Պարսից.
Եւ յանկարծակի տեսին այր մի գիսաւոր,
Որ լոյս փայլէր ի հերաց նորա,
Եւ զաչս թշնամեացն կուրացուցանէր։

Եր. 34.

Թշնամիներն սկսում են միմյանց դեմ կռվել և իրար կոտորել, հայերն էլ մյուս կողմից են ջարդում։

Եւ այնչափ կոտորեցին զնոսա,
Մինչև հեղեղատք արեանց ելանէին։

Եր. 34.

Այսպես և մի անգամ պարսիկները, թվով բազմամարդ լինելով, հետապնդում են հայոց զորքերին.

Եւ տուեալ գետոյն՝ նեղէին զնոսա...
Զի աստի թշնամիքն, և անտի գետն։

Բայց Սմբատն ու իր մարդիկը դարձյալ հաղթում են.

Եւ կնքեալ զանձինս խաչիւ իւրեանց,
Դիմեցին ի վերայ Պարսիցն։
Եւ երևեցաւ նոցա ի պատերազմին
Այր մի ահեղ և լուսաւոր,
Եւ հետ նորա լոյս փայլատակէր։

Եր. 47, հմն.

Հայերն այդ տեսնելով իմանում են, որ Ս. Կարապետն է, ուրախանում են և հարձակվելով թշնամիների վրա ջարդում նրանց։

Այդ զրույցները, թեպետ կրոնական և կրոնավորներից հորինված, իսկապես ժողովրդական, այսինքն ժողովրդականացած են։ Ս. Կարապետն, ինչպես ուրիշ դեպքերում, այստեղ էլ փոխանակած է հին Վահագն աստծուն։ Ժողովրդական է նաև կռվից առաջ ուխտ գնալը Ս. Կարապետի վանքը, որ Մամիկոնյանների «հայրենական տունն» է, նրանց վանքը, որ իրենք են շինել (եր. 31, 38)։ Ժողովրդական է և այն, որ կրոնավորներին աղաչում են, որ աղոթք անեն, պատարագ անեն, որպեսզի նրանց

աղոթքի զորությամբ կարողանան հաղթել թշնամիներին (եր. 44)։ Նույնը գտնում ենք և նոր ժողովրդական վեպի մեջ։ Դա միջնադարյան կրոնական աշխարհայեցության արտահայտություն է։ Երբ ծերունի Սմբատը մենակ է մնում և թշնամիներից շրջապատված նեղն է ընկնում.

Ձայն արկեալ ի Ս. Կարապետն, ասէր.
«Ահա ժամ, ով Մկրտիչ Կարապետ...
Ո՞ւր են իմ սուրբ կրօնաւորացն աղօթքն»։

Նույն կրոնական ոգու արդյունք է և այն, որ Սմբատ Մամիկոնյանը Ս. Կարապետի վանքում աղոթում է, և ապա՝

Եւ բերել երկոտասան թուր
Եւ դնել առաջի բեմին,
Մինչեւ պատարագ մատուցանէին.
Եւ ապա առեալ ասէ. «Տէ՛ր, հաւատամք ի քեզ,
Թէ և այս սուրբս եղիցին խմոր այլ սուսերաց,
Եւ հրամանաւ քով յաղթեսցուք նոցա»։

Եր. 44.

Դա ֆեոդալական կյանքի մի գիծ է, որ միայն մեր մեջ չի կատարվել։ «Պարսից պատերազմի» մեջ էլ Մուշեղի համար ասվում է, թե նա «զիւր նշանն և զզէնն մատուցանէր առ Ներսէս, զի օրհնեսցէ» (Բուզ., Ե. դ.)։

126. Ընդհանուր բնավորությունը։—Ինչքան էլ կրոնական տարրը բավականի շեշտված է այս վեպի մեջ, բայց և այնպես էականը ոչ թե այդ է, այլ քաղաքական ու տնտեսական կողմը և պատերազմը դրա համար։ Դա մեր երկրորդ հին վեպի մի մնացորդն է, որ ձևափոխվում է հետագա դարերի պատմական ազդեցությամբ։

«Պարսից պատերազմը» սրա մեջ կորցրել է իր ընդհանուր ազգային բնավորությունը և դարձել է Տարոնի տեղական վեպ։ Այստեղ իշխող են Մամիկոնյանները, որոնց ենթարկվում են տեղական երկրորդական իշխանները՝ «Հաշտենից, Պալունեաց, Արջուց, Եղնուտայ»։ Մամիկոնյանները Տարոնի տերն են, բայց նրանց իշխանության տակ են նաև Խույթ, Շատախ ու Սասուն, այլ և Հարք, Հաշտեանք և Ապահունիք գավառները։ Սասունցիներն արդեն, իբրև «Սանասարի ցեղ», մասնակից են կռիվներին. «Երկու հարեւր այր աշտենաւորս ի Սանասարայ[6] ցեղէն թողոյր (Վահան) ի Ծծմակն»։

Գերիշխան տերը պարսից թագավորն է։ Նրանից ապստամբում են Մամիկոնյանները և պարսիկների դեմ պատերազմում ոչ թե, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ է, Հայաստանի և Արշակունի թագավորների,

---

6 Յովհ. Մամիկոնեան, եր. 23։ Նույն տեղում ծանոթության մեջ տպված է «Սանասայ», ուղղում ենք «Սանասարայ»։

իրենց «տերերի» համար, այլ հենց իրենց տեղական անկախության համար։ Նրանց վրա գալիս են պարսկական բանակները, տեղի են ունենում բազմաթիվ մարտեր ու մենամարտեր, բայց պարսիկները չեն կարողանում ենթարկել նրանց։ Մամիկոնյանները նույնիսկ խրոխտալով են խոսում Սասանյան հզոր արքայի և նրա զորավարների հետ։ Նրանք ոչ մի կերպ չեն համաձայնում հնազանդվել պարսիկներին։

Հնազանդության պայմանն է հարկատվությունը։ Վախտանգը զորքով գալով Ապահունիք՝

Արձակէր հարկապահանջս ի Հարք
Եւ ի Հաշտենաք և ի Տարօն։
Առ որ գրեն գատառապետքն.
«Եթէ Վահան տայ, և մեք.
Ապա թէ ո՛չ, ունայն գնայք ի մէնջ»։

Եր. 30.

Հետո նա Վահանին է գրում սիրով. «Դու արի ե՛կ առ իս և երդուիր տալ զհարկ արքունի և կալ հնազանդ, և յառաջին պատիւն ձեր մնալ»։ Վահանը նրան չափազանց վիրավորական պատասխան է տալիս (եր. 31)։ Վահանի մահից հետո՝ նա նույնը Սմբատին է ասում.

Ու առաքեաց առ Սմբատ,
Եթէ՝ «Կամ ե՛կ որ պատերազմիմք,
Ու կամ հնազանդեաց և տուր հարկս»։

Եր. 34.

Սմբատը նույնիսկ պատասխան չի տալիս։ Մամիկոնյան իշխանների գժտությունը պարսիկների հետ և նրանց ապստամբությունը պարսիկներից պատճառ ուներ սկզբում այն, որ Խոսրովը, հին վիպական մոտիվով, ուզում էր դավադրությամբ սպանել Մուշեղին։ Բայց հետո գլխավոր խնդիրը լինում է հարկատվությունը և հարկի պատճառով ապստամբելն ու չենթարկվելը պարսիկներին։ Այստեղ ազդել են ոչ միայն Վահան ու Վարդան Մամիկոնյանների օրով և նրանց ձեռով կատարված եղելությունները, այլև հետագայի դեպքերն արաբացիների իշխանության ժամանակ, այն է՝ Մամիկոնյանների ապստամբությունները ծանր հարկապահանջության պատճառով, ինչպես է Հրահատի որդի Մուշեղ Մամիկոնյանի հայտնի ապստամբությունը[7]։

Այսպես ուրեմն, այս է «Տարոնի պատերազմի» ընդհանուր բնավորությունը։ Պարսիկների գլխավոր ձգտումն է հպատակեցնել Մամիկոնյաններին և հարկի տակ դնել նրանց՝ քանդելով նրանց կրոնական սրբավայրը։ Բայց հայերը միշտ հաղթող են դուրս գալիս, որով և փառաբանվում են Մամիկոնյան հերոսները։

7 «Պատմութիւն Ղեւոնդեայ», Ս. Պետերբուրգ, 1887, եր. 129, հտն.։

Կնշանակի՝ վեպն իր զարգացման այս ձևի մեջ, ըստ էական խնդրի և նույն գաղափարախոսության արտահայտությունն է կրում իր մեջ, ինչ որ «Պարսից պատերազմը»։

«Տարոնի պատերազմի» այդ ընդհանուր բնավորությունն այնուհետև իր սյուժետի էական գծերով, մնում է «Սասնա Ծռեր» նոր վեպի մեջ։ Բացի այդ՝ այդ հին վեպը կերպարանափոխված է նաև նոր պատմական դեպքերի ու անձերի ազդեցության տակ, այն է՝ պարսիկների տեղ անցել են արաբները և ապա՝ Մսրա մելիքները։ Տարոնի տեղ՝ նրա կից Սասունը, որ հետագա դարերում ավելի նշանավոր քաղաքական դեր է խաղացել, քան Տարոնը։

Այդ անցման շրջանի մի պատում ունենք Աղջիկ Տարոնի և Սանասարի որդի Մուշ(եղ)ի վեպի մեջ։

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐ»

Ա

ՎԵՊԻ ԳՐԻ ԱՌՆՈՒՄԸ

127. Պատումներ:— *Այս վեպը կազմված է հին ժամանակներում, բայց գյուղացիների մեջ պատմվել և երգվել է մինչև մեր օրերը, մինչև 1930-ական թվականները։ Այդ պատճառով դա կոչվում է նաև* **նոր ժողովրդական վեպ:** *Մեր հին վեպերից ավելի բախտավոր է եղել դա. ունենք դրա բազմաթիվ պատումները, որոնք թեպետ վեպի քայքայման ու ձևափոխման շրջանում, բայց գրի են առնված ասացողների բերանից բառացի կամ գրեթե բառացի։*

Վեպի այդ պատումները վեպի բնագրերն—աղբյուրներն են. ուստի բնական է, որ ամենից առաջ այդ բնագրերն ու իրենց պատմությունը տեսնենք։

Մեր նոր վեպի մասին, որքան մեզ հայտնի է, ամենից առաջ հիշատակություն անում է Ղ. Ինճիճյանն իր «Նոր Հայաստան» գրքի մեջ[1]*։ Նա Կաղզվան գավառի մեջ դնելով «Խանտուտի ձոր» և «Խանտուտի բերդ»՝ ավելացնում է. «Է բերդ ի համանուն ձորավայրի, զոր այսպէս կոչեցեալ ասեն յանուն քեռ Թագաւորի ուրուք ի մերոց՝ որ բնակեցաւ աստէն. զորոյ զպատմութիւն նման պատմութեան Տիգրանուհւոյ յօդեն»։ Ինճիճյանից ավելի բան չենք իմանում. գոնե համառոտ բովանդակությունը բերած լիներ։ Բայց այդ չէր կարելի սպասել մի ժամանակ, երբ դեռ ոչ միայն մեզնում, այլև Եվրոպայում չկար ժողովրդական բանահյուսության արժանավոր գնահատություն։ Մոտ յոթանասուն տարի պիտի անցներ Ինճիճյանից, որ նոր՝ ուշադրության առնվեր մեր վեպը։*

Առաջին գրի առնողն է **Գարեգին Սրվանձտյանցը,** *մեր բանահավաքների ռահվիրան։ Նա 1874 թվին Կ. Պոլսում հրատարակում է մեր վեպի մի պատում մի գրքույկի մեջ, որի վերնագիրն է «Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»։*

---

[1] *«Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի», Մասն առաջին, Ասիա, հատ. Ա, Վենետիկ, 1806, եր. 121։*

Սրվանձտյանցն ինքը լավ գնահատելով ազգագրական նյութերը՝ գրում է. «Այս գործիս հրատարակությունը հասկացողին համար արժեք կ'ունենա. բայց կարծեմ արհամարհողներ ավելի պիտի լինին և այպանողներ, ոչ միայն այս գրվածին կտորը, այլ ամբողջ սույն գրքույկը, ընդ որ և իմ անձը։ Ասոնք չհասկացողներեն են»։ Բարեբախտաբար Սրվանձտյանցը սխալ էր։ Ոչ թե «համրանքով քսան հոգի և եթ» հավանեցին նրա գործին, այլ նույնիսկ չհասկացողները հրապուրվեցին նրա ճարտար լեզվից և նրա բերած պատումի գեղեցկությունից։ Ամեն կողմից հավանություն ու քաջալերություն ստացավ նա, մինչև անգամ դրամական նպաստ։ Ժողովրդական նյութով զբաղվողի և բարբառներ ուսումնասիրողի համար պարզ պիտի լիներ այդ հրատարակության մեծ արժեքը և պիտի օգտվեին դրանից[2]։

Ինչքան էլ վեպը գնահատողներ կային, սակայն երկար տարիներ նոր պատումներ չհրատարակվեցին։ Կ. Պոլսեցիները և բուն երկրացիները, որոնց մեջ հայտնի էր եղել վեպը, չէին տալիս վեպի նոր պատումներ։ Իսկ արևելյան հայերի մեջ՝ կարծում էին թե անպատճառ պետք է Մուշ գնալ և տեղում լինել վեպը լսելու համար։ Մոռացվում էր, որ մշեցիները և առհասարակ այն կողմերի հայերը շարժական էին և բազմաթիվ խմբերով ապրում էին նույնիսկ մեր կողմերում, և թե նրանցից կարելի էր գրի առնել վեպի նոր պատումներ։ Տողերիս գրողը՝ Մ. Աբեղյանը 1886 թվին էջմիածնում իմանալով որ ճեմարանի ծառաներից մի Մոկացի հայ, Գինեկանց գյուղից, գիտե վեպը, գրի առավ այդ որ և հետո 1889 թվին հրատարակեց Շուշում։ Երևան եկավ, որ վեպը տարածված է ոչ միայն Մշո և Բաղեշի կողմերում, այլև Մոկաց։

Այնուհետև մի շարք բանահավաքներ՝ Գարեգին Հովսեփյան, Սարգիս Հայկունի, Խաչիկ Դադյան, Բագրատ Խալաթյան, Երվանդ Լալայան և ուրիշները Հայաստանի զանազան կողմերում գրի են առել նորանոր պատումներ։ Մեր այս վեպի հրատարակված, ինչպես և բազմաթիվ անտիպ պատումներն ի մի են ամփոփված՝ ՀՍԽՀ Պետհրատի կողմից տպագրված «Սասնա Ծռեր» հայ ժողովրդական վեպի հատորների մեջ[3]։

128. Գրի առման թերությունները։— *Ինչքան էլ վերջին տարիների ընթացքում համեմատաբար մեծ գործ է կատարված մեր այս վեպի համար, բայց և այնպես, ինչպես բոլոր բանահյուսական երկերի, նույնպես և վեպի գրի առնվելն ու տպագրվելը բացի «Սասնա Ծռեր» հրատարա-*

---

2 *Ք. Պատկանյանն այս պատմվածքն ուրիշ նյութերի հետ արտատպում է իր ժողովածուի մեջ.* «Материалы для изучения армянских наречий», СПб, вып. II, Мушский диалект, *1875. Ս. Մանդինյանը նույնը հարմարեցնում է իբրև դասագիրք «Ազգային դյուցազնական աշխարհ» իսկ Գ. Խալաթյանը թարգմանում է ռուսերեն։*

3 *Տե՛ս «Սասնա Ծռեր», հատ. Ա, խմբագրեց պրոֆ. դ-ր Մանուկ Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կարապետ Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1936, հատ. Բ, 1944 (մասն առաջին), 1951 (մասն երկրորդ)։*

կությունից, մեծ մասամբ պատահական է եղել։ Բացի այդ, բանահավաքները ընդհանրապես գրել են լսելով պանդուխտներից. իսկ պանդխտությունը, ինչքան էլ կարճատև լինի, շատ զորեղ ազդեցություն է անում պանդուխտի հոգեկան վիճակի, հետևաբար և վեպի վրա։ Մյուս կողմից մենք չենք կարող ասել, թե գրի առնողները հարազատությամբ են գրել պատումները։ Բացի այդ՝ նրանցից մի քանիսը մանրամասն տեղեկություն չեն տվել, թե երբ, որտեղ, ումնից են գրի առնված. թե պատմողը որտեղացի է, որտեղ է ապրել, ինչպիսի մարդ է։ Չեն հիշել պատմողի տարիքը, բնավորությունը, հակումները, ճաշակը, սովորությունները, պարապմունքը. մի խոսքով, նրա համառոտ կյանքը, և թե նա որքան լավ է իմացել վեպը, երգե՞լ է, անգի՞ր ասել և այլն. և թե վեպի հերոսների մասին ինչ կարծիք է ունեցել, ինչ ծանոթություն է ունեցել վեպի մեջ հիշված աշխարհագրական տեղերի մասին։ Չեն հարցրել, թե ինչ տեղեր են կապված վեպի այս կամ այն հերոսի անվան, կամ որևէ դիպվածի հետ։ Եվ վերջապես, թե պատմողն ումնի՞ց է սովորել և ե՞րբ. նրա վարպետը որտեղացի է եղել, որտեղ է ապրել, ինչպիսի մարդ է եղել,— ուրիշ խոսքով, ըստ հնարավորին, պատմողի վարպետների մասին լրիվ տեղեկություններ չեն հաղորդել։

Այս ամենն անհրաժեշտ է, նախ՝ վեպի տարածման ճանապարհներն իմանալու համար և ապա այն պատճառով, որ ամեն պատմող ևս, ինչքան էլ աշխատի փոփոխություններ չմտցնել, դարձյալ իր ճաշակի, պարապմունքի և այլի համեմատ իր միջավայրի, իր դասակարգի դրոշմը կդնի վեպի վրա և իր ժամանակի ու շրջանի ոգին կտա նրան։ Թեպետև կամաց-կամաց և անզգալի կերպով, բայց ամեն պատմող մի բան ավելացնում կամ պակասեցնում է և ապա ժամանակի ընթացքում վեպի փոփոխությունն արդեն մեծ է լինում։ Եվ վեպի ներքինը, նրա կենցաղական, բարոյական ու հասարակական կողմերն, իսկապես այսպիսի անձնական ազդեցությունների տակ է փոփոխություն կրում։ Ապա մյուս կողմից աշխարհագրական անուններն ևս փոխվում են պատմողների բերանին, անծանոթ օտար անունները մոռացվում են և վեպն առանց անունների պատմվում, կամ թե պատմողը հին անունների տեղ մտցնում է իրեն ծանոթ նոր անուններ. օրինակ՝ մշեցին ավելի Մշու կողմերի անուններ է մեջ բերում, մինչ պարսկահայը Խոյի և Մակվա կողմերի։ Առնենք մի օրինակ միայն։ Մի պատմվածքում Դավթի և Մսրամելիքի կռվի նկարագրի մեջ ասված է. «Դավթի ձինը խրեղեն էր. ըստից վերուց դրեց Ալիբեկլու»։ Եթե մենք չիմանայինք այդ պատմողի հատկությունը և թե նա որտեղ է պատմել, կկարծեինք, թե Ալիբեկլու գյուղը, որ Վաղարշապատի մոտ է, մտնում է վեպի մեջ իբրև գործողության տեղ։ Մինչդեռ այդ անունը հավաստյալ ոճի կենդանության համար է ասված, ճիշտ ինչպես նույն կռվի նկարագրի մեջ մի քիչ առաջ ասված է, թե Մսրա Մելիքը Դավթին զարկում «բերըմ խասցնըմ էր չուր էջմիածին» և ապա ետևից ավելացնում է պատմողը. «Խոսքի հասկանալու համար». այսինքն թե մինչև

Էջմիածին չէր հասցնում, այլ պատմողն իրենից է ավելացնում խոսքը բացահայտ անելու համար։

Այսպիսի նմանությամբ ասված անուններն անշուշտ շատ անգամ լսողների կողմից իրական են ընդունվում, և ահա Ալիբեկլու և ուրիշ տեղեր դառնում են վեպի գործողության վայրեր և վեպը կապվում է մի նոր տեղի հետ։ Անել չի ուզիլ, որ ուսումնասիրողն այդպիսի նորամուտ բաները պիտի աշխատի որոշել, իսկ դրա համար հարկավոր էին մանրամասն տեղեկություններ պատմողների և այլի մասին։

Բ

ՎԵՊԻ ԾԱԳՄԱՆ ԵՎ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՄԱՍԻՆ ԸՆԴՀԱՆՐԱՊԵՍ

129. Տեղական ցիկլ։— *Ինչպես տեսել ենք, նշանավոր պատմական դիպվածներն առաջ են բերում պատմական-վիպական բանաստեղծություններ և այս կամ այն վեպը ծնունդ է առնում մի որոշ երկրում, մի որոշ տեղում այն միջավայրի մեջ, որ ավելի շահագրգռված է պատահած դեպքով և դրա հիշատակումով և ապա դա—վեպը, եթե իր մեջ ունի ընդհանրական տարրեր, տարածվում է նույն երկրի ուրիշ կողմերը։*

Մեր այս նոր վեպը ծնունդ է Սասունի։ Դրա մեջ «Պարսից պատերազմի» մի երկու հատվածները, զարգանալով իբրև տեղական վեպ՝ «Տարոնի պատերազմ» և հետագայում կրելով նոր պատմական ազդեցություններ, դարձել են Սասնա վեպ հիմնված և՛ իրական և՛ կեղծ պատմության վրա։ Դա զարգացել է այդ տեղի միջնադարյան IX—XIII դարերի պատմության հիման վրա։

130. Վեպի տարածված լինելը։— *Գործողության վայրը բնականաբար գլխավորապես Սասունն է իր շրջակա գավառներով, որոնց աշխարհագրական անունների հետ և կապված են եղելությունները։ Պատումների մեջ հիշվում են, սակայն, վեպի գործողության վայրեր և գործող անձերի անունների հետ կապված տեղեր նաև Սասունից և իր շրջակայքից դուրս։ Բացի այդ, մեր այս վեպը պատմել են ոչ միայն Սասունում, այլև ուրիշ գավառներում, որ ցույց է տալիս, թե այս տեղական հերոսական վեպը ձգտել է* «համազգային» *դառնալու։*

Գիտենք, որ վեպն սկիզբն առնելով Սասունում պատմվում էր Բաղեշի և Մշու կողմերում, Խլաթում, և ապա Բուլանըխում, որտեղից անցել էր դեպի հյուսիս՝ Արճեշ և Կաղզվան, ուր XVIII դարում արդեն կապված է եղել որոշ տեղի հետ։ Այնուհետև դա մտել է Ալաշկերտ և Այրարատ, Էջմիածնի գավառը, ուր տեղացիներն արդեն յուրացրել են և արեվելյան բարբառով են պատմում։ Վեպը ընտանի է և Արագածի լանջերում, Աբարանում և Քավառում։ Մյուս կողմից՝ Շատախի, Ռշտունիքի ու Մոկաց կողմերում վեպն ավելի կենդանի է եղել և անցել է Վան՝ կապվելով

Մհերի դռան հետ, և այնտեղից Արաղայի դաշտով մտել է Պարսկահայք, հատկապես Խոյի, Սալմաստի և Մակվա կողմերը, ուր նույնպես ցույց են տալիս վեպի գործողության տեղերը։

Հետաքրքիր կլիներ մանավանդ Լոռվա պատում ունենալ, քանի որ Լոռին իր փահլևվաններով դուրս է գալիս վեպի պատումների մեջ։ Ըստ մի պատումի ասացողի Արարանի և Լոռվա մեջ ցույց են տալիս մի սարահարթ «Ջանգռվա դուրան», իբրև այն տեղը, ուր Դավիթը Լոռվա Համզա փահլևվանի դեմ կռիվ գնալիս հանդիպում է Սուրբ Սարգսին, ուր և Խանդութն ու Դավիթը մենամարտում են։ Վեպի հետ կապված տեղեր հիշատակվում են և Ոստանա կապանում, Ջիզիրա քաղաքում, Բաղդադում և այլուր։

Այսքան միայն հայտնի է վեպի տարածված լինելու մասին։ Այսքանն էլ արդեն ցույց է տալիս, որ վեպը բավական տարածված է եղել Սասունից և Տարոնից դուրս մյուս կողմերի հայերի մեջ և հատկապես բռնած է եղել մի գոտի միջին Հայաստանում հարավից դեպի հյուսիս։ Բայց որ կարևորն է՝ վեպը տարածվելով ենթարկվել է փոփոխության, պատմվածքը վերամշակված է նոր ձևերով և նոր մոտիվներով ու նույնիսկ նոր հերոսներով։ Այս ձևափոխումը, որով առաջ են եկել մի քանի տիպերի պատումներ, ինչպես և այն, որ Սասունից ու Տարոնից դուրս կան տեղեր, որոնք կապված են վեպի հերոսների անվան և նրանց արարքների հետ,—ցույց է տալիս, որ վեպը թողած է եղել իր տեղական բնավորությունը։ Պետք է ասել, սակայն, որ ընդհանուր կենդանի հետաքրքրություն մեր այս վեպով, ինչպես և հերոսների անվան հետ կապված շատ տեղեր չենք գտել, այն պարզ պատճառով, որ վեպը հնացած է։ Դիցազնական վիպական շրջանը վաղուց անցել գնացել է մեզ համար։

Այդ ընդհանուր հետաքրքրությունը դարեր առաջ էր ընկնում և կարծում ենք, մինչև XVI և XVII դարի մեջ, երբ իրոք մի հերոսական վիպական շրջան է եղել մեզ համար, երբ կազմվել են նոր հերոսական վեպեր, երբ մեր ժողովրդի զարգացած մարդն էլ հավատում էր դրանց, այդ վեպերի մեջ կատարված հրաշալիքներին։ Իսկ XIX դարի վերջերում և XX դարի առաջին երեսնամյակում այլևս այնպիսի կյանքով չէին ապրում, որ հավատային օրինակ, թե Ալգետի վրա կռվեն և կռվի շռնդից փախած ուղտերը մի գիշերվա մեջ Ալգետից հասնեն մինչև Շիրազ։ Վեպն, ուրեմն, հնացել է ու մեռնում է, և եթե բոլորովին անհետ չի կորել, միայն շնորհիվ այն հանգամանքի, որ XIX դարում և այժմ դրա մնացորդները ժողովվում են։

Բայց ի՞նչ են այդ մնացորդները, վե՞պ թե հեքիաթ, զի վեպը եթե չի մոռացվում, հաճախ վերջիվերջո դառնում է հեքիաթ։ Այս է նրա զարգացման վերջին էտապը։

181. Հեքիաթ և վեպ։— *Ի՞նչ է մեր վեպ ասածը, վե՞պ թե հեքիաթ։ Այս հարցը և նրա պատասխանը պետք է այստեղ սկզբում դնել, որով-*

հետև կան գրականագետներ, որոնք մեր այս վեպը հեքիաթ են անվանում։

Ժողովրդական վեպ և հեքիաթ այն միայն ընդհանուրն ունեն, որ երկուսն էլ ժողովրդական պատմվածք են և ստեղծագործություն. այսինքն իրականության բանաստեղծական ըմբռնումն ու արտահայտությունը։ Բայց այստեղ էլ էապես վերջանում է այդ երկուսի նմանությունը. մնացածով նրանք տարբերվում են իրարուց։

Մինչ հեքիաթները, ինչպես և առասպելները, սակավ բացառությամբ, տեղական ազգային ստեղծագործություն են, ժողովրդական վեպն ընդհակառակն բնիկ է թե՛ իր բնավորությամբ և թե իր ծագումով։ Արդարև հեքիաթների մեջ էլ հաճախ երևում են ժողովրդական բարքեր ու սովորություններ, բարոյական կանոններ և աշխարհայեցություն, մինչև անգամ հավատալիքներ, բայց այդ ամենն անպատճառ պատմող ազգինը չեն, ինչպես և շատ սակավ անգամ է պատմող ազգն ինքն ստեղծում հեքիաթների նյութը։ Հեքիաթները փոխառություն են այս կամ այն ազգից, և ամենամեծ մասամբ նույնիսկ անհնարին է, որքան էլ հետազոտություններ լինեն, որոշել, թե ո՛րից որին է անցել այս կամ այն հեքիաթը, էլ չենք ասում, թե ո՛ր ժողովրդի մեջ ծնվել են։ Այսպիսի դրության ժամանակ մի ժողովուրդ մի հեքիաթ փոխ առնելով՝ շատ-շատ երբ սիրելի է դառնում իրեն, յուրացնում է և տալիս նրան իր տեղական գույնը։

Հեքիաթի բնորոշ գիծն է հրաշալին, անիրականը։ Այնտեղ բնության և ընկերական կյանքի բազմազան երևույթները պատկերանում են մտացածին, հաճախ ֆանտաստիկական կերպարանքով՝ զարդարված ամեն տեսակ հրաշալիքներով։ Ոչ պատմողը և ոչ լսողը չեն հավատում հեքիաթի գործողությանն իբրև իրականության։ Եվ շատ գեղեցիկ կերպով այդ հավատքը բնորոշվում է հեքիաթի այն երկբայական բանաձևով, որով սկսում են հեքիաթները. «Եղել է, չի եղել», «Կար, չկար»։ Հեքիաթներին չի հավատում պատմողը, որովհետև նրանց մեջ պատմված հրաշալին այլևս ժողովրդի ժամանակակից հայացքի հետ չի կապվում։ Նրանց մի մասը հին հեթանոսական առասպելներից են գալիս, ուստի և հնացած են ու անհասկանալի. մի ուրիշ մասը դրսից եկած լինելով խորթ և օտար են. կան և հեքիաթներ, որոնք հին առասպելների շենքի բեկորներից, իբրև պատրաստի ատաղձից, կարկատած բաներ են, ուստի և հաճախ անհեթեթություն։

Այդպես չէ սակայն ժողովրդական վեպը։ Նրա մեջ էլ կան հրաշալիքներ, բայց դրանք բացատրվում են ժամանակակից հավատքով։ Օրինակ եթե Դավիթը Խաչ Պատարագի զորությամբ ամեն տեսակ հրաշքներ անում է, այդ հնարավոր է համարվում, որովհետև ինչպես ասում է մի ասացող. «էն ժամանակ արդար մարդ էին, ինչ մուրազ անեին աստված կը կատարեր»։ Հենց այդ պատճառով բոլոր ասացողները հաստատ հավատում են, որ Դավիթ, Մհեր և ուրիշները իրոք եղել են և կատարել այն գործերը, որ պատմում են նրանց մասին։ Ինչպես հեքիաթը,

նույնպես և վեպը կամ նաղլը (պատմվածքը) սկսվում է իր որոշ բանաձևով, անցյալ հերոսներին «ողորմի» տալով։ Բացի այդ՝ հերոսների իրականության ապացույց, համարվում են և նրանց անունով կոչված տեղերը, որ այս ու այնտեղ ցույց են տալիս։

Բավական չէ որ պատմողը վեպին հավատում է իբրև ճշմարիտ եղելության, այլև հայ ազգի պատմությունն է համարում այն։ Եվ իսկապես վեպն իրական պատմության հետ շատ ընդհանուր տարրեր ունի։ Մինչ հեքիաթը, ոչ միայն ժամանակից, այլև տեղից և անուններից կտրված է, սակավ բացառությամբ, պատմվում է ընդհանուր անորոշ ձևով,—վեպն իրական պատմության հետ ընդհանուր ունի այն, որ նրա գործողությունները կապված են որոշ աշխարհագրական տեղերի հետ, և հատկապես այն տեղերի հետ, որոնք վեպի սկզբնավորության ու զարգացման շրջանում մեծ դեր են կատարել վեպի հիմքը կազմող պատմության մեջ։ Այդ կտեսնենք ներքևում։ Վեպի մեջ պատմվածքները, ուրեմն իրական կյանքից առած պատմական նշանավոր դիպվածների հիշողություններ են, միայն բանաստեղծորեն պատմված և այլափոխված։ Արդեն տեսել ենք, թե ինչպես է առաջանում այդ այլափոխությունը։

Բացի այդ՝ հաճախ պատմական կյանքից կազմված վեպի վրա հինպատրաստի առասպելաբանությունից ավելանում են և ընդհանուր առասպելներ, որոնք մի ազգի չեն միայն հատուկ, և որոնց մեջ, ինչպես ընդհանրապես ամեն առասպելի, բնության բանաստեղծական ըմբռնումն է արտահայտվում։ Ավելանում են նաև թափառական գրույցներ և հեքիաթային տարրեր, մանավանդ երբ վեպը խանգարվում է, այլև ուրիշ ազգերից փոխառած բանավոր և գրավոր գրույցներ։ Բայց և այնպես վեպի հերոսներն, ինչքան էլ առասպելական-դիցազնական կերպարանք են ստացել, դարձյալ մարդկային ու պատմական են։ Այս ամենը՝ առասպել, հեքիաթ, այլազգի գրույցներ, մտնելով վեպի մեջ, որի սաղմն ու միջուկը բնիկ պատմական է, նրա հետ մի բովից անցնելով ի մի են ձուլվում և հետզհետե ազգայնանում, ստանալով ժողովրդի պատմական կյանքի պատկերը և դառնալով նրա մտքի և հոգու արտահայտությունը։

Այսպես պետք է տարբերել հեքիաթ և ժողովրդական վեպ։ Եվ հենց այս մեծ տարբերությունն է պատճառ, որ մինչ հեքիաթի գնահատությունը համեմատաբար փոքր է գրականության մեջ, ժողովրդական վեպն ընդհակառակն շատ ավելի մեծ արժեք ունի։ Դա ժողովրդի կյանքի պատկերն է, նրա ձգտումների ու իդեալների մարմնացումը։

Տեսնենք մեր նոր վեպի մի քանի էական կողմերը։ Որոշենք, որքան կարելի է, պատմության օգնությամբ, թե ինչպես է զարգացել այդ վեպը, այսինքն, թե Սասունի ո՞ր մեծ պատմական դիպվածներից ազդվել է վիպասանների երևակայությունը, թե ինչպես հետագա դարերում ուրիշ պատմական դեպքերից նոր տարրեր են մտել մեջը և դրանց ազդեցությամբ կերպարանափոխ է եղել հին վեպը, թե ինչ առասպելական ու վիպական գծեր ու գրույցներ են ընդունվել վեպի մեջ, և թե վերջապես մեր

ժողովրդական կյանքն իր մի քանի կողմերով ո՛րչափ է երևում նրա մեջ։ Մի քանի կողմերով ենք ասում, որովհետև ամեն ընթերցող էլ պարզ տեսնում է, որ մեր այդ վեպի մեջ ընդարձակ կերպով ցոլանում է մեր ռամկի կյանքը, թե տանը և թե դրսը. ուստի և կարևոր չենք համարում այս նկատմամբ մանրամասնություններ մեջ բերել։

Ամենից առաջ տեսնենք, թե ինչ աշխարհագրական տեղերի հետ է կապված վեպի գործողությունը։

Գ.

ՎԵՊԻ ԱՇԽԱՐՀԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

182. Սասունը ըստ վեպի։— *Տեսանք՝ վեպի մեջ աշխարհագրական անունները հեշտությամբ շփոթվում են, կամ մոռացվում, տեղը նորերն անցնում, որոնք ավելի ծանոթ են, այս կամ այն ասացողին, կամ թե գործողության տեղերը մոտեցվում են պատմողի բնակության վայրին։ Երբեմն նույնիսկ մոռացվում են տեղի անունները և վեպն ստանում է զրուցային—հեքիաթային բնավորություն։ Այս ամենից հետևանքը լինում է այն, որ բոլոր պատումների մեջ աշխարհագրությունը միատեսակ նույնը չէ։ Բայց չնայելով այս ամենին աշխարհագրական անունները որոշ չափով կայուն են։ Վեպի մեջ տեսնում ենք իսկապես մեր երկիրը՝ ինչպես որ կա, և ոչ թե մի հեքիաթային—ֆանտաստիկական աշխարհ։ Մենք կվերցնենք ընդհանրապես, նախ Սասունի իշխանությունը, ապա մյուս երկիրները։*

Սասունը *վեպի հերոսների հայրենիքն է։ Դա Սանասարի և Բաղդասարի մոր, ուստի և նրանց հայրական երկիրն է, Դավթի «խերանց խերանին» կամ «խերանական երկիրը»։ Այստեղ են կատարվում վիպական եղելությունները մեծ մասամբ և այստեղ են հորինվել սկզբնապես զրույցներն ու երգերը։ Այստեղ ծնվում, իշխում ու գործում են գրեթե բոլոր գլխավոր հերոսները։*

Այժմ արդեն ունենք Սասունի երկու պատում, որոնց մեջ տեղագրությունն ավելի ճիշտ է, քանի որ Սասնու բնությունը, լեռն ու գետը, գյուղն ու վանքն ավելի ծանոթ են ամեն մի սասունցու, քան թե մի մշեցու և մոկացու, էլ չենք ասում մակվեցու, այրարատցու կամ ապարանցու։ Սասունը լինելով վեպի կենտրոն, նրա տեղագրության մասին ավելի մանրամասն, ավելի ճիշտ և անշփոթ տեղեկություններ կան ընդհանրապես բոլոր պատումների մեջ, քան թե մյուս տեղերի համար, որոնց մասին հարևանցի է անցնում վեպը։

Վեպի մեջ Սասունը սովորաբար հիշվում է իբրև բերդ և քաղաք, գավառը քիչ անգամ է երևան գալիս՝ կոչվելով Սասմա կամ Սասնա թագավորություն կամ Սասմա տեղ, ավելի ճիշտ «դեխ» այսինքն դեհ, կողմ։

Դա մի լեռնային բարձր երկիր է, սար ու ձորերով, կապաններով հարուստ. կան և անտառներ. բայց ընդհանրապես արոտներով ծածկված սարավանդներ են և ավելի՝ քարքարոտ ու ամուր տեղեր, ուր դժվարությամբ ներս մտնել կարող է թշնամին.

Ես գիտցա, թե Սասուն դաշտ ու դուրան էր,
Չգիտցա, թե քար ու կապան էր։
Մենք կարող չենք մտնել Սասուն.
Սասուն քար ու կապան է։

Այսպես է ասում պարտված ու սարսափահար թշնամին։

Այս լեռնային բարձրություններից վեպի մեջ հատկապես հիշվում է **Սև սար**, որ ըստ Սրվանձտյանցի (Գրոց ու բրոց, եր. 99), **Սիմ սարն** է, «այն է՝ **Տորոսը**, որ **Մշո սար** ալ կ'ըսվի. զանազան գլուխների բաժանված, բայց իբրև մեկ տան մեջ մեկ գերդաստանի անդամք՝ իրարու մոտ ծունկ ծնկի, դեմ դեմի պուպուզած, ձորերով, փոսկներով, գեղերով լի»։ Եվ այդ գլուխների մեջ թվում է Սրվանձտյանցը՝ Անդովք, Մարութա կամ Մարաթու լեռ, Սասունք կամ՝ Սասնո լեռ, Ծովասար և ապա խույթ, «որ թեպետ անոնց մեկ կտորն է, բայց խորթ»։ **Սև սար** կոչումն, ուրեմն, ամբողջ լեռնահանգույցի անունն է։ Վեպի մեջ ևս Սև սարը մի սար չէ, այլ մի քանի սարեր։ Բայց Սև սարը՝ և մի առանձին սար է դուրս գալիս վեպի մեջ. և իսկապես այդպես կոչվում է Սասունի բարձրավանդակի հյուսիսային կողմը գտնված լեռը, լերկ ու մշուշապատ կատարներով («Արձագանք», 1894, №№ 144, 147)։

Սասունի լեռների մեջ է ըստ վեպի և **Ծովասարը** «որ Առաքելոց վանքին մոտ է, և պստիկ ծով մը ունենալով իր գագաթը՝ այս անունով կոչված է։ Այս ծովակին շուրջ բուսած մանիշակները երկնագույն մարգեր կը ցուցանեն. և անթիվ են տեսակ ու գույն զանազան ծաղկանց, որ կը զմայլեցնեն արարածներն իրենց տեսքով ու գույնով։ Իսկ խավարծիլն աննման և հույժ պատվական է այս սարին» («Գրոց ու բրոց», եր. 100։ Տե՛ս և «Արձագանք», 1894, № 147)։ Այս դալարագեղ ու ծաղկավետ սարն առանձնապես հիշվում է իբրև վեպի հերոսների «սեհր անելու տեղ», «սեհրանատեղ», կամ որսի սար։ Բայց դա միայն արոտներ ու ծաղիկներ չէ որ ունի, ինչպես նկարագրում են այժմ և կամ դուրս է գալիս մի քանի պատումների մեջ. այլ ըստ մի քանի պատումների ծածկված է և անտառներով, որ անշուշտ հին անտառների հիշողություն է։

Մհերի և Դավթի ու Ձենով Հովանի զբոսավայր ու որսորդության տեղ դուրս է գալիս և **Ավազ սարը**, որի տեղը մեզ ծանոթ չէ։

Սև սարի մեջ է **Մարութա** կամ **Մարաթու** լեռը կամ **Մարաթուկ**, որ Սասունի խարզանք գավառում է։ Այս լեռը, որ Սրվանձտյանցը անվանում է «սուրբ և բարեպաշտ», Սասունի բոլոր ժողովրդի համար առաջին և վերջին ամենահավատի և ծանր երդմնարան կարող է համարվել. «Հրնը՝ Մարաթուկ վկա. Հրնը՝ սուրբ Մարաթուկ գինա»։ Մարաթուկն ըստ

վեպի շատ հեռու չէ Ծովասարից և սովորաբար կոչվում է «Բանձրիկ Մարաթուկ» կամ «Սուրբ Բանձրիկ Մարաթուկ»։ Լեռան վրա կա շինած «Մարութա Բանձր Աստվածածին կամ Աստվածածին» կոչված վանքը։ Այստեղ գալիս է Քեռի Թորոսիկն աղոթելու, որ թշնամիներից ազատ մնան, կամ հաղթություն շնորհի Աստված։ Այստեղ կա մի սուրբ նշան, որ Քեռի Թորոսիկը բերում է Դավթին, որ նրան ուժ տա կամ ինքը Դավիթը կռիվ գնալուց առաջ գալիս է այս վանքում ուխտ ու մատաղ անում. Սասնու վրա հարձակվող թշնամիների նպատակակետն է գլխավորապես Մարաթուկը։ Նրանք աշխատում են ավերել վանքը. և Դավթի հոր մահից հետո հենց ավերում են։ Բայց Դավիթը նորոգում է «խանգրած» վանքը և բազմաթիվ միաբանություն հաստատում միջին։ Այս վանքն այնքան հարգանք ունի, որ նույնիսկ Կոզբադինը, որ նույն վանքը քանդել էր, երբ Դավիթը հասնում, բռնում է իրեն, ասում է. «Ես քու ժամու բախտ, ինձի չսպանես»։ Եվ Դավիթը չի սպանում նրան։

Մարութա Ս. Աստվածածին վանքը մի քանի պատումներով դրվում է **Սասմա սարի** կամ Սասմա սարի գլուխ, որից երևում է, որ Սասմա սար ասելով ընդհանրապես Սև սարն է հասկացվում, որի մեջ է և Մարաթուկ։ Բայց ըստ Սրվանձտյանցի Սև սարի մեջ կա և մի առանձին լեռ «Սասունք կամ Սասնո լեառն, որ յեղբարց մեջ ամենեն զորեղն է և անպարտելին՝ երկաթե կողերովն և քարոտ գլխովն, և որ սարնջական եղած է Ասորոց Սենեքերիմ արքայի որդոց՝ Ադրամելիքին և Սանասարին»։ Սասմա սարն իբրև առանձին լեռ դուրս է գալիս վեպի մեջ, Սասնո քաղաքին մոտիկ, որ շինում են Սանասարն և իր եղբայրը։ Այստեղ այս լեռան հետևն է հանում Դավիթը Սասուն քաղաքի նախիրը։

Այնուհետև վեպի մեջ Սասունում հիշվում է **Լեռա սար, Լորայ դաշտ,** Լուրա դաշտ, Լյուսա դաշտ, Ոոլա դաշտ ու գյադուկ, որի տեղագրությունը մեզ հայտնի չէ։ Լեռա սարի գլուխն է բարձրանում Դավիթն ու տեսնում Մսրամելքի զորքը բանակած ներքևում, Լոռա դաշտի մեջ, ուր և երկուսը կռվում են։ Այս դաշտի վրայով է Կոզբադինը Մսրից Մարաթուկի վրա գալիս և այստեղ Դավիթը վրա է հասնում, կոտորում նրա զորքերը, երբ նա Մարաթուկն ավերելուց հետո ավարը Մսրը է տանում։ Ուրիշ պատումով այս կոտորածը լինում է **Սոճեյա կապանում,** որ ըստ վեպի «ձորի մեջ է, տեղ չկա որ փախնեն»։ Տեղը դարձյալ մեզ հայտնի չէ։ Լոռա դաշտում է և Մհերը կոտորում Կոզբադնի թոռներին, որ նեղություն են պատճառում Սասունին։ Այստեղ այս դաշտում է Մսրամելիքը իր «ֆերիզների» հետ հոլ խաղում և մանուկ Դավիթը բռնում է նրա հոլը։ Ուրիշ պատումով Դավիթը Կոզբադնի զորքերը կոտորում է Բաթմանա գետի վրա, և Մսրամելիքը զորքով Դավթի վրա է գալիս, բանակ դնում Լուրա դաշտում, Բաթմանա ջրի վրեն։ Վեպի նկարագրից պարզ երևում է, որ այս լեռն ու դաշտը Սասնա և Մսրա մեջ է դրվում և հատկապես Բաթմանա գետի վրա։ Դա Սասունի հարավային սահմանում է, ըստ վեպի՝ Սասուն քաղաքից բավական հեռու։ Բայց այդ լեռն ու դաշտը եր-

քեմն և մոտ է դրվում Սասուն քաղաքին։ Այս դաշտում է մի պատումով Դավիթն ուլեր արածացնում։

Բաթմանա գետ և հատկապես Բաթմանա կամուրջ հաճախ հիշվում է վեպի մեջ։ Այս կամուրջը սահման է Մսրա և Սասունի։ Դավթին Մսրից Սասուն բերող փահլևանները Բաթմանա կամուրջի վրա կանգնած ասում են. «Ջուր մկա մենք մեր երկիր ենք. մկա եկիր ենք ձեր երկիր»։ Ուրիշ պատումով թեպետ անուն չի հիշվում, բայց Մսրամելքի և Դավթի հոր երկիրների «սինոր» դրվում է դարձյալ մի կամուրջ։ Բաթմանա գետը, հայտնի է, Սասնա գետն է, որ Տիգրիսի մեջ է թափվում։ Այս գետի վրա կա մի պատմական «Հրաշակերտ» կամուրջ, «Քառասուն հոյակապ քար ու կիր սենյակներով։ Սա դիտողի մը հիշեցնել կու տա հին արաբական գեղարվեստի ճարտարապետական ճաշակն... Խալիֆայական աշխարհի զավակներն այդ կամուրջին առասպելական զրույցների, երգի ու գովքի շարքեր են հատկացրեր։ Հայերի կողմեն ևս նույն կամրջի մասին առակի կարգն անցած կը պատմվի», թե երբ Լուսավորիչն Աշտիշատում մեհեանները կործանելով հալածական է անում դևերին, սրանցից մեկը՝ կաղ դևը յամանի գալով հնազանդում է Լուսավորչին և խնդրում ներել իրեն.

Ջիս մի հանի հախ դիվան,
Ես կամքովս կը գամ յաման,
Կ՚եղնեմ քեզի փոշեհան,
Տանեմ թափեմ Փրէ Բաթման։

Հավատացվում է, որ երբ այժմ էլ այս դևը աներևութաբար Ս. Կարապետի վանքի մոխիրը տանում, թափում է Փրե Բաթման գետի մեջ («Արձագանք», 1894, № 144)։ Փրե Բաթման նշանակում է Բաթմանա կամուրջ։ Սրվանձտյանցը նույնանուն գյուղ է դնում. «կաղ դևը մոխիրը կը շալակե, գետնի տակով կը տանե երկու ավուր ճանապարհ դեպի Տիգրանակերտ՝ Փրե Բաթման գյուղի մոտ կը թափե, որմե փլուր մը ձևացեր է»[1]։

Փրե Բաթմանը կամ Բաթմանա կամուրջը Սասունի հարավային կողմում է, որից անցնելով հարավային դաշտերից մտնում են Սասնա լեռնահանգույցը։ Դա ըստ վեպի Սասնա և Մսրա սահմանն է։ Մի պատումի մեջ, սակայն, Բաթմանա գետի ու կամուրջի փոխանակ հիշվում է Անգղա գետ ու կամուրջ նույն պարագաներով։ Այստեղ հիշվում է և Անգղա ձոր, ուր և Դավիթը սպանում է Կողբադնի մարդկանց։ Այս գետն ես, որ Բաթմանա գետից արևմուտք է ընկնում, սկիզբն է առնում Տորոսից ու Տիգրիսի մեջ թափվում։ Խառնարանի վրա է Անգղ գյուղը, որ այժմ Ագլ կամ Էգիլ է ասվում. մոտին «ի գլուխ լերին է բերդ փոս մասին

1 «Գրոց-բրոց», էր. 105. նույն տեղում և երգը, որի վարիանտը տե՛ս Սեդրակյան, Քնար Մշեցոց և Վանեցոց։

ընական և բստ մասին ձեռագործ պատեալ պարսպաւ և ստորև բերդին յարևելակողմն է Ջոր լայն...» (Ինճիճյան, Նոր Հայ., եր. 223—224)։ Դա Անգղա ձորն է, և հին «Անգեղ ամուր բերդն», որ հիշում է Փ. Բուզանդը (Դ., իդ.)։ Այստեղ Տորոսյան լեռներում է հին Անգեղ տան գավառը, որից հյուսիս Բալուն ու Ճապաղջուրն (հին Հաշտեանք) են։ Վեպն ուրեմն Անգղա գետով ու կամուրջով որոշում է Սասնա իշխանության հարավային-արևմտյան սահմանը։ Այն կողմը Մսրրն է. և գարնան Սասնա հեղեղն ինչպես Բաթմանա, նույնպես և Անգղա գետով Մսր է իջնում։

Վեպը որոշում է Սասնա հյուսիսային սահմանն էլ, «Մուրադ ջրի բերան», որից հարավ Դավթի «խերանական երկիրն է»։ Բայց պատմող ապարանցին հարավային սահմանի հետ շփոթելով հյուսիսայինը՝ Բաթմանա կամուրջը դնում է Մուրադ ջրի վրա, որ է Եփրատը կամ Արածանին։ Այստեղ Մուրադ ջրի վրա Գուռգուռի մոտ հնումը եղել է (գուցե և այժմ կա) իրոք մի «մեծագործ կամուրջ», որի հետ շփոթվում է Բաթմանա կամուրջը։ Իսկ Գուռգուռ կոչվում է Եփրատի այն տեղը, Մշո գավառի արևմտյան ծայրում, ուր գետը Կրնձի սարերում անցնում է մի խորանդունդ ապառաժոտ ձորից և «զարնվելով քարերուն նեղ կիրճով մը սղմվելով գուռգուռ ձայն մը կ՚արձակե»։ Եփրատն այստեղ «անկանի ի բարձանց իբրև վեց գրկաչափ և գործէ սահան կամ կարկաջահոսան մեծ, յորոյ ձայնէն կոչեն զնոյն սահան և զգիւղն Գուռգուռ»։ Այս Գուռգուռ քրդական գյուղը, որ Մշո գավառի վերջին գյուղն է, Ս. Կարապետի հարավային արևմտակողմն են դնում, Ս. Կարապետից երկու ժամ հեռու։ Այստեղից Եփրատն անցնելով՝ մտնում է Ճապաղջրի սահմանները, ուր «իսկ և իսկ լայնանա ձորափոր գետոյն, և ջուր նորա ճապաղի, յայն սակս կոչի Ճապղջուր կամ Ճապաղջուր»[2]։

Սասնա իշխանության հյուսիսային սահմանը, սակայն, տատանվում է վեպի մեջ։ Ճիշտ է, Դավթի հայրենական երկիրը «Մուրադ ջրի բերանի» կամրջից այն կողմն է համարվում, բայց այդ այն ժամանակ, երբ Մսրամելիքը Սասունից հափշտակել է հյուսիսային սահմաններից կալվածներ։ Գրեթե բոլոր պատումների մեջ Ճապաղջուրն ու Մուշը, այսինքն Տարոնը, Սասունինն են. «Սև սարի բոլոր՝ ու չուր Ծծմակա քիթ՝ Մշու վերևով... չուրի Սեղանսրու գոտեն ը վի Ճապաղջրու Դուրաննե» հիշվում են իբրև Սասունի տերերի կալված։

Ճապաղջուրն ուրեմն վեպի մեջ Սասնա իշխանության վերջին ծայրն է հյուսիս-արևմուտքում. նրանից այն կողմը, որ Բալուն է, Մսր է համարվում։ Ճապաղջուրը կոչվում է Ճապաղջուրն ու Քողեն, կամ Ճապաղջուր—Քողեն, կամ լոկ Ճապաղջուր և լոկ Քողեն առանձին-առանձին։ Քողեն մեզ համար անհասկանալի է, եթե միայն գոտի, գոտին բառը չէ քողեն արտասանությամբ, ինչպես գտնվում են Սրվանձտյանի պատումի մեջ «Սեղանսրրու գոտեն ը վի...» Դավիթը Ճապաղջուրը կամ

2 «Գրոց ու բրոց», եր. 97, Ինճիճ., Նոր Հայ., եր. 181, 194։

Ճապաղջուրն ու Քաղեն իր «Հոր մուլքն» է անվանում, որ Մսրամելիքը Տարոնի հետ մինչև Ծովասար խլում է Դավթի հոր մահից հետո, բայց և այնպես այդտեղի բնակիչները Դավթին պատվում են «իբրև իրենց հին աղի տղեն»։ **Ճապաղջուր գետը**, որ է՝ Եփրատը, որի մեջ լողանալիս Դավիթն սպանվում է իր ցեղի աղջկանից։

Ճապաղջուր գետին ուրիշ պատումի մեջ փոխանակում է **Մեղրագետ**, որի կամրջի վրայով անցնելիս սպանվում է Դավիթը։ Մեղրագետը, որ վրան ունեցել է երեք կամուրջ, Եփրատի մի վտակն է ձախ կողմից. բխում է Գրգուռ և Նեբրովթ լեռներից, Մշու դաշտի արևելյան կողմում, որ կոչվում է **Զոփուր**: Այստեղ Մեղրագետը բխելուց և երեք ժամվա ճանապարհի չափ հոսելուց հետո՝ լճանում է և կազմում շամբ, որ հնումը կոչվում էր Մեծամոր, իսկ հետագայում՝ **Զոխուրա շամբ**: Դրա մոտիկ են վեպի մեջ հիշված Լոխոր, Ճապկիս, այլ և Ավզուկ գյուղերը[3]։ Զուխուրա դաշտից, ուրեմն Տարոնից դեպի արևելք Խլաթը կամ Խլաթա երկիրն է, որ վեպի մեջ, ինչպես կտեսնենք, առանձին իշխանություն է։ Դավիթ գնում է Խլաթա տիրուհու հետ կռվելու, կռվի մեջ Դավթի ձին թաղվում է «ի Ջրղուրա շամբ մեջ տլին», որից ազատվում է դիցաղնը և գալիս «Լոխորա ջրի վրեն», որ նույն Մեղրագետն է։ Բայց այստեղ Շմշըմ խանումի աղջիկը սպանում է Դավթին, երբ Սա Լոխորա ջրի մեջ լողանում էր։ Այդ աղջկանը՝ մահացու վերք ստացած հսկան պատռում, «ճրվտում» ձգում է «սարու տկու գեղ, ու զըդ գեղու անունն դրեց Ճրվտիս-Ճապկիս։ Ու էդ գեղ հար հըմկա հանդ է Ջրղուրա բերան. ու անուն Ճապկիս»։

Զուխուրա դաշտի գլխին՝ վեպի մեջ հիշված սարն է **Ծծմակա քիթ**, որ Սիմ կամ Սև սարի հյուսիսային մի պատառած բազուկն է, «արտաքս կարկառեալ ի դաշտին», մոտ երեք ժամ հեռու Մուշ քաղաքից՝ դեպի արևելք[4]։ Այս Ծծմակ կամ Ծծմական քիթ սարի ստորոտում է Ավզուտ գյուղն ու **Ավզուտա դաշտը**, ուր Դավիթը հանդիպում է գութանին և լծված «կը քաշեր հաներ սարու (Ծծմակայ) գլուխ, ու ընդիհեն քաշեր բերեր ցած. ու ըդ հմալ Սև սարու գլոխն ը վի գլխըրավ, եկավ վրր **Մառնիկ գեղի** հնին»։ Այս գյուղը Սիմ սարի ստորոտում է, հարավ-արևելյան կողմը։

Մշու դաշտի մեջ հիշվում է **Մուշ քաղաքը**, որտեղ նստում է Մուշեղ թագավորը, ժամանակակից՝ Բաղդադի խալիֆային, որ Ս. Կարապետի վրա կռիվ է գալիս. իսկ արևմտյան կողմը՝ **Սեղանսար**, որի վրա բանակ է դնում Մսրամելիքը Դավթի վրա կռիվ գալիս։ Այս լեռը գտնվում է Արածանու աջ կողմը. «Գուրգուրին մեկ քովն է Սեղանսար, որու գագաթը ուղիղ տափարակ է ճիշտ սեղանաձև, իսկ Գուրգուռին մյուս ափն է Սև սար» («Գրոց ու բրոց», եր. 99)։ Սեղանսարից հյուսիս արևելակողմն է **Ս. Կարապետի վանքը**, «դաշտի վերին գլուխը Քարքե լերանց վրա»։

---

3 «Համով-հոտով», եր. 115, «Նոր հայր»., եր. 181, հոն. 191։

4 «Նոր հայր»., եր. 182, Սարգսյան, Տեղագրութիւն ի Փ. և ի Մ. Հայս, եր. 227.

Իսկ Գոտգուտից դեպի արևմուտք, տեսանք, Եփրատը Կինճի լեռներից անցնելով՝ մտնում է Ճապաղջուր։

Այսպես վեպը Սասնու իշխանության մեջ դնելով Ճապաղջրի հետ և Տարոնը, որոշում է և վերջինիս արևելյան և արևմտյան ծայրերը՝ Ծծմակա քթից ու Ձուխուրա դաշտից մինչև Սեղանասար ու Ս. Կարապետ։ Բայց կա և մի ուրիշ ծայր. «Մշո դաշտի բուն ծայրը Զարբահարո ձորն է, ուստի կը մտնե Եփրատն ի դաշտ»։ Այս ծայրը չի հիշվում վեպի մեջ. բայց մեզ թվում է թե դրա համար մի ակնարկություն կա։ Դավթի հայրն ունի երկու փահլևան՝ Բաթմանա բուղա և Զարբահար քամի։ Կարծում ենք դրանք Սասնու իշխանության հյուսիսային և հարավային սահմանների՝ Բաթմանա և Զարբահարի՝ պահապաններն են։ Երկուսն էլ Դավթի հոր մահից հետո դավաճանում և Մսրամելքի կողմն են անցնում, երբ սա Սասունից խլում է Ճապաղջուրն ու Մուշ՝ մինչև Դոկասար։ Մսրամելիքը նրանց է հանձնում մանուկ Դավթին, որ տանեն մինչև Բաթմանա կամուրջը կամ Մուրադ ջրի բերանն ու սպանեն։ Բայց Դավիթը հաղթում է նրանց և ըստ մի քանի պատումների ներելով՝ Մարութա վանքի պահապան է կարգում։ Երկու ծայրերի, Բաթմանա և Զարբահարի պահապաններն ահա դարձած են՝ Մարութա վանքի պահապանները։

Այս են բոլոր աշխարհագրական անունները, որ հիշվում են Սասնա իշխանության մեջ, ըստ նախախորհրդային շրջանում հրատարակված պատումների։ Երկու անվան (Ավագ սար և Լոռա դաշտ ու սար) տեղագրությունը որոշել չկարողացանք։ Բայց կարծում ենք՝ դրանք էլ շինծու չեն, այլ իրոք տեղի անուններ են, ինչպես մյուսները[5]*։*

Վեպը բուն Սասունի հետ Սասնա իշխանների ձեռին դնում է Ճապաղջուր ու Մշու դաշտը, թեպետ և ոչ միշտ, որովհետև Մսրամելիքը կամ Բաղդադու խալիֆան այդ երկու գավառը երբեմն խլում են Սասնու իշխաններից։ Վեպի այս հիշատակությունն էլ իրական է, որովհետև ինչքան էլ հին ժամանակներից ի վեր այս երեք գավառները միացած են եղել, միջին դարերում Տարոնն ու Ճապաղջուրը՝ իբրև դաշտային երկիր՝ հաճախ ընկել են այլազգիների ձեռք։ Սասնա տերերը, սակայն, Ճապաղջրի և Տարոնի վրա նայել են իբրև իրենց հայրենական կալվածի վրա։

Տեսնենք այդ պատմականը։

133. Սասուն, Տարոն և Ճապաղջուր։— *Մեր պատմագիրներից Հովհաննես կաթողիկոս (Մոսկվա, 1853, եր. 66) և Վարդան Բարձրաբերդցի (Մոսկվա, 1861, եր. 110) սասունցիներին անվանում են առաջինը՝ «բնակիչք լերինն Տաւրոսի», իսկ երկրորդը՝ «ամբոխն Տաւրոսի»։ Բայց ու-*

---

5 *Այս և բոլոր մնացած աշխարհագրական անունների մասին լիակատար տեղեկություններ կարելի է ստանալ «Սասնա Ծռեր» հրատարակության Գ հատորի Ծանոթագրությունների և Հատուկ անունների ցանկի, ինչպես և Քարտեզների մեջ։*

բիչներն այս Տավրոս լեռան մեջ դնում են Սանասունք, Սիմ լեռ, Խոյթ լեռ և Շատախ։

Սանասունք և **Խոյթ** իբրև առանձին գավառներ հիշված են Խորենացու աշխարհագրության մեջ։ Սանասունքն Աղձնեաց աշխարհի վերջին գավառն է Սալնո ձոր (Բաղիշու) գավառից հետո, իսկ Խոյթը Տուրուբերանի առաջին գավառն է, որից հետո գալիս են Ասպակունիք, որի տեղն անծանոթ է, և Տարոն։ Սանասնայք (Սանասունիդայ) և Խութեցիք (Խոթայրայ) իբրև «երկու ժողովուրդ» Տավրոս լեռան՝ հիշում է և Գեորգ Կիպրացի հույնը իբր 600 թ. Ք. հ. (Վ. Տոմաշեկ, Սասուն, եր. 10, Ինճիճյան, Ստորագրություն հին Հայաստանի, եր. 70)։

Եթե հնումը Խութ և Սանասունք տարբեր գավառներ են եղել, գուցե և տարբեր ժողովուրդներ, Թովմա Արծրունու ժամանակ, սակայն, դրանք կազմել են մի ժողովուրդ Խութ կամ Սանասնայք անունով, Թովման Սասնա ամբողջ լեռնահանգույցին տալիս է Խոյթ անունը (Ս. Պետերբուրգ, 1887, Բ. դպր. Զ., է. գլուխներ)։ Նա սասունցիներին անվանում է. «լեռնայինք... ի լերինն Խոյթ անուանեալ», «բնակիչք լերին» (Խոյթ). «բնակեալք ի լերինն որ բաժանէ ընդ Աղձնիս և ընդ Տարօն։ Եւ յաղագս խրթնի և անհետազօտելի խօսից և բարուցն կոչին Խոյթ, յորոց անուն լեառն Խոյթ անուանի... Սոքա են գունդք ասորոց, որ չուեցին զկնի Ադրամելեայ և Սանասարայ... յորոց անուն ինքեանք **Սանասնայք** զինքեանս անուանեն»։ Կիրակոս Գանձակեցին (Մոսկվա, 1858, եր. 43) գրում է. «Բնակիչք լերինն Խոյթայ, որ Սասունք անուանէին»։ Թովմա Արծրունին այնքան քաջ տեղյակ է սասունցիների կյանքին, որ չի կարող սխալված լինել։ Նշանակի Խոյթ կամ Խութ անունը հյուսիսից դեպի հարավ է անցել և այդ անունով կոչվել է Տարոնի և Աղձնիքի մեջ եղած ամբողջ Տավրոս լեռը. դրսեցիները այդ լեռան բնակիչներին Խութ կամ Խութեցի են անվանել, իսկ բնակիչներն իրենք իրենց կոչել են Սանասնայք։ Երկու տարբեր գավառ միացել են և մի միություն կազմել։

Ինչպես որ Խոյթ անունը տարածվել է դեպի հարավ, այնպես և Սանասունք անունը հարավից անցել է հյուսիս՝ իր մեջ ընդունելով և Խոյթը. և Սասուն ու Տարոն երկու սահմանակից գավառներ են դարձել։ Այսպես Ղազարու կամ Առաքելոց վանքը, որ Տարոնում է, Թովմա Մեծոբեցին (եր. 22, հտն.) դնում է Ծովասարի և Խութա լեռան մոտ, ըստ Մատթեոս Ուռհայեցու (Երուսաղեմ, 1869, եր. 446) և «մերձ ի Սասուն»։ Նշանակի՝ Մատթ. Ուռհայեցու ժամանակ Խոյթը մտնում է Սասունի մեջ։ Այս տարեգիրն ուրիշ տեղ էլ (եր. 155) Տարոնն և Սասունը սահմանակից է դնում. «գնաց զօրքն այլազգեաց ի գաւառն Տարօն. որ է բռնակալեալա ստորոտ լերինն Տաւրոսի մերձ ի Սասուն»։

Տարոնի և Սասունի այս սահմանակցությունը գտնում ենք և ուրիշների մեջ։ Արիստակես Լաստիվերտցին (գլ. ԻԱ) գրում է. «ի մտանել նորա ի Տարօն իջին զօրք ի լեռնէն Սիմն կոչեցեալ, զոր մարդկան սովորութիւն Սանասուն ասեն ըստ անուան նախնոյն իւրեանց»։ Սույնը գրա-

նում ենք և Խորենացու Հայոց պատմության մեջ, ուր սասունցիք անվանվում են «բնակիչք Սիմն կոչեցեալ լերին» (Բ. ձդ.)։ Դրանք Սանասարի սերունդներն են, որ բազմանալով «լցին զՍիմն կոչեցեալ լեառն» (Ա. իա.)։ Իսկ այս «երկայնանիստ» Սիմ լեռան ստորոտում է Տարոնի դաշտը (Ա. գ, ժ., Բ. հզ.)։

Բերած հատվածներից պարզ երևում է, որ Տավրոս, Սիմ, Խոյթ միևնույն լեռան անուններն են և բնակիչք Տավրոս լերին, բնակիչք Սիմն լերին, բնակիչք Խոյթ լերին (Խութեցիք) և Սանասունք կամ Սանասնայք միևնույն ժողովուրդն են։ Մի տեղ Խորենացու պատմության մեջ (Բ. ը.) Տավրոս և Սիմ նույնիսկ նույնացած են. «զլեառն Տաւրոս, որ և Սիմ»։

Այս անուններից հետզհետե ավելի տարածվել է Սանասունք կամ Սասուն անունը, ինչպես կա և մեր վեպի մեջ։ Տավրոս և Սիմ, որքան գիտենք, մոռացության են տրված, փոխանակվելով նոր Սև սար անունով. իսկ Խույթ անունը, թեպետև ըստ Թովմա Արծրունու և Կիրակոս Գանձակեցու ամբողջ Տավրոս լեռան է անցած, այնուհետև ևս և մինչև այժմ պահված է՝ միայն իբրև Տավրոսի կամ Սիմ լեռան (Սև սարի) մի գագաթի անուն Սասնու հյուսիս-արևելյան կողմում, Մշու դաշտի արևելյան մասից հարավ, որտեղից «Կ'իջնայ Սալնո Ջոր, որ Բաղեշն է» («Գրոց ու բրոց», եր. 100)։ Կնշանակի Խույթն այժմ մնում է նույն տեղի համար, որ կա Խորենացու աշխարհագրության մեջ։ Բայց և այնպես Խույթը դարձյալ Սասունին կից ու միացած է հիշվում. այսպես Թովմա Մեծոփեցին (եր. 22. 27) դնում է եզակի ձևով. «Լեառն Խութայ և Սասնոյ», «արք գաւառին Խութայ և Սասնոյ»։

Անշուշտ Տավրոսի այս բարձրության, որ է Սասնու, հյուսիս-արևելյան մասը սկզբնապես հակված է եղել դեպի Տարոն, որ Խույթը դրվում է Տուրուբերանի մեջ, իսկ հարավային մասը, որ բուն Սասունն է, ընդհակառակն դեպի Աղձնիք է հակված եղել, որ Խորենացու Աշխարհագրության մեջ Սանասունքը դրված է իբրև Աղձնեաց գավառ։ Նույնը գտնում ենք և Խորենացու պատմության մեջ, ուր (Ա. իգ. Բ. ը.) Սանասարի սերունդներից, որ Սիմ լեռան վրա են բնակվում, ծագում են Աղձնեաց բդեշխները, և այս վերջինների կալված դրվում է ի միջի այլոց «լեառն Տաւրոս, որ և Սիմ»։ Սակայն նույն տեղում Սլկունյաց Սղուկ նահապետին Վաղարշակը կարգում է «պահել զլեառն (Սիմ), որսալ զբօշմն»։ Հետագայում այս ամբողջ Տավրոսի բնակիչները, երբ իրենց մեջ մի միություն են կազմել Սանասնայք անունով, հակված են եղել ավելի դեպի Տարոնի կողմը և նույնիսկ միացած նրա հետ։ Խորենացու պատմության մեջ արդեն Սիմ լեռան բնակիչներն Ողական բերդի տեր Սլկունյաց Սղուկ նահապետի հետ են, որին սպանելով ճենացի Մամկոնը՝ տեր է դառնում Ողական ամրոցին և Սլկունյաց կալվածներին։ Փավստոս Բուզանդի մեջ (Ե. գ.) Ողականի տերն է Մուշեղ Մամիկոնյան։

Այնուհետև ևս Սիմ լեռան բնակիչները կապված են Մամիկոնյանների հետ, և Սասունը, հետը և Խութ վերցրած, Տարոնի հետ ենք տես-

նում։ Զենոբ Գլակի մեջ, թեպետ և մութը կերպով, Տավրոս լեռը դրված է Մամիկոնեից երկրի մեջ, ինչպես կոչվում է Տարոնն այդ գրքի մեջ (Վենետիկ, 1832, եր. 31, 33)։ Իսկ Թովմա Արծրունին (եր. 51), որ Սանասարին, Սասունցիների նախնուն, Սիմ լեռան վրա է բնակեցնում, այս Սիմ լեռը պարզապես դնում է Տարոնում — ասելով, թե մանուկ Աշոտ Արծրունուն իր դայակը «առեալ տանի լեառնն Սիմ, ի տեղի հայրենեաց բնակութեան աշխարհին Տարօնոյ»։

Հովհան Մամիկոնյանի մեջ (Վենետիկ, 1832, եր. 45) այս «լեառն Տաւրոսի» ձեռագիրների մեջ ընթերցված ունի «լեառն Տարօնոյ», որ պատահական սխալ չէ, այլ լեռան հին անվան տեղ նորն է դրված։ Տարոնը հետագայում Մշու երկիր է կոչվում, ինչպես Թովմա Մեծոփեցու մեջ (եր. 81) «երկիրն Տարօնոյ Մուշ կոչեցեալ», ուստի և Տարոնո լեռը, որ է Սիմ կամ Տավրոս, այժմ, ինչպես տեսանք, Մշու լեռ էլ է ասվում։

Հովհան Մամիկոնյանի մեջ (եր. 13) Մուշեղ Մամիկոնյանը հիշվում է իբրև «տէր Մշոյ և Խութայ, Տարօնոյ իշխանն և Սասնոյ»։ Մուշ այստեղ հարկավ քաղաքն է հասկացվում։ Ուրեմն Խութ, Տարոն և Սասուն միացած են մի իշխանի ձեռի տակ։ Մուշն առանձնապես հիշվում է, որովհետև մայրաքաղաքն է։ Նույն գրքի մեջ (եր. 15) Գայլ Վահանը կոչվում է «տէր Մշոյ, Գայլհրայ, Խութայ, Շատախոյ և Սասնոյ»։ Գայլհար ուրիշ տեղ (եր. 30) գրվում է Գահնար, Գարհնար։ Ինճիճյանը («Նոր հայ.», եր. 199) Մուշ քաղաքից 2 ժամ հեռու դեպի հարավ դնում է Քարհնան կամ Քարհնար, ավելացնելով, «Այսպէս կոչեցաւ տակս շինեալ յանդէն հանք երկանաքարի։ Յայս կողմն համօրէն գաւառին (Մշոյ) ոչ գոն փիւռօրէք, այլ անկանին լերինք Մշոյ, որ ի հնումն կոչէին Տաւրոս կամ Տօրոս։ Ի Քարհարն անդ է բերդ աւերակ, որ առ Յովհաննու Մամիկոնէի գրեալ կայ Գարհնար»։ Ըստ Յովհան Մամիկոնեանի պարսից զորավար Վախտանգն է շինում այս բերդը. «Ի վերայ լերինն Տաւրոսի շինեաց ամրոց, և կոչեաց զանուն նորա Գարհնար, քանզի անդ ոմանք գահավէժ եղեն ի վերայ անասնոց՝ կարծելով թէ հեծեալ իցեն»։ Այս ժողովրդական ստուգաբանությունը պարզ ցույց է տալիս, որ բերդի անունը Քարհնար է եղել և թե Գարհնար, Գահնար, Գայլհար աղավաղված ձևեր են։

Այս Քարհնար բերդից, որի տերն է Վահան Մամիկոնյանը, դեպի հարավ ընկնում է Շատախ, «վիճակ բարեբեր. ունի անտառ և ջուր բազում, ի հարաւոյ Մշոյ, իբր 6 ժամու հեռի ի նմանէ, և ի հիւսիսոյ Սասնոյ, ի վերայ բարձրագագաթ լերանց, որք կոչին Սև սար։ Երբեմն անկանի առընդ տերութեամբ պեյին Մշոյ և բազում անգամ ընդ տերութեամբ պէյին Սասնոյ» (Ինճ. Նոր հայ., եր. 200)։ Շատախը Հովհան Մամիկոնյանի մեջ (եր. 31, 54—56) կոչվում է և Արշք, որ ունի իր առանձին իշխանը, բայց սա ենթարկվում է Վահան Մամիկոնյանին, որ է, ինչպես տեսանք, Մշո, Քարհարի, Խութա, Շատախի և Սասնո տերը։ Սասունն ուրեմն միացած է Տարոնին և գտնվում է Մամիկոնյանների ձեռին։ Եվ բնականաբար սասունցիները մասնակից պետք է լինեին պարսիկների դեմ Մամի-

կոնյաններին տված կռիվներին։ Յովհ. Մամիկոնյանի մեջ (եր. 23) գտնում ենք. «երկու հարիւր այր աշտենաւոր թողեալ ի Սանասայ ի Ծծմակն», որ ձեռագրերի մեջ ընթերցված ունի. «...ի Սասնայ ցեղէն ի Ծծմակն թողոյր»։ Աղավաղված բնագիրը պիտի վերականգնել, «...ի Սանասարայ ցեղէն», որով սասունցիներն են հասկացվում։ Այստեղ հիշված Ծծմակն անշուշտ մեր վեպի մեջ եղած Ծծմակա քիթն է։

IX դարու կեսերին Մամիկոնյանների տեղ Տարոնում Բագրատունիներն են իշխում և Տավրոսի բնակիչները, ինչպես հետո կտեսնենք, ենթարկվում են նրանց և իրենց տեր ճանաչում։ Սասունի և Տարոնի այս հարաբերությունը երևում է և հետագա դարերում, նույնիսկ մինչև XIX դարը՝ քրդական տիրապետության ժամանակ։ Ասել չի ուզիլ, որ Տարոնը իբրև դաշտային երկիր՝ ավելի հաճախ է ենթարկվել օտարազգիներին, մինչ ամուր Սասունը երկար պահել է իր հայկական անկախությունը, բայց այսպիսի դեպքերում էլ անկախ Սասունի իշխանները, ինչպես հետո կտեսնենք, Տարոնի վրա նայել են իբրև իրենց երկրին։ Տարոնի և Սասունի միացյալ իշխանության ժամանակ, հարկավ, առաջնակարգ դեր խաղացել է Տարոնն իր Մուշ մայրաքաղաքով. Սասունն եղել է միայն Տարոնի գավառներից մեկը։ Սասունի այսպիսի միացումը Տարոնի հետ ցույց է տալիս Սասունի Գավառ կոչումն մշեցիների մեջ. «Մշեցիք զտաճիկ քրդս Սասնոյ կոչեն սասնցիք, իսկ զհայս Սասնոյ կոչեն գաւառցիք» («Նոր հայ.», եր. 200, հտն.)։ Այս Գավառ կոչումը Սասունի համար գտնում ենք և մեր վեպի մեջ. Սրվանձտյանցի պատումի ասացողը Դավթի Ս. Նշանի համար պատմելիս՝ ավելացնում է. «Հմկա էլ էն սուրբ Նշան՝ հանդ է ի Գաւառ՝ Ջորկա տուն»։ Կարծում ենք՝ Սասունի այս Գավառ կոչվելը պետք է հասկանալ նաև Հովհաննես կաթողիկոսի մեջ (եր. 67) «Գավառ» գործածությունը Սասունի համար։ Բուղան «ասպատակ զզօրս իւր սփռէ ընդ ծործորս ի լերինն Տաւրոսի և ընդ երեսս Գաւառին»։

Ինչպես էլ լինի, պարզ է, որ Տարոնն ու Սասունը, վերջինիս հետ վերցրած և Խոյթ ու Շատախ, անբաժան գավառներ են և պատմության ընթացքում հաճախ միացած միևնույն իշխանների ձեռի տակ։ Սկզբում այդ միացյալ գավառներից Տարոնն է գլխավոր դեր կատարել, իսկ հետո Սասունն ավելի երկար է պահել իր հայ անկախությունը, իսկ Տարոնն ենթարկվել է այլազգիներին։ Հետևաբար մեծ ճշտությամբ պատմական հիշողություն է պահել մեր վեպը, որ Սասունի տերերի կալված է դնում Սասունի հետ և Տարոնը, որը, սակայն, Սասունի իշխանությունից խլում է Մսրամելիքը կամ Բաղդադու խալիֆան։

Նույնպիսի հին հիշողություն պահել է վեպը նաև Ճապաղջրի համար, որ հնումը կոչվում էր Հաշտյանք։ Այս գավառը Չորրորդ Հայքի մեջ է և ըստ Խորենացու Պատմության (Բ. ը., Գ. լա.) սահմանակից է Տարոնին արևմուտքից։ Ըստ Հովհան Մամիկոնյանի պարսիկներն արևմուտքից գալով Մուշեղ Մամիկոնյանի վրա՝ Հաշտյանքով մտնում են Տարոն (եր. 15)։ Տարոնն ու Հաշտյանք, ինչպես և Սասունն ու Շատախ, միաբանում են

պարսիկների դեմ և հնազանդում Վահան Մամիկոնյանին (եր. 30)։ Վահանի կռիվներին մասնակից է Հաշտենից իշխանը, և կռիվը մասամբ Հաշտյանքում է լինում (եր. 44, 46, հտն., 52, հտն.)։ Ըստ Մատթեոս Ուռհայեցու (հատ. ՃՁ, ՃԷ) XI դարում այս Հաշտյանքը կամ Ճապաղջուրը ենթարկվում է Սասունի իշխան Թոռնիկ Մամիկոնյանին, որ ամբողջ Սասունից զորք ժողովելով գալիս է Ճապաղջուր, կարծելով թե Փիլարտոս բանակալը պիտի հարձակվի իր վրա։ Թոռնիկի ձեռին է Աշմուշատ քաղաքը Արածանու վրա, և նա պաշտպանում է այլազգիների դեմ Տարոնի դաշտաբնակ հայ ժողովրդին։

Ճապաղջուրն էլ, անշուշտ, ինչպես և Տարոնը, միշտ չի մնում Սասունի իշխանների ձեռին, և վեպը ճշտությամբ այս հիշողությունն է պահում Սասունի իշխանության հյուսիսային սահմաններ դնելով Ճապաղջուր, Մուրադ ջրի բերան և Ծովասար, իսկ հարավից և հարավ-արևմուտքից Բաթմանա կամուրջ և Անգղա ձոր ու գետ։ Դրանք այդ երեք ծայրերը, որ վեպի մեջ վեճի առարկա են Սասունի իշխանների և Մսրամելքի միջև կազմում են Սասունի բնական ծայրերը։ Վերցնենք, օրինակ, Լանքթամուրի հարձակումը Սասունի վրա 1394 թ., և նույն սահմանները կգտնենք։

Ըստ Թովմա Մեծոփեցու, այդ ժամանակ թուրքմաններն էին տիրում Տարոնին ու Ճապաղջրին. նրանց ենթարկվում է և Սասունը Խոյթի հետ։ Լանքթամուրն Ամիդից ճանապարհ ընկնելով՝ անցնում է Բաթմանա կամուրջը և ապա Սասունի հարավում զորքը երեք մասի բաժանելով՝ ձախ թևը Սասունի արևմտյան կողմով դեպի Ճապաղջուր է ուղարկում՝ այնտեղից հարձակում գործելու, աջ թևը Սալնո ձորով դեպի Տարոն է անցնում՝ Խոյթից հարձակվելու. իսկ ինքն ուղղակի հարավից է սկսում բարձրանալ (Տոմաշեկ, Սասուն, եր. 50)։ Նա ինքը սաստիկ ջարդ է կրում, գլխավորապես տեղի ամրությունից ու ցրտից, և իջնում Բաղեշով դեպի Տարոն անցնելու։ Սաստիկ ջարդվում է Ճապաղջրում և ձախ թևը թուրքման Ղարա Մահմադից։ Այդ ժամանակ Վանա լճի հյուսիս-արևմտյան կողմի բոլոր հայերն փախչելով հավաքվում են Սուրբ Կարապետ։ Թուրքմանները հայերին կողոպտելուց հետո՝ մնացած բաներն ու բազմությունը, իբրև իրենց սեփականությունը, «ետուն յերաշխի յամրոցն Խութայ Շեխ Շարաֆ անուն»։ Սա ժողովրդին անց է կացնում Եփրատ գետը ու բերում է Հազգեղ գյուղի մոտ, որ հանի «ի լեառն Խութայ և Սասնոյ» իբրև մի ամուր տեղ։ Ժողովուրդը չի ուզում գնալ, բայց բռնությամբ հանում են «ընդ զառիվեր լերինն Խութայ»։ Իսկ թուրքման Փիր Հասանը այդ ժամանակ զորքով իջնում է Խոյթ սարից դաշտը, բայց երբ Չաղաթայի, այսինքն Լանքթամուրի զորքերը վրա են տալիս, թուրքմաններն ուզում են առանց կռվի «ելանել ի Ծովասար[6] և գնալ ի լեառն Մարաթու»։ Այս

6 Ձեռագրերն ունին Ժողովարան կամ Ժողովարար. Սրվանձտյանցը («Գրոց-Բրոց», եր. 13., Ծան.) հաջողությամբ ուղղում է Ծովասար, «որ Առաքելոց կամ Ղազարու վանքին վերև է և Մարաթու լեառն երթալու ճանապարհին»։

չի հաջողվում նրանց, և ստիպված ընդունում են մարտը։ «Մարտից առաջ մի եզ մատաղ են անում հանուն Ս. Առաքելոց և ապավինելով «ի սուրբ ուխտն Ղազարու», ասում է ականատես Մեծոփեցին, հաղթում են Ջաղաթային, որի զորքերը «յանթիւ և յանհամար վախից ի վայր մղեալ գահավէժ եղեալ սատակեցան»։ Իսկ «արք գաւառին Սասնոյ և Խութայ հաւատացեալք և անհաւատք յազգէն Մարաց» այսինքն քրդաց, կողոպտում են Ջաղաթայի զորքերին։ Լանքթամուրի աջ թևն ուրեմն ջարդվում է Ծովասարի և Խոյթ լեռան վրա։ Մի օր հետո գալիս է Մուշ և ամոթապարտ Լանքթամուրն ու քաղաքի ամիրայից պահանջում, որ իրեն տանի Թուրքմանի վրա, որպեսզի վրեժ առնի։ Բայց ամիրան պատասխանում է. «Ոչ է կարողութիւն ընթանալ մարդոյ զհետ նորա, զի ձլեալ է ի լեառն Մարաթու, և եթէ երթայցես՝ մեծ և անպատմելի վնաս գործէ քեզ»։ Եվ Լանքթամուրը համոզվելով վերադառնում է Բաղեշ։

Այս անառիկ Մարաթու լեռը վեպի «Բանձրիկ Մարաթուկն» է, որի վրա եկող Կոզբադինն ասում է. «Մենք չենք կարող մտնել Սասուն. Սասուն քար ու կապան է»։ և այս հարձակման կետերը՝ Բաթմանա կամուրջ, Ճապաղջուր ու Ծովասար՝ նույն վիպական ծայրերն են Սասունի։

134. Սասուն քաղաք և բերդ։— *Սասունի իշխանության կենտրոնը վեպի մեջ՝ է Սասուն քաղաքն ու բերդը, որ հաճախ հիշվում են իբրև գործողության վայր։ Սասնա քաղաքի նկարագիր չկա վեպի մեջ։ Միայն գիտենք, որ այդ քաղաքի առջևից մի մեծ գետ է անցնում, որի վրա Մըհերը կամուրջ է կապում։ Քաղաքը շրջապատված է պարիսպներով, չորս հատ էլ դուռն (դարգահ) ունի, ինչպես միջնադարյան ֆեոդալական քաղաքները։ Հարկավոր ժամանակ երբ թշնամին վրա է տալիս, կամ քաղաքին մի վտանգ է սպառնում, դարգահները հողում են իշխանի հրամանով, որպեսզի դրսից ներս մտնել չկարողանան։ Քաղաքի մոտ շինված է մեծ ամուր բերդը՝ իշխանների բնակության տեղը։*

Սասնա բերդ և քաղաք իրոք եղել է։ Սասուն գավառը, գրում է Ինճիճյանը («Նոր հայ.», եր. 201), «ունի բերդ զօրաւոր նոյնպէս Սասուն կոչեցեալ ի վերայ բարձր լերին»։ Այժմ դեռ մնում են Սասնու բերդի ավերակներն բուն Սասուն կոչված գավառակում, որ Մշո արևելյան կողմում է, ութ ժամ հեռավորությամբ, «ցից-ցից, սրածայր և տաշլամա քարերով պատած» մի տեղ։ Դեռևս տեղ-տեղ կան կիսախարխուլ պարիսպները։ Դա «Դավիթ Մհերի բերդն» է, որ գտնվում է երկու կողմից մի խրամատ ունեցող «գեղածիծաղ բլրակի գագաթի վրա, որի շուրջն ու ստորոտը խառնիխուռն թափթփած կան այդ գավառի գյուղորայքը։ Բերդի ստորոտն աջ ու ձախ քերերով կ'անցնին երկու գետակներ, որոնք կը սկզբնավորին Ծովասարի փեշերեն և բյուրավոր գալարումներով շուրջառնեալ նորան՝ կը շտապեն դեպի Փրե Բաթման» («Արձագանք», 1894, № 147)։

Դա հայ դյուցազունների բնակավայրն է եղել ըստ ավանդության, Սասնա բերդը։ Դա վեպի Սասնա տունն է, Ձոջանց տունը, կամ Ջոջ տունը։

Բերդի հարավ-արևելյան կողմում կար Քաղկիկ գյուղը, վիպական Սասնա քաղաքը։ Բերդից դեպի Քաղկիկ տանում է մի սալահատակ գեղեցիկ ուղի։ «Ըստ ավանդության, երկիրն անկարող էր իր հողե մակերեսի վրա անվնաս ընդունել ու պահել՝ քան գփիղ հաղթանդամ, քան զգամեշ ուժեղ և քան զառյուծ արի ու կատաղի Դավիթ ու Մհերին այլև Ծռան Վեգոյի, երբ նոքա իրանց հրեշտականման գաղտրիկ ու չքնաղ, քայց քան զլեառն մի հսկա, սիրուհու հետ զբոսնելու կ'ելնեին։ Վերջապես երբ ոչ մի քար չեն կարողանա գտնել, որ երկրի մեջ չխրվի իրենց ոտքեր, կը վճռեն այլևս ջարդու (երկանաքար) և չախմախ (որձաքար), գիլու քարերեն (գայլախաղ) մի լայն ու գեղեցիկ սալահատակ ուղի շինել»։ Այս ուղիով նրանք օրը երկու անգամ, առավոտ և երեկո՝ գնացել են իրենց զովասուն զբոսավայրը, որ եդեմյան դրախտի պատկերատիպն է եղել և ուր պակասել է միայն «հավու կաթ», «երկնուց սիսն» և «ծովի փարդա» («Արձագանք», նույն տեղում)։

Սասնա բերդի և քաղաքի հիմք դնում են ըստ վեպի մի «վերունի սարի» մեջ կամ «չոլ յարանի տեղում»։ Սզնանց տոհմի նախնիները՝ երկու եղբայր՝ Սանասար և Բաղդասարը (Ասլիմելիք, Արամելիք)։ Քաղաքի մեջ, որ առաջ են շինում, բնակեցնում են իրենց ռամիկ ժողովուրդը, ապա մեծ-մեծ քարեր են կրում, ավարտում են բերդը։ «Քարե սան քարե սոսն զարկեցին, ձագ թալեցին ու թամամեցին զբերդ»։ Բայց այդ բերդը կամ Ջոջանց տունն այնքան մեծ է, որ առավոտը դռնից դուրս ելողը մինչև երեկո հազիվ պտտում է չորս բոլորը։ Բերդի մեջ շինում են և մի փոքր եկեղեցի։

Բերդի Սասուն անունը վեպի մեջ այլևս Սանասար անունով չի բացատրվում, ինչպես Թովմա Արծրունու ժամանակ, այլ բերդի շինության հանկության հատկությունով։ «Քարե սան սուն *էք զարկել, բոլոր անուն տ'եղնի Սանսուն, Սասուն»։ Պարզ է, որ այս ժողովրդական ստուգաբանությունն այն ժամանակից է գալիս, երբ հին Սանասուն(ք) անունը դարձել էր Սանսուն, որից նոր առաջացել է այժմյան Սասուն ձևը։ Դա մի անցման ձև է, հավանորեն XII—XIV դարերում գործածված։*

135. Բնակիչները։— *Բերդի անվան բացատրության համար վեպի մեջ կա և մի ուրիշ ստուգաբանություն, որ ավելի նոր է։ Անուն դնողը բերդի մեծության առաջ սարսելով, ասում է. «էս տուն չի, սասում ի»։ «Տեսավ որ մեծ-մեծ քարեր են բերե սասավ. «էս* սասուն *ա. էս ինչ քարեր եք դրեր.* սասուն *(սարսելի) քարեր ա». կամ «Քանի՜* սասուն *բերդ մի», բացականչում է անուն դնողը։ Այս ստուգաբանությամբ ուրեմն բերդի Սասուն անունը կապվում է «սարսել» բառի հետ, իսկ* Սասում *ձևը որ գործածական է շատ կողմերում Սասունի համար, նույնանում է*

«սասում—ցասում» բառի հետ, որով և ցույց է տրվում բերդի մեծությունն ու առհասարակ սասունցիների ահ ու ցասում լինելը շրջապատի բնակիչների համար։ Եվ իսկապես պատմության ընթացքում սասունցիները շատ անգամ են ահ ու սարսափ, ցասում-պատուհաս դարձել։

Իրենց այս հատկությունը պահում են սասունցիները մինչև XIX դարը, երբ, գրում է Ինճիճյանը. «Բնակիչք Սասնոյ էն քուրդ և հայք, որոց երկուքին ևս զմի և զնոյն ազատութիւն ունին, առք յաղթանդամք և քաջասիրտք, երևելիք ի կորովութիւն մարմնոյ, ահեղք ի պատերազմի. որոց միայն առատութիւն հերաց՝ մանաւանդ ոմանց ի նոցանէ ահացուցանէ զտեսողսն, որք ի սկզբանէ անտի եղեն ինքնագլուխ, ոչ ումեք ծառայելով. և ոչ ոք ի փաշայից կամ բեյից կարող գտաւ զնոսա նուաճել սակս զօրութեան ուժոյ նոցա և սակս ամուր վայրացն» («Նոր հայ.», եր. 200)։

Վեպի մեջ սասունցիք միայն հայ են, և նրանց ահարկու լինելն երևում է շատ զորեղ կերպով։ Թշնամիները նրանց հոտն առնելով սարսափում են. «Վա՜յ, էսի Բաղդասարի խուտն ի էկավ, կը սպանի. Սասնա տան խուտն ի», ասում է Կուպ դևը հանդիպելով Մհերին և ահից հիվանդանում է, նա որ այնքան ուժ ուներ, որ մի ձեռով «գյաղցի քար կը թալեր, մեկ ավուր ճամբախ կ'երթար»։ Եվ ի՞նչպես չսարսափեն թշնամիները, քանի որ գիտեն, թե այդ քար ու կապան տեղում ինչպիսի մարդիկ են ապրում։

Մարդ կա էն երկիր՝ փաղանական...
Էն ճժեր, որ նոր էլած՝ դիվանական...
Էնոնց խոտերն էն կծան...
Իրանց նետ կա քանց ձիթխցի գերան...
Ինչ կը զարնեն մարդու ջան,
Բերան կը բացվի քանց պատուհան։

Այս լեռնականներին իրենց երկրի բնությունն և վարած կյանքն ու պարապմունքն է դարձրել զորեղ։

136. Ուրիշ վիպական տեղեր։— *Սասունից հետո վեպի մեջ գլխավոր տեղը բռնում է* **Մըսըր** *կամ* **Մսրատեղ** *(դեխ, դեհ, կողմ),* **Մսրա Քաղաք**: *Ո՞րտեղ է այս երկիրը և ի՞նչ է հասկացվում այս անվան տակ։ Վեպը բավական անորոշ տեղեկություն է տալիս այս մասին, իսկ վիպասանները իրենք, բացի մի երկու վերջին ասացողներից, ոչինչ չգիտեն։*

Սրվանձտյանցը գրում է. «Մըսըր գուցե Մուսլ կամ Մոսուլ լինի, որ հավանականություն կը վերցնե, և Սասնա տիրապետության սահմանեն շատ հեռու չէ» («Գրոց ու բրոց», 129)։ Սակայն, ինչպես կտեսնենք, վեպի մեջ առանձնապես հիշվում է Մուսուլ՝ առանց շփոթվելու Մսրա հետ, և այդ ենթադրությունը համապատասխան չէ նույնիսկ իր՝ Սրվանձտյանցի պատումի նկարագրին, որից պարզ երևում է, որ Մըսըրը Հայաս-

տանումն է և սահմանակից է Սասնո տերությանը, հատկապես վերջինիս հյուսիս-արևմտյան կողմում։ Մսրամելիքը գրավում է Դավթի հոր մուլքը, «որ Ծծմակա գլխեն կ'երթար հար ի Սեղանսարու գոտին» և երբ նա Դավթի վրա է գալիս, բանակ է դնում Սեղանսարու գոտին։ Մսրն ուրեմն Ճապաղջրից արևմուտք է ընկնում։

Բոլոր պատմվածքների մեջ էլ Մսրը սահմանակից է Սասունին. «Ես ու էդիք հող ու ջրի շիրիգ ենք,—ասում է Դավիթը Մսրամելիքի համար,—մեր մեջ վեճ բացվավ ու կռիվ էրեցինք, էդ ինձի թրով զարկեց, հըմա ես չզարկե՞մ»։ Եվ Դավթի վեպի առաջին ճյուղը ամբողջ այդ հող ու ջրի վեճն է։ Մսրամելիքը Մհերի որդիներին պահելու վարձ է առնում Ճապաղջուրն ու Ծովասարը, կամ հափշտակում է սասունցիներից։ Այս տեղերում իրենց հոտերն են արածեցնում Մսրամելքի (էլը), որ Դավթին ճանաչում ու պատվում են իբրև իրենց հին աղայի որդուն։ Ուրիշ պատումով Մսրամելքի (էլն) արածացնում է հոտերը Ծովասարի մյուս երեսին, այսինքն հյուսիսային լանջերին, ուր առաջ սասունցիք էին յայլաղ գնում։

Այսպես ուրեմն Մսրամելքի բուն երկիրն ընկնում է Տավրոսի հյուսիսային կողմը՝ Ծծմակա քթից, Ծովասարից, Սեղանսարից ու Ճապաղջրից դենը։ Բայց նա իբրև տեր Բալուա դաշտի և Տարոնի մի մասի՝ գրավում է Ճապաղջուրը, Սեղանսարն ու Ծովասարը։ Մի քանի պատումների մեջ Մսրամելիքն այս կողմերից էլ հենց հարձակում է գործում և Մուրադ գետն անցնելով գալիս Սասնո վրա։ Հյուսիսային-արևելյան կողմում Մսրամելքին ենթարկվում է և Տարոնի սահմանակից Խլաթը։

Մյուս կողմից Սասնու մասին գրելիս տեսանք, որ Մսրն ընկնում է Սասունից հարավ, և երկսի սահմանն է Բաթմանա կամուրջն ու դեպի արևմուտք՝ Անգղա ձորը, հին Անգեղ տան գավառը, ուր և Անգեղ բերդը, այժմյան Ագլ կամ Էգիլ կոչված գավառակը, որից դեպի հյուսիս Բալուա դաշտն է ընկնում։ Կնշանակի՝ Մսրն ըստ վեպի մի իշխանություն է, որ շրջապատում է Սասունի բարձրությունը չորս բոլորից, և նրա մեջ են Բալուն ու երբեմն Ճապաղջուրը, Տարոն ու Խլաթ, Սասնու հարավում Արզնի դաշտը և ապա Էգիլ գավառակը։

Մսրա իշխանությունը սակայն միայն այդքանը չէ։ Նրա մեջ են ըստ վեպի՝ Դիարբեքիր, Հալաբա քաղաք և Հալեբից դենը՝ Մսրա քաղաք։ Այս իշխանության մեջ է և Մաքամադին, այսինքն Մեքքա, Մեդինե։ Եվ վերջապես Մսրամելքի համար գտնում ենք. «Էդի Մսրա մելիքն է, Հնդա ամիրեն է, ու Բաղդադու խալիֆեն է»։

Այսպիսի մի ընդարձակ սահմանով տերություն, որ շրջապատում է Սասունը և որի մեջ են՝ Դիարբեքիր, Բաղդադ, Հալեբ և Մեքքա, Մեդինե և նույն ինքն Մսրա քաղաք, շատ պարզ է, որ իսկապես Մսրա, այսինքն՝ Եգիպտոսի տերությունն է՝ Էյուբյան կամ, մեր պատմագիրների, Էտլյան հարստության ժամանակ (1169—1250 թթ.), և Մսրա մելիքները Եգիպտոսի մելիքներն են, ինչպես կոչվում են այդ թագավորները։ Հետո կը-

տեսնենք այդ հարստության մասին, երբ կգրենք պատմական հիշողությունների համար։

Բայց ի՞նչ է Մսրա քաղաքը։ Դա երբեմն Հալեպից դենը, ուրեմն դեպի Եգիպտոս է երևակայվում, երբեմն Սասունին մոտիկ։ Պատումներից չի երևում թե դա մի որոշ քաղաք լինի։ Եվ իսկապես էպոսյան հարստության ժամանակ մի հատ քաղաք չկա իբրև ամբողջ պետության մայրաքաղաք։ Եգիպտոսում Կահիրեն է կենտրոն, Ասորիքում՝ Դամասկոսն ու Հալեպը,—վերջինիս ենթարկվում է հարավ-արևմտյան Հայաստանը,— Միջագետքում Դիարբեքիրը, և բացի դրանից Հեջազում՝ սրբազան քաղաքները՝ Մեքքա ու Մեդինե։ Մսրա քաղաք անունը թվում է թե մի ժողովրդական ընդհանուր կոչում է Մսրա իշխանության մեջ եղած այս կամ այն գլխավոր քաղաքների, որոնց հետ գործ են ունեցել սասունցիք։ Այստեղ այսքանը միայն հիշենք, որ Մսրա մելիքներն այլազգ են ու տաճիկ, այսինքն մահմեդական. Մսրա քաղաքում կան մոլլա ու մզկիթ։

Բաղդադի խալիֆայությունն առանձին տեղ է բռնում վեպի մեջ։ Վերևում տեսանք, որ Մսրա մելիքը Բաղդադու խալիֆա է համարվում. բայց դա վիպական շփոթություն է միայն, հիշողություն այն բանի, որ Բաղդադու խալիֆաներն իրոք ենթարկվել են Մսրա մելիքներին։ Մսրա մելիքն ուրեմն, որ ժամանակով ավելի նոր է, բռնել է Բաղդադի խալիֆայի տեղը։ Շատ պատումների մեջ, սակայն, Բաղդադու խալիֆա և Մսրա մելիք դեռ տարբեր են։ Բաղդադու խալիֆան ներկայանում է իբրև շատ «զոր ու զորընդեղ» թագավոր, որ մի քանի անգամ զորք է ժողովում, գալիս մեր ազգի վրա կռիվ և հատկապես Մշո Սուրբ Կարապետի վրա, ու շատ առ ու գերի տանում։ Նա տիրում է Ծովասարին, որ Սասունցի տերերը խլում են նրանից, և նա Սասունի վրա է գալիս և ավերում։ Բաղդադում թագավոր նստում են այս հզոր «խալիֆայի թոռները», որոնք սակայն հետագայում վեպի մեջ թույլ ու վախկոտ են պատկերանում։ Ուրիշ պատումներով այս խալիֆայի տեղ նստում է Բաղդասարը կամ իր եղբայրը, որ և իբր թե շինում է Բաղդադ քաղաքն իր անունով. իսկ փոքր Մհերն այդտեղ Բաղդասարի գերեզմանի վրա «քառասուն խորան ժամ» է շինում Սուրբ Սարգիս անունով (որ մինչև այժմ կա ըստ վեպի)։ Վերջին պատմվածքները ուրիշ ավանդությունների հիշողություն են, եկած կցված Բաղդադու անվանը, բայց Բաղդադու խալիֆան իր արարքներով,—ասել չի ուզիլ, արաբական տիրապետության և հատկապես Բաղդադի խալիֆայության (750—1258 թթ.) հիշողություն է։ Այս խալիֆայությանն ահա փոխանակել են հետո նորագույն ավելի զորեղ Մսրա մելիքները, և այն կռիվը, որ սկզբում պատմված է եղել Բաղդադի խալիֆայի համար, մեծ մասամբ շուռ է եկել Մսրա մելիքի վրա։ Մի քանի պատումների մեջ դեռ, սակայն, Մսրա մելիքի այս կռիվը կրկին պատմըվածքներ ունի, թե Բաղդադի խալիֆայի և թե Մսրա մելիքի համար, և այս երկուսը վեպի մեջ էլ ժամանակով մեկը միուսից հետո են գալիս. «Դանիկ որբիկը, որ Բաղդադա խալիֆին սպանեց, ընտու թագավորու-

թյունը վերջացրեց, Մըրր մելիք կար, Մսրա քաղաքին էր նստում, էդ Մսրա մելիքը որ լսում ա, թե Բաղդադա խալիֆը վերջացել է, Դատնիկ որբիկը մեռել է, եկավ, Ծովասար տիրեց»։

Միջագետքի քաղաքներից վեպի մեջ հիշվում են և **Մուսուլ ու Ջզիրու քաղաքը** «Ջզիրու Շատի», այսինքն Տիգրիսի վրա։ Այս քաղաքի հետ, որ հարևանցի է հիշվում, կապված է Մհերի մի սխրագործությունը։ Գետը մի քանի անգամ ելնում, ավերում է քաղաքը, բայց Մհերը մի ահագին քար շալակում, բերում, ձգում է քաղաքի քամակը գետի մեջ, որ երկու ճյուղի է բաժանում, և այլևս չի ավերում քաղաքը։ Բայց ասում են. «մեկ ժամանակ ո՛չ էնի Ակն Անանին, ո՛ավերի քաղաք Ջզիրին»։ Գետի մեջ իր ձգած քարի վրա Մհերը շինում է «Բրջա բալաքը»։ Իսկ Մուսուլ քաղաքը իր թագավորով մասնակից է վեպի բուն գործողությանը։ Երբ Դավիթը Գյուրջիստանից վերադառնում է, Մուսուլա թագավորը մարդ է ուղարկում և կռիվ պահանջում Դավթից։ Կռվի մեջ Չմշկիկ Սուլթանն սպանում է Դավթին, իսկ Մհերը հոր մահվան վրեժն առնում է Մուսուլա թագավորից և սպանում Չմշկիկին։ Մուսուլի այս թագավորությունը հիշողություն է համապատասխան Մուսուլի Սելջուկ Զանգյանների աթաբեկության (1127—1234 թթ.), որոնց մի ճյուղն առանձնացած կազմում է Ջզիրեյի աթաբեկությունը (1180—1250 թթ.), որ և ուշնչանում է թաթարների արշավանքների ժամանակ՝ ինչպես և Բաղդադի խալիֆայությունն ու Մսրա մելիքների էոլյան հարստությունը Միջագետքում և Ասորիքում։ Մուսուլի թագավորությունը, վեպի մեջ շփոթվում է Խլաթի հետ։

Խլաթ Երկիր, Խլաթ թագավորություն, Խլաթ քաղաքը Նեմրութ սարի ստորոտում բավական հաճախ հիշվում է վեպի մեջ։ Խլաթա մի թագավորը, Մելքոն անունով, ժամանակակից է դուրս գալիս Բաղդադի հզոր խալիֆային։ Նրա մոտ են ապաստանում Սանասարը և իր եղբայրը։ Այս քաղաքի վրա է հարձակվում Մսրա մելիքը և հպատակեցնում է իրեն։ Այս քաղաքի իշխանի աղջիկն է Խանդութ խանում, որ Մսրա մելիքի նշանածն է, որին և առնում է Դավիթը։ Ուրիշ պատումներով Խլաթի իշխանի այրի կնոջ հետ սիրային հարաբերություն է ունենում Դավիթը, և երբ սա Խանդութին առնելուց հետո անցնում է Խլաթի մոտով՝ Խլաթցիները դեմն են դուրս գալիս ու կռիվ պահանջում և սպանվում է Դավիթը մի աղջկանից կամ իր սիրականից, Չմշկիկ Սուլթանից։ Մհերը հոր վրեժն առնելով՝ ավերում է Խլաթը։ Մի պատումով իբրև Խլաթի տեր հիշվում է Զենով Հովանը, Դավթի քեռին. և Մհերն հորից խռովելով գնում է Խլաթ։

Խլաթը մեր պատմության մեջ արաբական շրջանում մեծ դեր է խաղացել, առանձնապես XII դարում, երբ առանձին թագավորություն ուներ Շահի Արմեն կոչված հարստության ժամանակ (1100—1207 թթ.), որ նվաճում են Եգիպտոսի կամ Մսրա էոլյան մելիքները և դրա հիշողությունը պահել է վեպը։

Խլաթի Շահի Արմենների իշխանության մեջ է եղել և Մանազկերտը, որ վեպի մեջ հիշվում է **Մանձկերտու բերդ** անունով, որտեղ նստում է հայ իշխան Թևաթորոս անունով, որի աղջիկն առնում է Սանասարի որդի Մհերը, և աղջկա հետ հարսնաղբեր գնում Քեռի Թորոսը, Դավթի քեռին։ Հետո կտեսնենք, որ Քեռի Թորոս և Ձենով Հովհան իրար փոխանակում են. իսկ Ձենով Հովհանն իբրև Դավթի քեռի Խլաթի տերն է։ Այս երկուսն էլ, սակայն, շփոթվում են Կապուտկողա թագավորության հետ։

Կապուտկող, հին ձևով Կապուտառողն, կամ Ընձաքիարս կամ Ընձաքի սար գտնվում է Վանա ծովի հարավային եզերքում, Ռշտունիքի մեջ։ Կապուտկողի թագավորն ըստ վեպի հայ է. նրա մոտ ապաստանում են Սանասարն և իր եղբայրը, որոնք և նրանից ստանում են քառասուն տուն ու գալիս, շինում Սասունը։ Աբամելիքն առնում է Կապուտկողի թագավորի աղջիկը, որի հետ Քեռի Թորոսը գնում է Սասուն։ Ուրիշ պատումներով Կապուտկողի թագավորի աղջիկն է Խանդութը։ Մի պատումի մեջ, սակայն, Խանդութը Խլաթցի է, իսկ կապուտկողցի է Խանդութի տոտիկը (Ձմշկիկ Սուլթանը), որ սպանում է Դավթին։

Կապուտկողա թագավորությունը, ինչպես կարծում ենք, հին Ռշտունիքի իշխանության և Վասպուրականի հայոց Արծրունյաց թագավորության հիշողությունն է, որ մտել է վեպի մեջ։ Այս ժամանակի հիշողությունից են մնում վեպի մեջ և Ոստանն ու Վանա բերդը։

Ոստան գյուղը Վանա ծովի հարավային ափին է, Ռշտունիքի մեջ, Վան քաղաքից հարավ-արևմուտք։ Մոտի քարալեռան գլխին շինված է հին Ոստանա բերդը, որից դեպի ծովը հանում է «**Կապան** փորեալ ի նախնեաց ընդ քարաժայռ վէմ լերին անհնարին աշխատութեամբ՝ շըրջապտոյտ և անձուկ յոյժ, մանաւանդ ի վերին կողմն. ընդ որ մի միայն հեծեալ կարէ անցանել, և այն ի տեղիս-տեղիս հետևակ գնալով. այս անձկագոյն վայր կապանին տևէ իբրև մի ժամ. իսկ ստորև սակաւ առ սակաւ լայնանայ մինչև ի ծովն. և այսպէս անհնարին է յայսմ կողմանէ ունել թշնամոյն մուտ ի նախնի բերդն, զի մին կարող է ընդդէմ կալ հազարաց» («Նոր հայ.», եր. 159)։ Ռշտունյաց Ոստանը հաճախ կարևոր դեր է խաղացել հատկապես Արծրունյաց թագավորության ժամանակ և հետո։ Բերդը շինել է Գագիկ Արծրունին։ Վեպի մեջ հիշվում է Ոստանա կապանը. երբ Մհերն ուզում է Վան գնալ, Ոստանա իշխանը «կապ էթալ զՄհեր կապեց»։ Մհերն ազատվում է, իսկ ձին մնում. բայց հետո գալիս, ձին էլ ազատում է։

Ոստանի հարավ-արևմտյան կողմում, լեռան զառիվայրի վրա, Ոստանին մոտիկ է և **Քարադաշտ** գյուղը։ Երբ Դավիթը Խանդութի մոտից գնում է փահլևվանների վրա, Խանդութը պատվիրում է Քարադաշտ չգնալ կռվելու. Դավիթը չի կատարում այս հրամանը և վտանգից ազատվում է Ձենով Հովանի ազդարարությամբ։

Վեպի մեջ ավելի կարևոր դեր ունի **Վան քաղաքը**, որի բերդի հիմքը ձգում է Թևաթորոս։ Մհերն աշխարհից ձանձրացած գալիս է Ոստան և

ապա Վանա քաղաք։ Վանա քարի տերն էլ թշնամությամբ է վարվում և չի թողնում Մհերին այդտեղ մնալ։ «Վանա քար մկա՝ էրկու թարանչա (սանդուխ) կա, կ'ասեն Քյուռիկ Ջալալու ոտաց տեղն ի»։ Մհերը ետ է դառնում և մոր գերեզմանից հրաման ստանալով՝ նորից գալիս է Վանա քաղաքը։ Երբ հասնում է Վանա դաշտը տեսնում է «մեկ ագռավ կեր, կը խոսեր». նետով վիրավորում է ագռավին, որ թռչում, մտնում է մի քարայր. Մհերը ձին քշում է ետևից, մտնում է այրը և էլ ետ չի դառնում. Ձիու ոտը թաղվում է հողի մեջ, դուռը փակվում է, և այնտեղ մնում է մինչև աշխարհի վերջը։ «էն տեղաց անունն էլ **Ագռավու քար** կ'ասեն. ինչ ագռավ մտավ էն տեղ. էն դիմաց կ'ասեն Ագռավու քար»։ Դա կոչվում է և Վանա քար, Աքրփու քար, Ակռափու քար, Շաղբաղու քար, այլ և Տոսպան Բրուր, ուր է Մհերի այրը կամ Մհերի դուռը և այլն։

Ակոռին Վանից հարավ-արևելք մի լեռ է, որի գլխին կա «վերամբարձ քար մեծ, զոր կոչեն Ակռաբի քար, որոյ մէջն է դադարկ քարայր. ունի և քարեղէն դուռն փակեալ մեծ յոյժ, առ որով երբեմն երբեմն հոսի ջուր» («Նոր հայ.», 143)։ Իսկ Սրվանձտյանցը նկարագրում է. «Վանա բերդեն դէպ յարևելս նայելով Այգեստանեայց հյուսիսակողմը փոքրիկ լեռնագոտի մը կա, որո արևելյան գլուխը կ'ըսվի Զըմփզըմփ մաղարա, արևմտյան ծայրը **Ագրփի**, և մեջտեղը **Մհերի** դուռը... Զըմփզըմփ մաղարան քարայր մի է ընդարձակ... Մհերի դուռը ամենալերկ քար է, զոր տաշեր և կոկեր են մեծ դռան ձևով և վրան բևեռագրեր գրած են... Մհերի դռան վերեն սևջուր մը կաթ-կաթ կը ծորի։ Եվ կ'ըսեն. «Մհերն և իր ձին Աստուծո հրամանով փակվեր են այն տեղը։ Այս սև ջուրը Մհերի ձիու շեռն է» («Գրոց ու բրոց», 132, հտն.)։ Իսկ Շահբաղին «Ագրփիի դեմն է, ուր և այգիներ» (Սրձտ., Մանանա, եր. 82)։

Ըստ մի պատումի Վանա քաղաքի փաշայի մոտ են ապաստանում իրենց հորից փախած երկու եղբայրները։ Սրվանձտյանցը («Գրոց ու բրոց», եր. 111) Վարագա դաշտի մեջ դնում է Պղնձե քաղաք, որևէ ավերակի անուն։ Անշուշտ այս է վեպի մեջ հիշված Պղնձե քաղաքը, որի թագավորի աղջկան առնում է Սանասարը կամ իր եղբայրը։ Մի պատումով, սակայն, Խանդութի հայրենիքն է Պղնձե քաղաքը։

Վեպի մեջ այնուհետև հիշվում է **Կաղզվան**, որի ամիրայի աղջիկն է Խանդութ խանումը։ Այստեղ տեսանք, կա Խանդութի բերդ և ձոր։ Կաղզվանի մոտ է եղել հին **Կապուտա** կամ **Կապույտ բերդը**, որ նույնացնում են ավելի հին Արտագերս բերդի հետ, և որ առանձին դեր կատարել է Բագրատունյաց առաջին թագավորի օրով։ Մի պատմվածքի մեջ Խանդութի հայրենիքն է «Բերդ Կապուտին», որ պետք է կարծել թե այս Կապույտ բերդն է Կաղզվանի մոտ։ Կապուտկող և Կապուտա բերդ անունների նմանությունը հավանորեն պատճառ է դարձել գործողությունը մեկից մյուս տեղ փոխադրելու։

Կաղզվանից արևմուտք հիշվում է **Արզրում**, իսկ հյուսիս՝ **Կարս**, որոնք ունեն առանձին ամիրաներ, որոնց մոտ ապաստանել են ուզում

Մանատարն ու իր եղբայրը, բայց չեն ընդունվում։ Արզրումի և Կարսի բերդերի հիմն էս դնում է Թևաթորոսը։ Հայաստանի հյուսիսակողմում հիշատակվում է Ջանգռոսա գուրան, և ապա Լոռի, *իր փահլևանով, որ Դավթի ոսոխն է իբրև Խանդութին ուզող։ Լոռին, ինչպես կտեսնենք, առանձին դեր է կատարել XI և հետագա դարերում թե հայոց Լոռվա թագավորության և թե վրաց տիրապետության ժամանակ։*

Նույն դարերի հիշողությունն է վեպի մեջ և Գյուրջիստանի, *այսինքն* Վրաստանի *հիշատակությունը. այստեղ է գնում Դավիթը Խանդութի համար աղախին բերելու, նախնապես իր համար կին առնելու, կամ իր փահլևաններին պսակելու։ Այստեղ է գնում և Մհերը, որի կինը Դավթի բերած գյուրջու աղջիկն է։ Նա նվաճում է և* Թուրքեստանը, *այսինքն լեզգիներին, կովկասյան լեռնաբնակներին, ինչպես հասկանում է վիպասանը։*

Մի պատումով Դավիթն ուզում է Գյուրջիստան գնալ աղջիկ բերելու, բայց ճանապարհին միտքը փոխելով՝ գնում է Հաղրբեջան, *այսինքն՝ Ատրպատական, որի թագավորի աղջկա նաժիշտներին առնում է իր փահլևաններին, իսկ իրեն՝ թագավորի աղջկան բերում Սասուն, պսակում Մհերի հետ և ուղարկում Հաղրբեջան թագավոր։ Այստեղից հետո Մհերը փնում է Գյուրջիստան։ Բայց շարունակության մեջ կինը մեկ Հաղրբեջանում է հիշվում, մեկ Գյուրջիստանում։ Պարզ կերպով երևում է, որ Հաղրբեջանը նոր է փոխանակել Գուրջիստանին, որովհետև Մհերի կինը միշտ գյուրջու աղջիկ է հիշվում։ Սակայն Իրան, Իրանա քաղաք և Թավրիզ մի քանի պատումների մեջ հաստատուն կերպով դրվում են իբրև Խանդութի հայրենիք։ Սասունից Իրան Դավթի ճանապարհն է Ճաժուան, Բանդումահի, Գործութայ դաշտ. «Ճաշն կերավ Ճաժուան, խրամենց գնաց Բանդումահին, Բանդամահին անցավ, եկավ Գործութա դաշտ», իսկ երեկոյան հասնում է Իրան, Իրանա քաղաք կամ Թավրիզ։* Ճաժուան *ըստ ասացողին Մոկաց երկրի արևմտյան կողմն է, տեղը մեզ հայտնի չէ։ Ճաժուան հիշվում է միշտ Դավթի ճանապարհին ինչպես. «Ճաշ ուտեմ Ճաժուան, ընթրիս ուտեմ Բանդամահու կամուրջ, հրամեց ուտեմ Կապուտկող քաղաք», որի թագավորի աղջիկն է Խանդութ։ Սակայն այստեղ պատմողն անշուշտ շփոթել է, որովհետև* Բանդումահու *գետը Բերկրի գավառումն է, Վանա ծովի հյուսիս-արևելյան կողմում, և Սասունից Կապուտկող գնալու համար այդ ճանապարհը չեն բռնի։ Նույն գավառում է* Գործոթ *կամ Գուրծոթ գյուղը, որի ռեսի աղջիկ Բանա խանումը (=Չմշկիկ Սուլթան) ուզում է առնել Դավթին։ Երբ Դավիթն առնում է Իրանա թագավորի աղջկան, Խանդութին, իրանից մինչև Բանդումահին օժիտ են տալիս Խանդութին, որից երևում է, որ այդ կողմերը Իրանա թագավորի կալված է, բայց երբ Դավիթն սպանվում է Գործութա Բանա խանումից, Մհերն ու Ձենով Հովանը «Բանդումահու կամրջից չուր Իրան, ինչ որ կեր, բիրադի կոտրեցին»։*

Մի քանի պատումներով Խանդութի հայրենիքն է **Խոյ, Խոյա Բաղաք**, որի ճանապարհն անցնում է Ճաժուանի, Կապուտկողի և Բանդումահիի վրայով։ Այստեղ վեպն, ինչպես տեսանք, ճիշտ է և պարսկահայ պատումների մեջ գործողության տեղերը Խոյի և Մակվա շուրջն են դրվում։ Խանդութի հայրենիքն է **Քիլիսե**, որ ըստ բանահավաքի հին Շավարշան կամ Արտազ գավառի մի մասի անունն է և հետո փոխարկվել է **Սոքման ավան** (ճեղքված, քանդված երկիր) կոչումով։ Ըստ վեպի և ըստ ավանդության, Դավթի զուռը գետին պատռելով գնացել է և «էն օրեն էս օր Խանդութ խանըմի երկրի անուն փոխեց Սոքման ավան»։ Այս գավառում են Քիլիսե գյուղը, որի մոտ է **Խանդութի բերդը**, և վեպի մեջ հիշված Նալբայժան գետակը, **Դաստակյարի** (բնագրի մեջ Դաստարաթի) գյադուկը, **Կոես և Կոեսա ձոր**, որ տեղերով անցնում է Դավիթը Փերա գնալու, ուր պիտի կռվեր Խանդութին ուզելու համար եկած Լանդբեաղ թագավորի դեմ։ Փերա գյուղը Խոյ, հին Հեր գավառում է, Խոյից երկուս ու կես ժամ հեռու դեպի հյուսիս։

Հադրբեջանի կամ Իրանի, հետը և Խոյ վերցրած, այս առանձին իշխանությունը հիշողություն է վեպի մեջ Ատրպատականի Աթաբեկության (1136—1225 թթ.), որոնց տիրապետության սահմանները երբեմն դեպի արևմուտք մինչև Վանա լիճն էին տարածվում, իսկ հյուսիսից մինչև Սյունիք ու Այրարատ։

Վեպի մեջ հիշված տեղերի կամ իշխանությունների անունները լրացնելու համար բերենք և հետևյալները։ Իբրև Մսրամելիքի օգնական մի երգի մեջ դուրս են գալիս Անմու շահն իր Թեհրան քաղաքով, այլև Սուլթան Մուրադն ու Ֆրանկի պապը։ Աջամի այն կողմում դրվում են Օղանա և Տողանա թագավորները. մի պատումով Բաղդադու խալիֆայի տեղ մտնում է Հնդա մելիքը. մեջ են գալիս նույնիսկ Չընմաչընի քաղաք, Չինամաչնա կամ Չնա թագավոր, որ օգնում է Գյուրջիստանի թագավորի աղջկան, որին բերում է Դավիթը։ Մինչև անգամ Ռուսաստանն էլ անմասն չի մնում մեր վեպի մեջ։ Որպեսզի ոչ մի բան պակաս թողած չլինենք, ավելացնենք, որ սկզբում հիշված պատումների մեջ կան և Ախմախու սար և Չիմանին, որոնք հավանորեն հեքիաթային ձևով կոչումներ են, Պող բլուր, որ Տարոնում պիտի լինի, այլև Երուսաղեմ և Գիլ գետ։ Վերջինս հիշվում է միայն մի պատումի մեջ. Դավիթը Մսրամելիքին հաղթելուց և ներելուց հետո գնում է «Գիլ գետաց ջրի վրեն» լողանալու և բռնվում Մսրամելիքի մարդկանցից։ Գիլ գետը թերևս Գայլ գետը լինի, որ Երզնկայի մոտ է և թափվում է Արևելյան Եփրատի մեջ։ Սրվանձտյանցը («Գրոց ու բրոց», եր. 112) Գայլ գետ է կոչում Վարագա սարի տակից բխած ջրերը, որ իբր թե գետնի տակով անցնելով ծովի մեջ են դուրս գալիս և որոնց վրա առասպելներ են պատմում։

Գ.

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՇԱՏԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՍԱՍՈՒՆԻ ԵՎ ՇՐՋԱԿԱ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

137. Ժամանակագրական վերջնակետ։—*Մենք բերեցինք աշխարհագրական անունները։ Դրանք պարզ ցույց են տալիս, որ վեպի ամեն մի գործողություն կապված է որևէ տեղի հետ, որ իրապես կա և մեր երկրի պատմության մեջ մի դեր է կատարել, հատկապես, ինչպես կըտեսնենք, այն շրջանում, երբ Սասունը նշանավոր է հանդիսացել։ Այդ տեղանունները պարզ ցույց են տալիս նաև վեպի ժամանակագրությունը։ Վերևում դրած թվականները՝ Բաղդադի խալիֆայություն (750—1258 թթ.), Էյուբյան կամ Էոյյանց Մսրա մելիքներ (1169—1250 թթ.), Խլաթի Շահի Արմեններ (1100—1207 թթ.), Մոսուլի (1127—1234 թթ.) և Ջզիրեյի (1180—1250 թթ.) աթաբեկությունները, Լոռվա իշխանություն (XI—XIII դար), Վրաստանի տիրապետություն (նույն դարերում) և Ատրպատականի աթաբեկություն (1136—1225 թթ.)—մեզ տանում են մինչև XIII դարի կեսը, Թաթարների արշավանքների ժամանակները։ Այդ ժամանակից հետո եղած իշխանությունների հիշողություն գրեթե չկա, վեպի մեջ եղածներն էլ, ինչպես Սուլթան Մուրադ, էական նշանակություն չունին։ Վեպն իսկապես իր հաստատուն կերպարանքն ստացել է մինչև XIII դարու կեսը և այնուհետև խոշոր և էական փոփոխության չի ենթարկվել։*

Բայց ե՞րբ և ի՞նչ դեպքերի ազդեցության տակ, ի՞նչպիսի փոփոխություն է կրել դարերի ընթացքում։

138. Թեոդորոս Ռշտունի։—*Հնագույն պատմական հիշողությունները, որ պարզ երևում են վեպի մեջ, վերաբերում են Բաղդադի խալիֆայության կամ, ավելի ճիշտ, արաբացոց տիրապետության ժամանակին։ Ուստի և այդ ժամանակից սկսած տեսնենք մի քանի նշանավոր պատմական անձերի և դեպքերի մասին, որոնք նյութ են դարձել մեր վեպի համար։*

Արաբացոց արշավանքների սկզբում, VII դարում, նշանավոր է հանդիսանում Ռշտունյաց իշխաններից մեկը, **Թեոդորոս Ռշտունի**, *սնընդակից Սմբատ Բագրատունու որդի Վարազտիրոցին, որ և Ասպետ, որի հետ և մեծացել էր նա «ի դրանն Խոսրով արքային Պարսից» (Սեբեոս, եր. 115)։ Վարազտիրոցի մարզպանության օրով արդեն նա ազդեցիկ մարդ էր ամբողջ երկրում։ Արաբացոց Հայաստան մտնելուց քիչ առաջ՝ հայերը հալածում են իրենց զորավար Դավիթ Սահառունուն և «անմիաբան լեալ ազատացն հայոց,—գրում է Սեբեոսը (եր. 103), կորուսին զերկիրս Հայոց։ Բայց միայն սատարածանէր իշխանն Ռշտունեաց գաւառին Թէոդորոս կազմէր զգաւրս իւրոյ կողմանն հանապազ և զգուշանայր զտիւ և զգիշեր ըստ իւրոյ քաջ իմաստութեան, ոչ սակաւ աճիրս գործէր*

ի Թշնամեաց։ Եւ շինեաւ զԱղթամար կղզի անդ ապրեցուցանէր զբազում գաւառս»։ Այս պատրաստության հետևանքն այն է լինում, որ երբ արաբացիները հունաց կողմից անպաշտպան երկիրն ավերում ու գերում են, Թեոդորոսն է միայն կարողանում ասպատակությունների առաջն առնել։ Ուստի և հունաց կայսրի կողմից Հայոց զորավար է կարգվում և պատրիկության աստիճան, ապա և հայոց աշխարհի իշխան դառնում։ Այնուհետև չնայելով տեղի հույների հանած ամեն տեսակ արգելքներին, նա Հայաստանում ժամանակի միակ կառավարիչն է մնում և հաղթություններ տանելով արաբացիների վրա՝ շատ գերի և ավարներ է ազատում։ (Սեբ. 114, 117, հտն.)։

Բայց շուտով Թեոդորոսը տեսնում է, որ Կ. Պոլսում ներքին խռովությունները չեն պակասում, որ նրանք մեր երկիրն անպաշտպան են թողնում ու միայն կրոնական հալածանքներ հանում հայերի և հայ եկեղեցու դեմ. և վերջապես Սասանյան պետությունն ընկնում է արաբացիների անող զորության առաջ. ուստի և նա, երբ արաբացիները նորից հարձակվում են հայերի վրա, իր հետ միաբանեցնում է բոլոր հայ իշխաններին ու ենթարկվում արաբացիներին։ Հույները կատաղում են, և անձամբ գալիս է Կոստանդին կայսրը հարյուր հազար զորքով՝ պատժելու Թեոդորոսին և հայ իշխաններին։ Վերջիններս բոլորը հպատակում են նրան. զորավար կամ «իշխան հեծելոց» կարգվում է Մուշեղ Մամիկոնյանը։ Բայց Թեոդորոսն իր փեսաների հետ հաստատ է մնում իր որոշմանը. Նա իր մի փեսա՝ Մամիկոնեից տեր Համազասպի հետ ամրանում է իր կղզում ու գավառում. իսկ նրա մյուս փեսա Գրիգորը՝ իր հայր Թեոդորոս Վահևունու հետ ամրանում է Արփա բերդում։ Կոստանդին կայսրը բան անել չի կարողանում և միայն կրոնական վեճ ու խնդիր հանելով ու Թեոդորոս Ռշտունուն նզովք կարդալով՝ ետ է դառնում։ Իսկ Թեոդորոսն արաբացիների օգնությամբ երկրից հալածում է հույներին և ապա գալով Դամասկոս Մավիասի մոտ (661—680 թթ.) իշխան է կարգվում Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանքի և Սյունիքի վրա մինչև Կովկաս լեռն ու Ճորա պահակը և մեծ ընծաներ ստանալով, «հանդերձս ոսկեղէնս և ոսկեթելս և վառ մի նորին օրինակաւ» վերադառնում է։

139. Մամիկոնյանները։— Թեոդորոսի մահից հետո հայոց աշխարհի իշխանությունը վարում է նրա փեսան, Դավթի որդի Մամիկոնեից տեր Համազասպը, որը, սակայն, շուտով հոռոմայեցիների կողմն է անցնում։ Ռշտունիքը, որ բարձրացած էր, Թեոդորոսից հետո դարձյալ երկրորդական դեր է կատարում։ Երկրի մեջ ազդեցիկ ու կարևոր տեղ են բռնում երկու հին մրցակից իշխանական տոհմերը, Մամիկոնյան և Բագրատունի։ Տարոնի և Սասունի տեր Մամիկոնյանները, որ միշտ անկախության դրոշակ էին պարզել Հայաստանին տիրող պարսիկների դեմ, իրենց այդ դերը հին ավանդությամբ շարունակում են կատարել և արաբացիների օրով թե Օմարյան (661—750 թթ.) և թե Աբասյան (750—1258 թթ.) հա-

ըմբոստությունների ժամանակ։ Այսպիսի մեծ ապստամբություններից են VIII դարում Համազասպի որդի Արտավազդինը, որ պատմում է «զհրամանատար հարկին» (Ղևոնդ, եր. 138, հտն.) և ավելի ևս Հրահատի որդի Մուշեղ Մամիկոնյանինը, որ ընդարձակ ծավալ է ստանում և մինչև անգամ կարծում են, թե պիտի հայոց թագավորությունը վերականգներ։ Ապստամբության պատճառ լինում են միշտ ծանր հարկերը։

140. Բագրատունիները Տարոնում։— *Շուտով Մամիկոնյանները տեղի են տալիս Բագրատունիների առաջ, և IX դարի մեջերին Տարոնի և Սասունի տեր տեսնում ենք Բագրատունի իշխաններին։ Տարոնն այդ ժամանակ կատարում է կարևոր դեր. նա կոչվում է «տուն Հայոց», իսկ նրա իշխանը՝ «իշխան Հայոց»։ Տիրասեր սասունցիները սիրով կապվում են այժմ իրենց նոր իշխաններին։ Զգույշ և արաբացիների կուսակից Բագրատունիները, սակայն, Տարոնում հաստատվելով՝ կարծես ենթարկվում են այս գավառի հին վիպական ոգուն և խաղում են նույն դերը, ինչ որ Մամիկոնյանները։ Նրանց օրով ահա IX դարու կեսին կատարվում էր Սասունի պատմության մեջ ամենից հայտնի և եղերական դեպքը, որով Սասունն արժանանում է մեր պատմագիրների ուշադրությանը և որի հիշողությունները գտնում ենք մեր վեպի մեջ։*

Տարոնի և Տորոս լեռան, այսինքն Սասունի (Վարդանայ Պատմ. տիեզ., Մոսկվա, 1861, եր. 110) իշխանն է Բագարատ Բագրատունին, որը նստում է Մուշ քաղաքում, և, ինչպես գրում է Թովմա Արծրունին (եր. 107, հտն.) «Ունէր յայնժամ զգլխաւորութիւն բարձրակցութեան իշխանաց Հայոց» կամ, ինչպես Յովհաննես կաթողիկոսն (եր. 65) գրում էր. «Հրամանատար և իշխան իշխանացս Հայոց»։ Ջափր (Մուտավաքիլ 847—861 թթ.) ամիրապետն ուղարկում է Ապուսեթ անունով մեկին հայոց աշխարհը վերակացու և «հաստատարիմ ի վերայ հարկաց արքունի»։ Սա բան անել չի կարողանում և շուտով ետ է դառնում Բաղդադ՝ հավատալով «զվերակացութիւն աշխարհիս Հայոց և հարկս արքունի ի ձեռս Մուսէի ումեմն որդւոյ Զորահայի հագարացւոյ, որ տիրէր յայնժամ Արզնայ և ներքոյ կողմանն Աղձնեաց մերձ ի սահմանս Տարօնոյ»։ Մուսեն, որ, ըստ արաբական աղբյուրների[1] (Տոմաշեկ, եր. 27) և ըստ Թովմա Արծրունու, Բագարատի փեսան էր, ունենալով նրա քրոջը, զորք է ժողովում և մտնում Տարոն, որովհետև հարկի պատճառով մեծ խռովություն է ընկնում իր և Բագարատի մեջ։ Բագարատը, միացած Աշոտ Արծրունու և ուրիշ իշխանների հետ, կռվի մեջ հաղթում է Մուսեյին, որ փախչում, ամրանում է Բաղեշում։ Այստեղ հայերը պաշարելով նրան նեղն են ձգում, մինչև ելնել արտաքս տիկինն ի հետիոտս ընդ հառաչանօք՝ բազ-

[1] *J. Laurent,* L'Arménie entre Byzance et l'Islam, Paris, 1919, *եր. 327։ Արզնի էմիրը, Մուսա Զորարայի որդին Տարոնի իշխան Բագարատի փեսան է, ըստ մի քանի արաբ գրողների։*

կան համարել զգործ նահատակութեանն... և համոզեալ ի միջի նոցա յուղարկել զնոսա, զի էր քոյր Բագարատայ» (Թովմա, եր. 110)։ Այս ժամանակից սկսած Մուսեն բարեկամ է մնում հայերին, ինչպես հետագայում նրա որդին Աբդուլ Մակրա։

Ամիրապետը զայրացած ուղարկում է Ապուսեթի որդի Յուսուփին, որ Ատրպատականից Աղբակ մտնելով և այնտեղից Բզնունիք անցնելով՝ գալիս մտնում է Խլաթ, ավերում է ամբողջ աշխարհը բացի լեռնային Խութից, որ է Սասունը։ Բագարատը խաբվելով բռնվում է և շղթայի զարնված ուղարկվում ամիրապետի մոտ։ Այնուհետև Յուսուփը 851—852 թվի ձմեռն անց է կացնում Մուշ քաղաքում։ Բագարատի որդիներն Աշոտն ու Դավիթն ազատվում են փախչելով Խութի լեռնականների մոտ։

Սասունցիները, որոնց համար Թովման ասում է թե տիրասեր են և «ի ժամանակս հասելոց թշնամեաց յերկիրն իւրեանց՝ գան միաբան յօգնութիւն իշխանացն», այս անգամ կատարում են իրենց անունն անմահացնող գործը։ Տեսնելով, որ իրենց իշխանը գերի տարվեց և որ իրենց էլ փարմանը նույնը պիտի վիճակվի, ինչ որ պաշտեցիներին, «Համագումար ի մի վայր հաւաքեալ և զմի զինուորութիւն զինուորեալ և յանկարծակի ի վերայ տարմարար յարձակեալ» (Յովհ. կաթ., եր. 66) կոտորում են արաբացիների զորքերը Մուշ քաղաքում, սպանում են և ոստիկան Յուսուփին և ազատում գերին ու ավարը։ Նրանք առնում են իրենց Բագարատ իշխանի վրեժը։ Այս գործի մեջ, բացի Դավթից և Աշոտից, սասունցիների գլուխ է անցնում առանձնապես Հովնանը «ի լեռնէն Խութայ» (Թովմա Արծր., եր. 188), որ ըստ Թովմայի և արաբ պատմագիրների, Բագարատ Բագրատունու Թոռնիկ եղբոր որդին էր և Խույթի տերը[2]։

141. Սասունի ավերումը Բուղայի ձեռքով և Դավիթի ու Հովնանի գերությունը։— Գուժկանն փութով շտապում, հասնում է ամիրապետին, թե՝ քո զորավարն սպանվեց և Հայոց աշխարհն ապստամբել է քո իշխանությունից։ Կատաղում է Բաղդադի խալիֆան և խորհուրդ անելով իր մեծամեծների հետ՝ իր երկրի բոլոր սահմաններից ու հպատակ ազգերից հրովարտակ ուղարկելով զորք է ժողովում և երկու հարյուր հազար զորքի բանակ կազմելով՝ զորավար է կարգում մի թուրք, Բուղա անունով, որ գա պատժի հայերին։ Այս զարհուրելի ու նենգավոր, խարդախ ու խաբեբա մարդու գործած ավերումները գրեթե ամբողջ Հայաստանում հայտնի է։ Նրա առաջին գործն էր գնալ Տարոն և Տավրոսի բնակիչներին պատժել։ Բագարատի որդին իրենց սասունցիների հետ երկար դիմադրել

2 Թովմա Արծրունին հիշատակում է «ի տանէն Բագրատունեաց Թոռնկայ որդի» (եր. 186), ուրիշ հատվածում «ի լեռնէն Խութայ Յովնան» որ Յուսուփի սպանողն է (եր. 306)։ Ըստ արաբական մատենագիր ալ-Յակուբիի՝ Հովնանը Թոռնկի որդին է, իսկ ըստ Տաբարիի՝ Հովնանը Բագարատ Բագրատունու եղբորորդին է։ Տե՛ս Prof. *Jos. Markwart*, Sudarmenien und die Tigrisquellen, Wien, 1930, եր. 298, 495—496 և այլուր։ «Սասնա Ծռեր», հ. 1, 1936, Ներածություն, եր. ԺԵ—15, հոծ.։

չէին կարողանում. Աշոտը և Դավիթն իրենց ազգակիցների հետ շուտով բռնվում ու Բաղդադ են ուղարկվում[3]։ Բուղան, ասում է Հովհ. կաթողիկոսը (էր. 67), «իբրև զկայծակն փայլակնահար զաշխարհն արարեալ ...ապստամբ զզօրս իւր սփռէ ընդ ծործորս և լերինն Տարօնոյ և երկոսս Գաւառին (Սասնոյ)։ Եւ նախ զբնակեալսն ի խոխոմն լերինն՝ զորս ըմբռնէրն՝ սաստկապէս երկրի տային անողորմ սրով. իսկ զԳաւառին հեծելազօրսն զգռեհիկս զոմանս սրոյ ճարակ տային, և զայլս ձերբակալս արարեալ առ բռնաւորն հասուցանէին տոռամբք զնոսա քարշեալ, իսկ զանձնագեղս և զերևասորս և զգումեանս արտաքոյ այլոցն արտահեալ վասն անօրէն յօրէնս իւրեանց դարձուցանելոյ ըստ ամիրապետին հրամանի. և զայլս ևս մնացականս առ ի նոցանէ հրամայէր սրով վարանել»։ Ու ճանապարհ է ընկնում Բուղան նույնը և ուրիշ գավառներում գործելու։ Իզուր այդ ժամանակ խութեցի Հովնանն աշխատում է լեռնականներին հետ դիմադրել Բուղային և ազատել գերիներին։ Նա մեծամեծ վնասներ է հասցնում արքունի զորքին, բայց արաբական գնդերը հաղթում են և իրեն՝ Հովնանին էլ բռնում են ու շղթայած ուղարկում Բաղդադ։ Այստեղ են բերվում և Հայաստանի մյուս գավառներից գերված իշխանները։

Բերենք և հետևյալը[4]։

«IX դարի կեսերին Հայաստանում տեղի ունեցած այս քաղաքական դեպքերը բավական մանրամասն նկարագրված են նաև արաբական մատենագրության մեջ։ Եթե նկատի չառնենք հայ և արաբ աղբյուրների ազգայնական-կրոնական միտումներն ու երևույթների մեկնաբանությունները, ապա քաղաքական, ռազմական, սոցիալական ու տնտեսական միջադեպերն ու հանգամանքները զուգադիպում են իրար։

Մեջ ենք բերում միայն դեպքերին ժամանակակից և մասնակից մատենագիր Ահմեդ Բալաձորիի[5] վկայությունները։

Հայաստանի պատմության համար հետաքրքրական է նախ հետևյալը. «Երբ փոխարքայի կողմից այս երկիրն (Հայաստան) էր գալիս որևէ

---

3 Ստեփանոս Տարոնացին (էր. 107) Բագարատի երեք որդին է բռնված գնում. «Կալաւ զերեսին որդիսն Բագարատայ և կոտորեաց զխութեցիսն առ հասարակ ի վերայ լերինն, որ կոչի Վաշգինակ»։

4 «Սասնա Ծռեր», Երևան, 1936, էր. ԺԳ-16, հտն.

5 Աբուլ-Աբբաս Ահմեդ իբն Յահյա իբն Ջաբիր ալ-Բալաձորի. ծն. Եգիպտոսում, նախնիները պարսից ծագումով. մեռել է 892 թ.։ Նա դատախարակի պաշտոն է վարել խալիֆաների պալատում։ Ունի մի շարք աշխատություններ, ենթադրում են, որ իր հիմնական գրական գործը՝ «Քիթաբ ֆուտուհ ալ-բոլդան» («Գիրք երկրների նվաճման») գրել է իբրև դասագիրք իր սաների համար։ Դրա մեջ հաջորդաբար նկարագրված են խալիֆայության նվաճումները Մոհամեդից սկսած մինչև 890-ական թվակ.։ Համարվում է մուսուլմանական աշխարհի պատմագրության առաջնակարգ հեղինակություններից մեկը։ Օգտվում ենք՝ Баладзори «Книга завоевания стран», текст и перевод с арабского, проф. П. К. Жузе, Баку, 1927 г. Բալաձորիի երկի որոշ հատվածները թարգմանված են հայերեն. տե՛ս «Հատուածք պատմութեան Հայաստանի քաղեալ յարաբացի պատմագրաց ի ձեռն Տոքտոր Մորթմանայ Արևելագիտի» Թարգմանեց ի Հայ Կարապետ Ս. Իւթիւճեան, Տետր Ա, Կ. Պոլիս, 1874։

ոստիկան, նրան պատրիկները (նախարարները) աշխատում էին անտեսել։ Եթե նրանք նկատում էին, որ ոստիկանն անկաշառ է ու խիստ և իր տրամադրության տակ ունի ռազմական ուժ և հանդերձանք, նրանք մուծում էին հարկերն ու հայտնում իրենց հնազանդությունը. հակառակ դեպքում նրանք աշխատում էին զրպարտել նրան և արհամարհանքով վերաբերվել նրան»[6]։

Արաբները նվաճված երկրներից հարկ էին պահանջում բացի նյութական բարիքներից՝ նաև որոշ թվով «սևահեր, սևահոն, երկար արտևանունքներով և բարձրահասակ» աղջիկներ ու պատանիներ (հմմտ. Մսրա Մելիքի կամ Բաղդադա խալիֆայի հարկահանությունը «Սասնա Ծռերի» մեջ)[7]։

«...Մութավաքքիլը՝ հավատացյալների տերը (847—861 թթ.) իր խալիֆայության երկրորդ տարին նշանակեց Հայաստանի փոխավարիչ Յուսուֆ իբն Մուհամեդ իբն Յուսուֆ ալ-Մերվազիին (Մերվեցի), որը գալով Խլաթ՝ ձերբակալեց նրա պատրիկ Բագրատին, Աշոտի որդուն, և ուղարկեց նրան Սուրրա-մին-րաա (=Սամառա, ամիրապետի նիստը)։

Դրանով նա դժգոհություն առաջացրեց պատրիկների, ազատների և ապստամբների (խռովարարների) շրջանում։ (Այդ դեռ քիչ էր)․ նրա գավառական կառավարիչներից մեկը՝ ալ—Ալյա իբն Ահմադ անունով՝ գնաց մի վանք Սասնասունում[8], որ հայտնի էր Աքթահ վանք անունով, որը Հայաստանի քրիստոնյաները մեծապես հարգում էին և որին բերում էին շատ նվերներ. գրավեց այն ամենը, ինչ որ այնտեղ կար, և վիրավորանքներ հասցրին նրա բնակիչներին (միաբաններին)։ Դրանով նա պատրիկների մեջ առաջ բերեց ծայր աստիճան զայրույթ և գրգռություն, և նրանք սկսեցին թղթակցել իրար հետ և հրահրել իրար ապստամբելու և անկախանալու։ Հենց նրանք էլ դրդեցին խութեցիներին,—դրանք (գյուղացի) մշակներ են, որոնք հայտնի են Արթան[9] անունով,—ապստամբելու Յու-

6 Անդ, էր. 15 (բնգ.) — 21 (թրգմ.)։

7 Անդ, էր. 14 (բնգ.) — 18 (թրգմ.)

8 Բալաձորիի արաբ. բնագրում (էր. 15 բնգ.)՝ Սիսաջան, որ համարում ենք սխալ գրչության և թյուր ընթերցանության հետևանք, մեքենայաբար առաջացած շնորհիվ այն հանգամանքի, որ այդ «Պատմության» մեջ մի քանի անգամ հիշվում է Սիսական նահանգ։ Ուղղում ենք՝ Սանասուն։ Պատմական դեպքը տեղի է ունենում Խութում, Սասունում (Սանասունում) և Տարոնում։ Հավանական չէ, որ արաբները կողոպտելով Սիսականի վանքը՝ այնպիսի դժգոհություն առաջացնեին խութեցիների մեջ, որ վերջիններս հարձակվեին և ոչնչացնեին արաբական զորքն ու սպանեին Յուսուֆին։ Պարզ է, վանքի դեպքը տեղի է ունեցել Սասունում և խութեցիները—սասունցիներն էլ իջել են լեռներից և կոտորել թշնամիներին։

9 Աքթա (Աքթահ) վանք (դեյր ուլ Աքթահ) հասկանում են իբրև քաղեհ-սկիհ բառից առաջացած, և հայ թարգմանիչ Ռ. Ս. Իւթիւճյանը թարգմանում է «Սկիհեաց վանք», բայց պետք է կարծել, որ այդ անունն աղճատված և նույնն է, ինչ որ ներքևում հիշված Արթանը։ Ենթադրում ենք, որ այդ երկու անվան մեջ պետք է տեսնել Մարաթա (ն) անունը, որ է Սասունի Մարաթա կամ Մարութա-Մարաթուկ անունով հայտնի լեռը։ Այստեղ մինչև վերջերս գոյություն ուներ Մարաթա կամ Մարութա Աստվածածնի վանքը իբրև մեծ ու

սուֆի դեմ և գրգռեցին նրանց նրա դեմ այն բանի համար, որ նա (Յուսուֆը) ուղարկեց նրանց պատրիկին (Սամառա)։

Ինչպես պատրիկները, այնպես էլ բոլոր խռովարարները խութեցիներին օգնելու համար ձիավոր և հետևակ մարդիկ ուղարկեցին. և նրանք հարձակվեցին նրա (Յուսուֆ) վրա Տարոնում այն ժամանակ, երբ նա իր մարդկանց ցրել էր գյուղերում, սպանեցին նրան և գրավեցին այն ամենը, ինչ որ կար նրա ճամբարում։ Այն ժամանակ հավատացյալների տեր Մուտավաքքիլ ալ-ալլահը Հայաստան ուղարկեց իբրև կառավարիչ ավագ Բուղային, որը գալով Բիթլիս՝ ձերբակալեց Մուսա իբն-Զուրարին, մեկը նրանցից, որոնք համակիր էին Յուսուֆի մահվան և նպաստում էին դրան (այդ գործին), համակրանք տածելով դեպի Բագրատը։ Ապա նա հարձակվեց խութեցիների վրա, նրանց մեջ մեծ ավերածություն գործեց և նրանցից շատերին գերի վերցրեց։ Դրանից հետո նա պաշարեց Ալբակում (=Աղբակում), Աշոտ իբն-Համզա իբն-Ջաջիք, Բասփորականի պատրիկին[10], ստիպեց նրան դուրս գալու իր բերդից և ուղարկեց նրան Սամառա... Այսպիսով հաստատելով երկրում մի այնպիսի կարգ, որպիսին չի եղել առաջ, Բուղան վերադարձավ 241 թ. (855—6) Սամառա»[11]։

142. Դավթի ուրացությունը և իշխանությունը։— *Ամիրապետի ցանկությունն էր հայերին սարսափով պահել իր հարկի տակ և երկրի իշխաններին քրիստոնեությունն ուրանալ տալով՝ աշխարհը սերտ կապել իր տերության հետ։ Ուստի բանտում երկար տանջվելուց հետո՝ գրեթե բոլոր գերի հայ իշխաններն երեսանց ուրանում են իրենց հավատը։ Սակավները միայն, որոնց թվում և Հովնանը, նահատակվում են՝ հաստատ մնալով իրենց հավատին։ Ուրացողների պարագլուխ հանդիսանում է Բագարատը (Թովմա Արծր., 158), որին հետևում են և մյուսները։ Բայց ուրանալուց հետո էլ անմիջապես բոլորը ետ չեն ուղարկվում իրենց երկիրն, այլ դեռ պահվում են խալիֆայի բանակի մեջ և հետզհետե են վերադառնում։*

Մեր պատմագիրները մանրամասնություններ չեն տալիս նախարարների վերադարձի մասին։ Հովհաննես կաթողիկոսը (եր. 73) հայտնում է, թե Շապուհ Բագրատունին մանրամասն գրել է այդ մասին և թե «որք ի նոցանէ հոյակապք և հարուստք և ուժեղակք ընդդէմ հակառակորդաց հինից գտան և կամ ոյք յումեքէ եղեն հարստահարեալք և կամ զվախճան նոցա յիւրաքանչիւրումն տեղւոջ». ուստի և ինքը չի երկրորդում։

հայտնի ուխտատեղի, որ և ըստ մեր ժողովրդական վեպի ավերում է Կուզբադինը, և Դավիթը պատուհասում է նրան։ Արթան Մարութայի հետ նույնացրել է պրոֆ. Հ. Մարքվարտը, հիշ. աշխ., երես, 221—222, հմմ.։

10 *Աշոտ իբն Համզա իբն Ջաջիք Բասփորականի պատրիկ = Վասպուրականի իշխան Աշոտ ի տանէն Արծրունեաց, որդի Համազասպայ, որդի Գադկայ։ Նա Բագարատ Բագրատունու զինակիցն ու քեռորդին (Հռիփսիմեի որդին) է։*

11 *Անդ, երես 16 (բնգ.) — 22 (թրգմ.)։*

Իսկ Թովմա Արծրունին գլխավորապես Արծրունյաց ազատների մասին է գրում, և պատահաբար միայն ուրիշների մասին, որոնց թվում և Տարոնի ու Սասունի տերերի համար։

Գերությունից հավատն ուրանալով վերադառնում են և Բագարատի որդիները, Աշոտն ու Դավիթը։ Աշոտը հիշվում է իբրև «կորապաղատ Հայոց իշխան», այլև «իշխան Տարօնոյ» (Թովմա, եր. 218 հտ.)։ Իսկ թե փոքր եղբայրը՝ Դավիթն այդ ժամանակ ինչ վիճակ է ունեցել և ինչ գործեր է կատարել՝ չգիտենք։ Իմանում ենք միայն, որ նա Արքա մականունն է կրել և եղել է Արծրունյաց Գրիգոր Դերանիկ իշխանի փեսան. ունենալով նրա քույր Մարիամին։ Բռնության, ուժի և հարստահարության ժամանակ էր։ Քսությունը մեծ գործեր էր կատարում։ Դերանիկի մոտ ամբաստանում են Աշոտի համար, որպես թե նա Դերանիկին իշխանությունից ձգել է ուզում. ուստի և սա առանց այլևայլության հանկարծակի բռնել է տալիս իր խնամուն ու դնում Վասպուրականի Սևան ամրոցում։ Ապա հրամայում է իր ազատագունդ զորքին, որ իր փեսա Դավիթ Արքայի ետևից գնան տիրելու բոլոր աշխարհին, այսինքն Տարոնին ու Սասունին և նրա ամրոցներին։ Եվ այսպես Դավիթը դառնում է հայոց իշխան (887—894)։ Աշոտն այնուհետև ազատվում է բանտից, բայց իշխանությունից զրկված է մնում։ Ճիշտ այն միջոցին, երբ «Դավիթ Արքան» իր եղբոր տեղ տեր է դառնում «Հայոց տանը», այսինքն՝ Տարոնին ու Սասունին, հայերի վրա թագավորում է իշխանաց իշխան Աշոտը, հայոց առաջին Բագրատունի թագավորը։ Սա, ինչպես հայտնի է, խնամության կապերով բարեկամություն է անում հզոր իշխանների հետ, որոնց թվում և Դավիթ Արքայի հետ, վերջինիս որդի Աշոտին տալով իր Շապուհ եղբոր աղջկան։

143. Դավթյան Աշոտի անկումն իշխանությունից։— *Դավիթը յոթը տարի իշխանություն վարելուց հետո մեռնում է Սմբատի թագավորության օրով (894 թ.)։ Տարոնն ու Սասունն այնուհետև այլևս երկար չեն կարողանում իրենց անկախությունը պահել և մնալ հայոց թագավորության մեջ։ «Մեծ իշխանն Իսմայելեան՝ Ահմադ, որ տիրեալ ունէր զՄիջագետս Ասորոց մինչև ցՊաղեստին», տիրում է և Աղձնիքին և երբ մեռնում է Դավիթը, կամաց-կամաց սկսում է իր ձեռքի տակն առնել և Սիմլեռն ու Տարոնը։ Դավթի եղբորորդին՝ Գուրգեն սպանվում է կռվի մեջ. իսկ որդին՝ Աշոտը բան անել չի կարողանում։ Այս Ահմադը, որ նստում էր Ամիդում, ոչ միայն Տարոնն է իր ձեռքը ձգում, այլև թեկնածու է ամիրապետելու ամբողջ Հայաստանի վրա։ Եվ կային հայ նախարարների մեջ այնպիսիները, որ գնում էին Ահմադին. այսպիսիներից էին Վասպուրականի ազատները, որոնք չէին քաշվում նույնիսկ Ամիդ քաղաքը գնալ և Ահմադին իրենց ծառայությունը խոստանալ։*

Հայոց Սմբատ թագավորը մի քանի անգամ գրում է Ահմադին ետ քաշվել Տարոնից և այդ աշխարհը ետ տալ իր Շապուհ եղբոր փեսա Աշո-

տին։ Բայց Անմարդն ուշադրություն չի դարձնում նրան։ Թագավորը զենքի է դիմում Անմարդի դեմ, բայց պատերազմը դժբախտ է լինում Սմբատ Թագավորի համար, որովհետև Վասպուրականի Արծրունի իշխանները, որոնք թագավորության էին ձգտում, կռվի մեջ դավաճանում են Հայոց թագավորին։ Այնուհետև Տարոնն ու Սասունը կտրվում են հայոց պետությունից և Դավթի որդի Աշոտը զրկվում է իր հայրենի աշխարհից։ Բայց Հայաստանի այս մասը երկար չի մնում Միջագետքի արաբացի իշխանների ձեռին. այլ շուտով X դարում ենթարկվում է Բյուզանդական իշխանությանը երբ հիշվում են մի քանի հայ իշխաններ Տարոնում։

144. Բադ ամիրա և Մրվանյաններ։—*Տասներորդ դարի վերջին քառորդին Ամիդի Բադ էլ Կուրդի ամիրան օգտվելով Բյուզանդական կայսրության շփոթությունից իր իշխանության տակ է ձգում Տարոն, Խլաթ, Հարք, Արճեշ և Ապահունիք և կազմում մի իշխանություն, որ գրեթե անկախ էր Բաղդադի խալիֆայից։ Նրա համար գրում է Ստեփանոս Տարոնացին (Գ. ժա. 192). «Եւ մինչ գայյու շփոթմամբ էր թագաւորութիւնն Յունաց՝ Խլաթայ և Նփրկերտոյ (Մուֆարղին) ամիրայն Բադն վերստին շինէ զքաղաքն Մանազկերտ, և սրով և գերութեամբ անմարդացոյց զգաւառն Տարօնոյ, յաւարի առեալ զքաղաքն Մուշ, խողխողեալ զքահանայս յեկեղեցւոջն, որ Սուրբ Փրկիչ անուանի, ողորմելի տեսակաւ, յորում արեան ներկուածք ցարդ եւ ցուցանին ի նոյն եկեղեցւոջ»։ Բադի մահից հետո (990 թ.) նրան հաջորդում է իր քրոջ որդին Աբու Ալի բին Մրվան, որ քրդական ծագում ուներ, և հետզհետե այդ իշխանությունն ընդարձակվում է իր մեջ ընդունելով նույնիսկ Հալեպը։ Այս Մրվանյան հարստությունը տևում է մինչև սելջուկյան տիրապետությունը (990—1096 թթ.)։ Այս հարստության ժամանակից սկսած քրդերը Միջագետքից բարձրանում են դեպի Հայաստանի լեռները. բայց մինչև XIII դարի վերջերը Սասունում դեռ քրդեր չեն հիշվում։*

145. Սելջուկներ և Լոռվա թագավորություն։— *Հաջորդ XI դարում Հայաստան են մտնում արևելյան մի նոր ժողովուրդ, սելջուկյան թուրքերը։ Սկզբում դրանց հարձակումներին դիմադրում են հայերը, բայց շուտով հայ իշխանությունները քայքայվում են և Հայաստանի մեծ մասին տիրում են հույները։ Շատ չի անցնում և մեր երկիրն ողողվում է սելջուկյան ասպատակավոր խմբերով. իրար ետևից ընկնում են հայկական իշխանությունները և սկսվում է հայ իշխանների և ժողովրդի մի մեծ գաղթ դեպի արևմուտք։ Հույն զորավարները երկիրը պաշտպանել չեն կարողանում, և Տուղրիլի հաղթական զորքերը մինչև Փոքր Ասիա են հասնում և առ ու գերի առած դառնում։ Միջագետքի և Հայաստանի գրեթե բոլոր իշխանությունները ենթարկվում են այս նոր մահմեդական ազգին։*

Հայաստանի հյուսիսային կողմում Բագրատունյաց թագավորության վերջերում հիմնված էր Աշոտ Ողորմածի որդի Գագիկի որդի Դավիթ Ան-

հողինի ձեռով մի նոր հայ թագավորություն, որ հայտնի է Լոռվա կամ Աղվանից անունով, մայրաքաղաք ունենալով Լոռին։ Այս իշխանությունը, որ քաղաքական ընդարձակվում է, սկզբում դիմադրում է թուրքերին, և ապա Դավթի որդին ու հաջորդը՝ Կորիկեն իր աղջկան տալով Տուղրիլի հաջորդ Ալփասլանին, բարեկամանում է նրան և առժամանակ ապահովում իր երկիրը (1064 թ.)։ Բայց այս հայ իշխանությունը, ինչպես և Սյունիքի թագավորությունը, երկար չի դիմանում։ Վերջը սելջուկներն այս իշխանությունն էլ գրավում են։ Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու Լոռին առնում է Խզըլն, որ հաջորդում է Բեկիարուխին (1094—1103 թթ.) (Մատթեոս Ուռհ., էր. 174, 265, 278, Կիրակոս Գանձ., էր. 59, 89)։

Բայց շուտով հյուսիսային կողմերում զորանում են վրացիները և Օրբելյան իշխանները, որ խնամացած էին Լոռվա Կյուրիկյան Բագրատունի թագավորների հետ, ընդարձակվում են վրաց թագավորության սահմանները և իրենց քաջությունների համար կալված են ստանում իրենց ազգականների աշխարհը՝ Լոռին իր գավառով։ Այնուհետև այդ երկիրն անցնում է վրաց զորավար հայազգի իշխան Զաքարիին և իր որդիներին (Ստեփանոս Օրբելյան, էր. 277, 282, 287)։

146. Մամիկոնյան իշխանություն Սասունում և Թոռնիկ Մամիկոնյան։— *Սելջուկների արշավանքների ժամանակ Սասունը կառավարվում էր անկախ հայ իշխաններով և շնորհիվ երկրի ամուր դիրքին ու բնակիչների քաջության՝ ապահով էր մնում ասպատակություններից, և սասունցիները նույնիսկ օգնության էին հասնում դաշտեցի հայերին։ Այսպես 1036 թվին, արաբացի մատենագիրներից մեկի ասելով, նրանք իրենց լեռներից ներքև իջնելով՝ օգնում են դաշտեցիներին և նրանց հետ միացած կողոպտում են Խլաթի Մրուանյան իշխանության մեջ մահմեդական ուխտավորներին ու շատ գերիներ տանում, որոնք անշուշտ հարստահարում էին հայերին (Տոմաշեկ, էր. 37, հմմ.)։ Արաբացի հեղինակը Սասունի այս ժամանակի իշխանի անունը չի տալիս. հավանորեն Մուշեղ Մամիկոնյանն է, որովհետև շուտով մեր պատմագիրները հիշում են Սասունի իշխան Թոռնիկ՝ Մուշեղի որդի, որ Մամիկոնյան է համարվում։ Մամիկոնյանները ուրեմն օգտվելով սելջուկյան արշավանքների ժամանակի խռովություններից՝ նորից հաստատվում են իրենց բնիկ երկրում և հիմնում մի նոր իշխանություն, որ շատ ավելի երկարատև է լինում, քան հյուսիսային կողմի Լոռվա թագավորությունը։ Այս հայ իշխանությունը դիմանում է մինչև XII դարու վերջերը։*

Թոռնիկ Մամիկոնյանը *XI դարու հայոց նշանավոր իշխաններից մեկն է։ Նրա ձեռին է Աշմուշատ բերդը Արածանու վրա և իշխում է, ինչպես տեսանք, Տարոնի մի մասին և Ճապաղջրին։ Նրա օրով 1054—1058 թվերին թուրքերը պարբերաբար ավերում են մեր երկիրը, գլխավորապես հարավային Հայաստանն արելքից արևմուտք։ Ավերիչ բանակներից մեկը Մելիտինե քաղաքի մեծ գերությունն առած մտնում է Տարոն, ուր*

և նստում են «բանակալեալ առ ստորոտ լերինն Տաւրոսի մերձ ի Սասուն»։ Ավարի և ավերի ենթարկվում է Սուրբ Կարապետի վանքը։ Մուշեղի քաջ որդի Թոռնիկն այս լսելով՝ «ժողով արարեալ զամենայն Սասուն և հասանէր ի վերայ զօրաց այլազգեաց։ Յայնժամ զօրք այլազգեացըն հնչեցուցին զփողս պատերազմին և միաբան եկին ի պատերազմ։ Եւ եղև օրն այն մեծ և ահաւոր վասն զի որպէս զցոլս առիւծոց զմիմեանս բախէին յերկոցունց կողմանցն և յայնժամ գոչեաց քաջն Թոռնիկ և ձայն տվեալ աջոյ թևին իւրոյ՝ և հասանէր ի վերայ ձախոյ թևին այլազգեացն և պատառէր զնոսա մեծաւ յաղթութեամբ, և դարձաւ հայեցաւ ի վանքն Սրբոյ Կարապետին, և ուժգին ձայն արձակեալ ասէր. «Գլակայ վանք, հասիր մեզ յօգնութիւն, և արա զօրս զայս երևելի ի վերայ հաւատացելոցս»։ Եւ միաբան ձայն տուեալ միմեանց և յարձակեցան ի վերայ այլազգեացն և առին զառն, զամենայն զաւարն, և դարձուցին զամենայն գերութիւնն, և մնացեալքն այլազգեաց մազապուրծ զերծեալք ամօթով գնացին յաշխարհն Պարսից» (Մատթ. Ուռ., հատ. ՁԱ, Արիս. Լաստ., իա)։

Թոռնիկը 1072 թվին ունենում է մի կռիվ և Փիլարտոսի դեմ, որ ազգով հայ, կրոնով հոռոմ դարձած և վերջը նույնիսկ մահմեդական, զորավար էր նախ հույների և հետո հույներից ապստամբելով՝ մի անկախ իշխանություն էր կազմել Սասունի և Տարոնի արևմտյան կողմերում, կենտրոն ունենալով Խարբերդը։ Նա ձգտում էր և Տարոնն իր ձեռքի տակ ձգելու և Թոռնիկին ենթարկելու իրեն. ուստի գալիս բանակում է Մշարում (այժմյան Մուշուր լեռները) և մարդ է ուղարկում Թոռնիկին, որ իրեն հնազանդվի։ Թոռնիկը ծիծաղում, ասում է. «Ահաւոր բնաւ ես ոչ տեսանեմ զերեսս նորա»։ Եւ ասեն ցԹոռնիկ կոչնականքն Փիլարտոսին թե. «Ահա գայ բազում զօրօք ի վերայ քո և տապալեալ աւերեսցէ զամենայն գաւառս քո»։ Ասէ Թոռնիկ. «Եւ քանի՞ են զօրք Փիլարտոսին»։ Ասեն արքն. «Իբր քսան հազար»։ Ասէ Թոռնիկ. «Են իմ հազար ձիաւոր»... Եւ գնացին զայս ամենայն պատմեցին Փիլարտոսին»։ Թոռնիկը լսելով Փիլարտոսի գալը՝ «ձայն տուեալ զօրաց իւրոց, և արար ժողով զամենայն Սասուն յիսուն հազար հետևակաց և վեց հազար ձիաւորաց, և զայր ի Ճապաղջուր և ոչ հաւատայր գալոյ Փիլարտոսին, դարձոյց զամենայն հետևակազօրսն և ինքն հազար ձիաւորով ի յԱշմուշատ քաղաքն Հայոց (չոգաւ)»։ Հետո Հանձիթ գավառի Ալեյուա դաշտում (Լորվա) հանդիպում է Փիլարտոսին, և Թոռնիկը, թեպետ քիչ մարդկանցով, կոր ի գլուխ հաղթում է նրան, որ փախչում է Խարբերդ։

Շատ ցավալի է լինում այս քաջ մարդու վախճանը։ Դեռ նոր էր կռվից դարձել իր Աշմուշատ բերդը, որ Ամիր Քասիր անունով մի ամիրա զորքով մտնում է Տարոն և իմանալով, որ Թոռնիկն առանց զորքի է, Փիլարտոսի թելադրությամբ հանկարծ գալիս է նրա վրա և խաբեությամբ ու սուտ երդումով հրավիրում է նրան իր մոտ, որ սեր ու միաբանություն հաստատեն իրար մեջ։ Թոռնիկը միամտությամբ գնում է նրա հրավերին

երեք մարդով։ «Եւ մինչդեռ կային ի զինուորութեան, վազեաց ամիրայն զառանարար ի վերայ Թոռնկայ և կամէր սպանանել զնա, և ոչ ծանեալ Թոռնիկ առ փոյր, բայց փոքրիկ դանակով հարեալ զամիրայն՝ ի վայր հեղոյր զփոր նորա և զայլոց ամիրայցն բռնեաց զգլուխսն՝ ընդ իրար ծեծեալ սատակեաց և ինքն ելեալ անվնաս գնայր ի բերդն, վասն զի մօտ էր բերդն, և ամենայն Թուրքն փախստական լինէին առաջի նորա։ Եւ յորժամ գնաց մօտ ի բերդն, մի ոմն ի յայլազգեաց ի թագստեան կայր, հարեալ զԹոռնիկ ամբողջն ի սիրտն գաղտարար, և անդէն մեռանէր քաջն Թոռնիկ, և տարան զգլուխ նորա առ Փիլառտոսն։ Եւ անօրէն Փիլառտոսն հանեալ զմկասառակ գլխոյն և արար զաւաթ և նովաւ ըմպէր գինի, և զմնացեալսն գլխոյն առաքէր ամիրային Մուֆարկանայ (Մրուանյան հարստության իշխող Նիզամ ադ Դաուլիա Նասր, 1061—1079 թթ.), և զամենայն մարմինն այրեցին հրով. զորս յետոյ ժողովեցին զայրեցած զոսկերս նորա զառն քաջի և աստուածապաշտի և տարեալ թաղեցին ի դուռն Սրբոյ Կարապետին։ Եւ մնաց իւր երկու որդի. Չորտուանէլն և Վասակ ի տղայական հասակի» (Մատթ. Ուռ., ՃԶ—ՃԷ)։ Այս Թոռնիկը կարծում են, թե վրացի կին է առած, որովհետև որդու և հաջորդի անունը Ճորտվանելի է (Տոմաշեկ, եր. 43)։

147. Աթաբեկներ։— *Սասունի հայ իշխանները XI դարում իրենց անկախությունը պաշտպանում էին գլխավորապես իրենց դրացի մրուանյան իշխողների և սելջուկյան թագավորների սատրապների դեմ կռվելով։ Մելիք Շահի մահից հետո (1092 թ.), որ մեծ սելջուկներից երրորդ թագավորն էր, նրա ընդարձակ տերությունը բաժանվում է մի քանի գրեթե անկախ իշխանությունների։ Սելջուկյան կուսակալները, ինչպես առաջ արաբացիները, կազմում են XII դարուց սկսած անկախ տերություններ, որոնք մեծ մասամբ հայտնի են աթաբեկության անունով։ Երկրի այս կամ այն մասն և այս կամ այն քաղաքները հաճախ մի հարստության իշխանի ձեռից մյուսին էր անցնում։ Սահմանները հաստատուն չէին։ Դրանց մեջ Սասունի դրացի իշխանություններն են.*

1) **Օրտուկյաններ**, *որոնց ձեռին եղել են՝ Դիարբեքիր, Մուֆարկին, Հալեպ քաղաքները, և որոնք երկու ճյուղի են բաժանված եղել՝ Կայֆայի, Ամիդի հարստություն (1101—1231 թթ.) և Մարդինի (1108—1312 թթ.)*

2) **Զանգյաններ**, *Միջագետքում և Ասորիքում, որոնց ձեռին եղել են՝ Բաղդադ, Մոսուլ, Հալեպ, Ջեզիրե և այլ քաղաքներ։ Սրանք ևս բաժանվել են երկու ճյուղի՝ Մոսուլի հարստություն (1127—1234 թթ.) և Ջեզիրեի հարստություն (1180—1250 թթ.)։*

3) **Շահի Արմենների** *հարստություն (1100—1207 թթ.), որի հիմնադիրն է Սուքման ալ Կուտբի։ Սա Մրվանյանների ձեռքից առնում է Խլաթ քաղաքը և կազմում մի նոր թագավորություն, որ հետզհետե մեծանում է տարածվելով դեպի Բագրևանդ և Վանա լճի շրջակայքը։*

4) Սարպատականի աթաբեգություն (1136—1225 թթ.), որ հիմնվում է Էլտկուզ Աթաբեգի ձեռով և որի սահմանները հասնում էին մինչև Վանա լճի շրջակայքը։

Սասունի իշխանությունը XII դարում կռիվներ և բարեկամական հարաբերություններ է ունեցել այս տերությունների հետ։ Պատմությունը շատ քիչ բան է պահել, բայց ժողովրդական վեպը, ինչպես տեսանք, դեռ մոռացության չի տված Հաղրբեկյանի, Խլաթի թագավորներին, Մոսուլն ու Ջզիրա քաղաքը։

148. Վիգեն իշխանը և հաջորդները։— *Թոռնիկի հաջորդ Ճորտվանելի մասին ոչինչ հայտնի չէ։ Իսկ Ճորտվանելի հաջորդն ու որդին է Վիգեն կամ Վիրգեն կամ Վեգն, որի օրով Խլաթի թագավորն է Սուքման Բ կամ Միրան Շահ (1128—1185 թթ.), Խլաթի երկրորդ թագավոր Իբրահիմ շահի (1112—1127 թթ.) որդին։ Անշուշտ այս Իբրահիմ Շահի հիշողությունն է պահած վեպը իբրև Խլաթի տեր Իբրահիմ աղա, որի տունն է գալիս Աբամելիքը։ Իսկ Միհրան Շահի օրով Սարպատականում նստում է Էլտկուզ Աթաբեգը։ Երկուսն էլ Վարդան պատմագրի ասելով «քրիստոնասէրք և աշխարհաշէնք» էին։*

«Այս Շահի Արմէն,—գրում է Վարդանը, եր. 162,—գնացեալ ի Սասուն՝ յորամայր ի գեղի միում։ Եւ լուեալ Վիգենայ տեառն երկրին՝ եկեալ ի գիշերի միում պատէր զտունն, յորում կայր. և յանելն ամենն ընդ կատակն. «Ա՜յ Վիգէն, ո՞ւր ես». եւ պատասխանէր ընդ երդն և ասէ. «Կամ ասասիկ շնորհաւքն Աստուծոյ», և կալեալ տանի զնա յամուրն իւր և զկնի աւուրց արձակէ ուխտիւ և երդմամբ սիրոյ»։ Պարզ երևում է, որ Միրան Շահը Սասունը նվաճելու է եկել, բայց հաջողություն չի ունեցել։ Իսկ Վիգեն իշխանն իր թշնամուն ձեռք ձգելով՝ սպանելուց ավելի լավ է համարել արձակել նրան և հետը բարեկամություն ու դաշնակցություն անել, նկատի ունենալով, անշուշտ, քաղաքական վիճակը, իր երկրի, որ շրջապատված էր մահմեդական տերություններով։

Վարդանը վերևի հատվածին իբրև շարունակություն գրում է.
«Յորում աւուր եւ ի վերայ նորա զօրավարն Պարսից Ելտկուզ, և հարեալ փնաց ամօթով. սա էառ զԱմուկ ի Հեռենկայ և Սասունք ի Վիգենայ. ամենայն վանորէիցն պահէր ի խոր խաղաղութեան զամս վաթսուն»։ Այս հատվածը մութն է։ Արդյոք Էլտկուզը Շահի Արմենի վրա՞ է հարձակվել ու հաղթվել, թե՞ Վիգենի վրա. արդյոք Շահի Արմե՞նն է տիրել Սասունին, թե՞ Էլտկուզը։ Մենք հասկանում ենք, թե Էլտկուզը հարձակվել է Շահի Արմենի վրա, որի հետ դաշնակից էր Վիգենը. բայց հաղթվել է. ուստի և չէր կարող նա Սասունին տիրել։ Իսկ ապա Շահի Արմենը Սասունն առել է Վիգենից[12]*։ Այսպես հասկացածը համեմատ է լինում և Միքայել*

12 Մխիթար Այրիվանեցին 1151 թվի համար գրում է, թե «Էլտկուզ աթապակն էառ զԱմուկ ի Խաղենկայ և զՍասունք ի Վիրգենայ»։ Այրիվանեցին բառացի օգտված է Վարդանից, որի «սա» դերանվան համար հասկացել է Էլտկուզ, բայց սխալմամբ։

Ասորու և Բար-Էբրեոսի պատմածին, թե «Սասունցի հայ իշխանները Նփրկերտի տիրոջմեն սաստիկ նեղված՝ Խլաթա տիրոջ Շահի Արմենին դեսպան ղրկեցին ու անոր հետ միացան, հանձնելով իրենց ամուրներն ի Սասուն» (Տոմաշեկ, էր. 45, հռն.)։ Կնշանակի՝ Վիգեն իշխանը չկարողանալով դիմադրել Մուֆարկինի Օրթուկյաններին՝ ավելի լավ է համարում 1151 թվին իր դաշնակից Միրան Շահի գերիշխանության տակ մտնել, որ ավելի զորավոր էր և որի կողմից իր երկիրն ավելի բաց էր։ Սասունն իր անկախությունը կորցնում է։ Բայց պահում է իր ներքին իշխանությունը և խաղաղություն է վայելում, մանավանդ որ Սուքման Բ գրավելով նույնիսկ Նփրկերտի վիճակին է տիրում։

Թե ինչ հարաբերություն է ունենում Սասունը Խլաթի հետ Վիգենից հետո՝ այդ չգիտենք։ Միայն հայտնի է, որ Միրան Շահի մեռնելիս (1185 թ.) Վիգենի թոռը՝ Շահնշահ՝ նրա մոտ արգելված էր Մանազկերտում, իսկ Սասունում բռնացած էր Բեկթամուր ամիրան, որ Միրան Շահի ստրուկն էր ու վերակացուն։ Պետք է կարծել, որ Վիգենից հետո Շահնշահը կամ իր հայրը (որի անունն անհայտ է) ապստամբել են Խլաթա թագավորների գերիշխանությունից, բայց հաղթվել են և Շահնշահը իբրև գերի կամ պատանդ է տարվել Խլաթա թագավորի մոտ։ Այս համեմատ է արաբացի Իբն էլ Ասիրի հաղորդածին, թե սասունցիները «թեպետև Խլաթի տիրոջ հետ խաղաղության կամ հավատարմության դաշինք կրած էին, սակայն իրենց ամուրներն ու անկախությունն ալ պահած էին։ Հազիվ 1184 թվականին տաճկաց ձեռքն անցան ասոնց ամեն ամուր տեղերը» (Տոմաշեկ, էր. 38, 46)։

Միրան Շահի մահից հետո նրա տերությունը շփոթվում է և Շահընշահն ազատվելով արգելարանից՝ իրայիններով վերադառնում է Սասուն. Թորձեան բերդում բռնելով Բեկթամուրին կապած իր քաղաքն է տանում և երդում առնելով նրանից արձակում է նրան։ Բայց շուտով Բեկթամուր բռնավորը զորանալով դառնում է Շահի Արմեն (11885—1193 թթ.), տիրում է Մանազկերտին ու Խլաթին և զորք ժողվելով, ընդդեմ երդման գալիս է Շահնշահի վրա. տիրում է բոլոր Սասունին ու Տարոնին. խստությամբ հարկեր է հավաքում և նույնիսկ եկեղեցիներն ու վանքերը սաստիկ նեղում, կողոպտում է Շահնշահի բոլոր ինչքը։ Շահնշահը ընկնում է կարճատև իշխանությունից (Վարդան, էր. 174, Չամչյան, Հայոց պատմ. Գ. էր. 150)։

Անշուշտ Սասունի իշխանական տոհմը չի վերջանում այդպիսով. նրանք ձգտած պիտի լինեն դարձյալ իրենց երկրին տեր դառնալու, գուցե և հաջողել են բայց պատմությունը մեզ ոչինչ չի տալիս։ Արաբացի Աբուլ Ֆեդա հիշում է, օրինակ, որ 1197 թ. Շահի Արմենի մահից հետո (Բեգր ադդին Ակ-Սունկար 1193 թ.) սասունցոց տոհմից Կութլու (բախտավոր) անունով հայը տիրում է այդ իշխանությանը, սակայն շատ շուտով ընկնում է և տեղը դրվում է Բեկթամուրի որդին (Մանսուր Մուհամեդ 1198—1206 թթ.)։ Բայց ինչպես էլ լինի, Սասունը հետզհետե

ընկնում է. որովհետև այդ ժամանակ զորանում են Եգիպտոսի Էյուբյան մելիքները, որոնք տիրում են Սասունը շրջապատող երկիրներին։

149. Եգիպտոսի (Մսրի) Էյուբյան հարստություն։—*(1169—1250 թթ.) Հիմնադիրն է Սալահադին (1169—1193 թթ.), ազգով քուրդ, «ի Մասեաց տանէ, ծառայ, լեալ սուլտանին Մերտինայ և Հալպայ» (Կիրակոս Գանձ., եր. 88), որին հաջողում է տիրել Եգիպտոսին, Եմենին, Դամասկոսին, Հալեբին, Մոսուլին և վերջապես Երուսաղեմի քրիստոնյա տերությանը (1187 թ.)։ Նրան ենթարկվում են և Կայֆայի Օրդուկյանները։ Եվ այսպես «տիրեցին Սալահատեանք Պաղեստինի և Եգիպտոսի և Միջագետաց և մեծ մասին Հայոց աշխարհիս, քինքեանք և թոռունք իւրեանց, որ կոչին Ետլեանք»։ Այսպես կոչվում է այդ հարստությունը Սալահադինի էդիլ Սեյֆադդին եղբոր անունով, որ Սալահադինի մահից հետո նրա որդիների փոխանակ տեր է դառնում Եգիպտոսին, Ասորիքին և Միջագետքին։ Հալեբը միայն մնում է Սալահադինի ուղիղ հաջորդների ձեռին մինչև 1260 թ., իսկ Եմենի կառավարիչները ծագում են Սալահադինի ուրիշ եղբայրներից։ Էդիլը էյուբյան պետության գլուխ է մնում մինչև իր մահը (1218 թ.), որից հետո Եգիպտոսին, Ասորիքին ու Միջագետքին իշխում են իր որդիները։ 1200 թ. արդեն նա Միջագետքի կառավարիչ նշանակում է իր որդիներից մեկին, Ավհադ մելիք անունով, որ 1207 թ. Շահի Արմեններ ձեռից առնում է Խլաթի թագավորությունը։ Նրան հաջորդում է եղբայրը Մելիք Աշրաֆ (1210—1230 թթ.), որ 1228 թ. միաժամանակ և Դամասկոսի տերն է դառնում։ Ապա Միջագետքի ու Խլաթի վրա իշխում է երրորդ եղբայրը՝ Մուզաֆար Ղազի (1230—1245 թթ.)։*

Անշուշտ Խլաթի թագավորության հետ և Սասունն է անցնում Եգիպտոսի մելիքներին, քանի որ քիչ առաջ Խլաթի թագավորները նվաճել էին Սասունը։ Բայց Սասունի ընիկ տերերը, ինչպես երևում է, Եգիպտոսի թագավորների դեմ կռիվներ պիտի մղած լինեին իրենց անկախության համար։ Մեր պատմագիրներն այդ մասին բան չեն հաղորդում։ Ապագայում արաբացի պատմագիրները գուցե շատ բան պարզեն։ Միայն՝ թե Սասունն հեշտությամբ չի անցել Եգիպտոսի թագավորների ձեռքը, դրան ապացույց է այն, որ մեր վեպի մեջ սասունցիների գլխավոր ու սահմանակից թշնամին Մսրա (Եգիպտոսի) մելիքներն են, որոնց հետ կռվում են Սասունի հերոսները։ Եթե Սասունցիք Մսրա մելիքների դեմ զորեղ կռիվներ մղած չլինեին իրենց անկախության համար, վեպի մեջ հին Բաղդադի խալիֆայի դեմ վարած կռիվը չէր դառնալ, ինչպես պատումների մեծ մասի մեջ է, կռիվ Մսրա Մելիքի դեմ։

150. Վրացիներ և թաթարներ։—*Ճիշտ այն միջոցին երբ էյուբյանները զորացած տիրում էին հարավային արևմտյան Հայաստանին, կամ ինչպես Գանձակեցին (եր. 88, 111) ասում է «մեծ մասին Հայոց աշխարհիս», Հայաստանի հյուսիսային կողմում զորանում են վրացիները։*

Գեորգի թագավորի դուստր Թամար թագուհու օրով երկու հայազգի եղբայրներ Զաքարեի և Իվանեի ձեռով շատ ընդարձակվում են Վրաց տերության սահմանները։ Նրանք գրավում ջանիւ թափեցին զաշխարհս Հայոց ի Գարսից և առին յԱռանայ մինչև ցներքին Բասեն և ի Բարկուշատայ մինչև ի Մժնկերտ. առին զԿարս, զՎաղարշակերտ, զԿաղզվան, զՍուրբ Մարի, զԱնի, զԱնբերդ, զԲջնի և զԳառնի, զԴուին մայրաքաղաք, զԳարտման, զՋարեք, զՀերթ, զՇամքոր, զՇաքի, զԳարդաւ, զՋարաբերդ. առին ի 660 (1211 թ.) թվին զԱրճեշ, զՈրոտն, զԲորոդան, զԲղեն, զԲարկուշատ» (Ստեփ. Օրբելեան, էջ. 287)։ Իսկ Կիրակոսն (էջ. 95) ավելացնում է նաև, թե «Հարկատուք արարին և զաւլտանն Կարնոյ քաղաքին, աւերեցին և զգաւառ գաւառս և զԱտրպատական»։

Վրացիները հաճախ հարձակվում են և Շահի Արմենների վրա, որոնցից խլում են և Բագրևանդը։ Նրանք մինչև Խլաթ էլ են հասնում, բայց այդ այն ժամանակ էր, երբ այդ քաղաքն անցել էր Եգիպտոսի էյուբյանների ձեռքը։ Զաքարե զորավարը պաշարում է Խլաթը և այս քաղաքի բախտը պիտի վճռվեր, թե արդյոք հարավային Հայաստանի՞ն էլ տեր պիտի դառնային վրացիները, որոնց տիրապետության ժամանակ հայ ժողովուրդը փոքր ինչ ազատ շունչ էր քաշում,. թե՞ դարձյալ այստեղ իշխող պիտի մնային մահմեդականները։ Դժբախտաբար Խլաթ քաղաքի պաշարումն անհաջող է լինում. Իվանեն գերի է բռնվում, և Զաքարեն ստիպվում է պաշարումը վերցնել և խաղաղություն անել։ Բարեկամությունը հաստատ դարձնելու համար Խլաթի տիրոջը կնության է տրվում Իվանեի աղջիկը, «որ եղեւ կին Կզոյն և յետ նորայ Աշրափին»։

Այսպես վրաց առաջխաղացությունը կանգ է առնում, և նրանք մինչև Տարոն ու Սասուն չեն հասնում, և սասունցիները, որ աչքերը դարձրել էին դեպի քրիստոնյա վրացիները, որոնց զորքի մեջ գործում էին շատ հայ իշխաններ և մարտիկներ, մենակ են մնում Մսրա մելիքների առջև։ Հայաստանը բաժանվում է երկու մեծ մասի՝ վրաց և եգիպտացոց։

Իվանեի դուստր Թամթա տիկինը բավական բարություններ է անում և դյուրություններ պատճառում քրիստոնյաներին եգիպտացիների տերության մեջ, որոնց իշխողներն ընդհանրապես շատ էլ վատ չէին վարվում հայերի հետ։ Բայց խաղաղությունն երկար չի տևում։

Արևելքից երևան են գալիս մոնղոլները։ Խուարեզմի շահ Ջալալեդդինը թաթարներից հալածված՝ 1230 թ. մտնում է Հայաստան և առնում Խլաթը[13]։ Մելիք Աշրաֆի կին Թամթան դառնում է այժմ Ջալալեդդինի կինը. բայց Մելիք Աշրաֆն ու իր եղբայրը՝ Եգիպտոսի մելիք Քեմիլը օգնություն ստանալով Կիլիկիայի հայերից և ուրիշներից՝ հաղթում են Ջալալեդդինին։ 1231 թ. թաթարները Ատրպատականից հալածում են

---

13 Կիրակոս Գանձ., էջ. 133. «Մնաց նա ի քաղաքն Խլաթոյ աշխարհին Բզնունեաց» պետք է ուղղել «ի քաղաքն Խլաթ, որ յաշխարհին Բզնունեաց»։

Ջալալեդինին, նվաճում են Ատրպատականը և իրենց խմբերով հեղեղում Հայաստան, Վրաստան, մինչև 1245 թ. տիրում են ամբողջ Հայաստանին ու Միջագետքին, առնում են և Խլաթ քաղաքը, որ իր շրջակայքով հանձնում են Թամթա իշխանուհուն։ Շուտով առնվում է և Բաղդադն և ընկնում է Բաղդադի խալիֆայությունը (1258 թ.)։ Եվ այսպես թաթարները տեր են դառնում Հայաստանին, Միջագետքին և Ասորիքին։

Հայ իշխանները, որ առաջ ծառայում էին Վրաց զորքի մեջ, այժմ շատերը կամա թե ակամա մտնում են թաթարների բանակի մեջ և մասնակցում նրանց կռիվներին։ Դրանցից մեկն է և Սադուն իշխանը, որին հանձնվում է Սասունը, որովհետև Բաղդադի առումից հետո, երբ թաթարները հայ իշխանների օգնությամբ երկու տարի պաշարում են Մուֆարղինը, այդ ժամանակ «այլ և ամրագոյն երկիրն Սասնոյ եկին ի հնազանդութիւն ծառայութեան թաթարին, ապաւինեալք յիշխանն Սադուն՝ յորդի Շերբարոքին ի թոռն Սադունին, քրիստոնեայ հաւատով և բարի գործով, և մեծ պատուով առ Հուլաւուն. զի այր անձնեայ և քաջամարտիկ էր մինչ զի ընդառաջին ախոյենիցն կարգեալ էր զնա Հուլաւուն. սմա ետ զգաւառն Սասնոյ» (Կիրակոս Գանձ., էր. 232)։

Ո՞վ էր այս Սադուն իշխանը, որին թաթարները հանձնում են Սասունը։ Գանձակեցու մեջ (էր. 121, հռն.) կա Քուրթ անվանված մի «բարեպաշտ» իշխան, որ «սարսուցեալ ի թագաւորութենէն վրաց» մնում է Կարնո քաղաքում։ Թամար թագուհու օրով այս Քուրթ իշխանը դառնում է «գալ ի հայրենիսն իւր յաշխարհն Կայենոյ և Մահկանաբերդոյ, և բազում մեծարանս եդ նմա թագուհին վրաց, որ Թամարն կոչէր, դարձուցանելով ի նա զհայրենի տեղիսն և այլս յոլովս։ Սա է հայր Սադունին և Դաւթի, պապ Շերբարոքին[14] հօր Սադունին»։ Այս վերջին Սադունն է և այն իշխանը, որին թաթարները հանձնում են Սասունը։ Նրա նախնու Քուրթ անունը, ինչպես մականուն է, ցույց է տալիս, որ նրանք Հայաստանի հարավային կողմերից են գաղթած. որովհետև այդ ժամանակները քրդերն արդեն հաստատված էին հարավային Հայաստանում։ Արդյոք Քուրթ իշխանի տոհմն ինչպես Սասունի իշխանական տոհմից չէ, հյուսիս գաղթած և կալվածների տեր դարձած, և որոնց սերունդ Սադունը դարձյալ տեր է դառնում Սասունին։ Սասունցոց ցեղից դեպի արևմուտք՝ Կիլիկիա էլ կան գաղթածներ. անհավանական չէ, որ Հյուսիսային Հայաստան ևս գաղթած լինեն։ Գանձակեցին «հատուածեալ ի քրդաց» դնում է նշանավոր Զաքարեի և Իվանեի նախնուն, որոնք և վերոհիշյալ Քուրթ իշխանի քրոջ որդիքն են։ Ինչպես էլ լինի, պետք է ընդունել, որ Սասունի իշխանները վրաց տիրապետության ժամանակ այդպիսի մի դեր կատարել են, քանի որ մեր վեպի մեջ Դավիթը գնում է Գյուրջիստան տիրում. Մհերն իշխում է Գյուրջիստանում և այնտեղից գալիս

14 Տպագրված է՝ «Սա է հայր Սադունին Դաւթի Պապշէր Բարիքին հօր Սադունին»․ պետք է ուղղել, ինչպես վերևում գրինք։

է Ծասուն և կռվում Կոզբադինի կամ Մսրա Մելիքի թոռների դեմ և մինչև իսկ Հալեպ ու Բաղդադ գնում, — որ անշուշտ հիշողություն է հայ իշխանների և Սասունի Սարուն իշխանի ծառայելուն թաթարների բանակի մեջ Բաղդադի խալիֆայի և էյուբյան հարստության դեմ վարած կռիվների ժամանակ։

Թե ինչ վիճակ է ունենում Սասունը թաթարների տիրապետության օրով և դրանից հետո, քավական մութն է. բայց այդ շրջանը շատ էլ կարևոր չէ մեր վեպի ուսումնասիրության համար։ Վեպի էական կողմերն արդեն մեծ մասամբ պարզվում են Սասունի պատմության մինչև XIII դարի կեսերը, երբ Սասունում դեռ չեն հաստատված քրդերը, կամ նոր են մուտք գործում։ Հաջորդ XIV դարում քրդերն արդեն հաստատված են Սասունի լեռներում, և Սասունը, ինչպես տեսանք, ենթարկված է թուրքմեններին։ Մեր վեպի մեջ սակայն Սասունի բնակիչները միայն հայեր են, և սասունցիները կռվում են Բաղդադի խալիֆայի և Մսրա Մելիքի դեմ։ Մի երկու պատումում միայն հիշվում են քրդեր, և նույնիսկ Մսրա Մելիքը քուրդ է անվանվում, ինչպես որ էին իրոք Եգիպտ. և իր ժառանգները։ Վեպն ուրեմն էապես մնում է իբրև հիշողություն մինչև XIII դարը կատարված դեպքերի։

Տեսնենք ինչ ձևով է պահպանել վեպն այս պատմական հիշողությունները։

Ե

ՎԵՊԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

151. Վեպի և պատմության համեմատությունը։— *Անշուշտ կարելի չէ մի ժողովրդական վեպից, որ դեպքերի կատարվելուց մոտ 500—1000 տարի հետո է գրի առնված, կատարյալ պատմական ճշմարտություն պահանջել։ Նույնիսկ դեպքին ժամանակակիցները, մանավանդ ժողովրդի մարդիկ, հայտնի է, թե որքան հեղաշրջված են պատմում դեպքը. իսկ ժողովրդական վեպի մեջ այդ հեղաշրջումների վրա ավելանում են նաև դարերի շերտավորումներն ու այլափոխությունները։ «Ինչքան ավելի երկար է ապրում երգը, այնքան պակաս պատմական է դառնում, որովհետև փոխվում է պատմողների հայացքը պատմության վրա, երգի առաջ դրվում են նոր խնդիրներ, երևան են գալիս նոր պատմական սյուժեներ և հերոսներ։ Պատմականորեն և տեղականորեն բնորոշը, հինը ետ է մղվում նորով. նորագույն վերամշակումներն ու խմբագրումները փոխում են սկզբնականը, որ ավելի մոտ է պատմությանը... Որքան ավելի ժողովրդական է դառնում հերոսը, այնքան պակաս պատմականորեն հավաստի բան կա նրա մեջ։ Այս ամենն առաջ է բերում մեծ թվով անաքրոնիզմներ և հակասություններ երգի մեջ։ Դրանց մի մասը հինժառանգական նյութի մնացորդներն են, մնացած մասը հնի և նորի հակասական միացումը։ Հակասությունները երգերի ցուցմունքների մեջ*

ծագում են, երբ մի հերոսի տեղ անցնում է մի ուրիշ. երբ երգերը հաբարկցվում են, կամ երբ հերոսները մի ժամանակից և տեղից փոխադրվում են մի ուրիշը»[1]։

Ձնայելով այս ամենին, մեր վեպը մինչև այժմ այնքան շատ պատմական ունի իր մեջ, որ հեշտությամբ կարողանում ենք տեսնել նրա մեջ մնացորդներ Սասունի պատմության, որ վերևում դրինք։ Այդ մնացորդներն այնքան երկար դարերի ընթացքում պահվում են միայն այն պատճառով, որ մի անգամ որ հաստատուն կերպարանք է ստանում վեպը, այնուհետև մի տեսակ քարացած է մնում և դժվար է փոփոխության ենթարկվում։

Մեր վեպի էական միջուկը կազմում է IX դարի Սասունի պատմությունը։ Հաջորդ դարերը ազդել են միայն այդ միջուկի կերպարանափոխության վրա, իսկ նախորդ դարերը արաբացոց տիրապետության ժամանակ, համեմատաբար սակավ նյութ են տվել վեպի համար, չհաշված այն՝ որ այդ միջուկն ևս, ինչպես կարծում ենք և հետո կտեսնենք, գալիս է ավելի հին ժամանակից և IX դարու դեպքերի ազդեցության տակ միայն շատ զորեղ կերպարանափոխության է ենթարկված։

Վեպի գլխավոր հերոսը Դավիթ. դա հավանորեն Դավիթ Բագրատունին է, Բագարատի որդին։ Ժամանակն այնպիսի էր, որ քաջազն մարդիկ ամեն տեսակ սխրագործություններ կարող էին կատարել, և մեծ անուն ու համբավ հանել նման, օրինակ, Ապուպելճի որդի Գուրգենին, որի մասին պատմում է Թովմա Արծրունին։ Հավաստյավ Սասունի և Տարոնի տեր Դավիթ Բագրատունին ևս շատ այդպիսի գործեր արած պիտի լինի և նույնիսկ իր կենդանության օրով ժողովրդական զրույցների նյութ դարձած, որ նա **Դավիթ Արփա** է կոչվել կամ լոկ **Արփա** և այդ այն ժամանակ, երբ իշխանաց իշխան Աշոտը դեռ թագավոր չէր դարձած (Թովմա Արծր., եր. 219, 220, 231)։

Խութեցի Հովհանն էլ Դավթի հետ ժողովրդականություն է վայելել։ Վեպի մեջ նա դարձել է Դավթի մեծ եղբայր, հորեղբայր կամ քեռի։ Նա մի հասարակ մարդ չի եղել, այլ Բագարատ Բագրատունու Թոռնիկ եղբոր որդին, որ առաջնորդել է սասունցիներին հարձակվել Յուսուփի վրա, և դիմադրություն ցույց տվել Բուղային։ Նա ազդեցիկ մարդ է եղել, ձայնով, այսինքն ձայն ունեցող է եղել, նրա ձայնն անց է կացել։ Այս իմաստով է, հարկավ, գործածված սկզբնապես **Ձենով Հովանի** մականունը, որ հետո ժողովրդական վեպի ոգով ըմբռնվել է ֆիզիկական իմաստով՝ իբրև գոռացող։ Ձենով Հովանին, ինչպես կտեսնենք, փոխանակում են Քեռի Թորոսը և Իշխանը։

Դավթին իբրև մեծ եղբայրներ կամ հորեղբայրներ դրվում են վեպի մեջ նաև **Ցռան Վեգի** կամ **Վերգո**, **Խոր Մանուկ**, **Փորիկ Ճնճղիկ** կամ **Ճնճղափորիկ**, **Խոր Գուսան**։ Վերջին երկուսն իբրև գործող անձ

---

[1] «Сербский эпос», եր. 117։

քնավ առաջ չեն գալիս[2]։ Առաջինը պատմական Վիգեն կամ Վիրգեն իշխանի հիշողությունն է, որ անաքրոնիզմով դարձել է Դավթի մեծ եղբայր կամ հորեղբայր, բռնելով պատմական Աշոտի տեղը։ Ժողովուրդը չկարողանալով մոռանալ, որ Վիրգենի օրով Սասունն ենթարկվում է այլազգիներին, շատ ճիշտ պատկերացրել է նրան տալով իր անվանի մակդիրը։ Մարմնական մեծ ուժի հետ նա քաջություն չունի. վախկոտ, թուլամիտ ու անարի է։

Բաղդադու խալիֆան վեպի մեջ իհարկե նույն դերն է կատարում, ինչ որ պատմության մեջ. միայն պատումների մեծ մասի մեջ նա փոխված է **Մսրա Մելիքի**: Նորը ետ է մղել հին անունը։ Երկիրն ավերող Բուղայի անունն էլ գտնում ենք վեպի մեջ Բաթմանա Բուղա ձևով, միայն դարձյալ ետ մղված և ուրիշ դերի մեջ։ Պատմական Բուղայի հիշատակը սակայն դեռ մնում է մասամբ. Բուղան Մսրա Մելիքի—Բաղդադու խալիֆայի երկու փահլևաններից մեկն է, որոնց հանձնում է Մսրա Մելիքը Դավթին սպանել, բայց չեն կարողանում։ Բուղայի դերը վեպի մեջ կատարում է ինքը Բաղդադու խալիֆան—Մսրա Մելիքը։

Հարկահանության կռիվը վեպի մեջ էլ, ինչպես պատմության, բռնում է առաջին տեղը սասունցիների ու Բաղդադու խալիֆայի (Մսրա Մելիքի) հարաբերության մեջ։ Վեպի հենց սկզբից տեսնում ենք, որ Բաղդադու խալիֆան, որ շատ զորեղ է, հարձակվում է մեր ազգի վրա, շատ նվազեցնում մեր ազգը։ Հայերը ենթարկվում են նրան և հարկ են տալիս. բայց ոչ հեշտությամբ, որովհետև դրա համար հարկավոր է լինում կրկին ու կրկին անգամ հարձակում գործել հայերի վրա, որոնք երբեմն նույնիսկ նեղն են լծում այդ հզոր խալիֆային, որի անունը լսելով՝ սարսափում են շատերը։ Նույն հարկահանության կռիվը պատմվում է կրկնված ձևով և Մսրա Մելիքի վրա։ Պատմական Ապուսետ, Մուսե, Յուսուփ անուններից ոչ մեկը չկա վեպի մեջ. այլ դրանց փոխանակ կամ անանուն ձևով «տասը յասաուլ», «յոթը մարդ», «մի փաշա», «խոլբաշի», կամ թե Բադին, Կոզ Բադին, Կուզ Բադին, Ղոզբադին, Խոր Բադին, Պիրաբադին, Կուզ Բահդին, Կուզիկ Բադիկ, Բադիկ, որին ընկերակցում են երբեմն Սյուդին ու Ջարխադին։ Գրեթե բոլոր պատումների մեջ **Բադին, Բադիկ** անունն «կուզ», «խոզ» և այլ մականուններով է։ Վեպն այդ անվան մեջ միացրել է բոլոր հարկահաններին և վանքն ավերողներին։ Դա հավաստյալ Մրուանյան հարստության հիմնադիր Բադ ամիրայի հիշողությունն է վեպի մեջ և փոխանակած է Մուսեյին և ուրիշներին։ Եվ այս շատ բնական է, եթե ի նկատի ունենանք, որ Բադի տերությունը նույն տեղն է բռնում, ինչ որ մի դար առաջ Մուսեյինը, և որ երկուսն էլ նույնպիսի հարաբերություն են ունեցել Տարոնի ու Սասունի հետ։

2 Ճնճղուկ, Հասան և Իշխան անուններով իշխաններ հիշվում են Մատթ. Ուռհայեցու մեջ, եր. 105, հմն., որոնց վրա մի խեկական ժողովրդական զրույց կա պատմված։ Իշխան և Ճնճղուկ անունները միասին մի զրույցի մեջ հիշեցնում են մեր վեպի Իշխանն ու Ճնճղիկը։

Վեպի մեջ էլ հարկ առնելու համար երկու և ավելի անգամ ուղարկվում են հարկահաններ, որոնք սկզբում բան անել չեն կարողանում, ինչպես է և պատմության մեջ։ Բայց հետո Բադիկն ավերում է Մարութա վանքը, կոտորում է միաբաններին, քառասուն եպիսկոպոս, քառասուն վարդապետ և այլն։ Անշուշտ Բաղ ամիրայի ձեռով Տարոնում, Մուշ քաղաքում կատարած քահանաների կոտորածի հիշողությունն է, որ մնում է վեպի մեջ. բայց ինչպես տեսանք, վանքն ավերելու և վանականներին վիրավորելու այսպիսի դեպք սկզբնապես կատարվել է նաև Դավիթ «արքայի» օրով, և այդ դեպքի պատճառով սասունցիները սպանել են հարկահանին։ Այսպես վիպական Դավիթն ավարառուների ետևից է ընկնում, ավարն ու գերին ետ առնում և բռնելով Կոզբադինին սաստիկ պատժում։

Դրա համար զորաժողով է անում Մսրա Մելիքը, հրովարտակ գրելով իր ձեռքի տակ եղած բոլոր իշխաններին, հավաքում է բոլոր զորքերը նորելուկ մանուկից սկսած մինչև սպիտակամորուք ծերունին և գալիս է Սասունի վրա իր անպատվության վրեժն առնելու։ Պատմության և վեպի նույնությունը կատարյալ է։ Տարբերությունը միայն այն է, որ Բաղդադի խալիֆայի զորավար Բուղայի փոխանակ Մսրա Մելիքն անձամբ գալիս է Սասունի վրա, և նա է սպանվում փոխանակ պատմական Յուսուփի։ Մսրա Մելիքի մեջ կնշանակի միացած են գծեր Բաղդադի խալիֆայից, Բուղայից և հարկահան Մուսեյից ու Յուսուփից։ Կան պատումներ որոնց մեջ հին ձևով Բաղդադու խալիֆան է գալիս Սասունի վրա, ավերում երկիրը. «լցվավ ղոշունը Սասնա մեջ. ինչքան էգ ու որձ կար՝ ամեն թալան ու եսիր արավ, գնաց»։

Բոլոր պատումները Դավթի և Մսրա Մելիքի մեջ մի ազգակցություն են դնում։ Մսրա Մելիքը Դավթի մեծ ու խորթ եղբայրն է՝ ապօրինի ծնված Դավթի հորից կամ Դավթի մայրն իր ամուսնու մահից հետո մարդու է գնում Մսրա Մելիքին, կամ Դառնիկ Ոքբիկի—Դավթի մայրը սկզբում Բաղդադու խալիֆայի նշանածն է և այլն։ Այս կինը՝ Դավթի մայրը կամ խորթ մայրը՝ Դավթին Մսրա Մելիքի մոտ եղած ժամանակ, պահպանում ու հովանավորում է, չթողնելով որ Մսրա Մելիքն սպանել տա նրան, իսկ Դավթի ու Մսրա Մելիքի կռվի ժամանակ նա աշխատում է մահից ազատել Մսրա Մելիքին։ Առաջին հայացքից շատ տարօրինակ է թվում այդ ազգակցությունը, բայց դա պատմական հիշողություն է։ Այդ շրջանում սովորական էր քաղաքական նպատակներով աղջիկ տալ այլազգիներին։ Մուսեյի կինը, ինչպես տեսանք, Բագարատի քույրն էր, Դավթի հորաքույրը, և նա պաշտպանում էր իր ամուսնուն Բաղեշի պաշարման ժամանակ։ Նա իր բարձր դիրքով, անշուշտ, ազդած պիտի լինի թե իր եղբոր և թե նրա որդիների վիճակի համար՝ նրանց գերության ժամանակ։

Այս պատմական ազգակցությունը, սակայն, վեպի մեջ մեծ մասամբ շուռ է տրված, որովհետև նոր հասկացությամբ հայ քրիստոնյա կինն իր կամքով մարդու չէր գնալ մահմեդականի։ Ուստի փոխանակ Դավթի հոր, Մհերի կամ Սանասարի քրոջը մարդու տալու այլազգուն, ինքը

Մհերը կամ Սանասարն է գնում, վեպի խոսքով, «խառնակվում» այլազգու կնոջ հետ, որից ծնվում է Մսրա Մելիքը։ Այս փոփոխությունը կատարված է և այն պատճառով, որ մեր վեպի մեջ էլ պատմվում է շատ ազգերի հատուկ մի զրույց, որով հերոսն ապօրինի հարաբերություն է ունենում մի կնոջ հետ, և դրանից ծնված զավակն իր հոր հետ կռվում է։ Այս միջադեպը կտեսնենք Դավթի համար։ Նույնը կրկնված պատմված է և Դավթի հոր համար։ Որպեսզի այս միջադեպը հարմարվեր պատմըվածքին, հարկավոր էր, որ Դավթի և Մուսեյի պատմական ազգակցությունը վերածվեր ապօրինի կենակցության։ Անշանակի՝ վեպի հին ձևին ավելի մոտ է այն պատմվածքը, որի մեջ այլազգուն գնում է Դավթի մայրը, փոխանակ հորաքրոջը։ Իսկ Դավթի մոր Բաղդադի խալիֆային նշանած լինելը վերջին մի շուռ տված ձևն է։

Բագրատունի Դավթի գերությունն էլ հիշատակվում է վեպի մեջ, միայն փոքր ինչ մթնացած ու փոփոխված։ Պատումների մեծ մասի մեջ Դավիթը Մսրա Մելիքի հետ կռվելիս բռնվում ու հորի, այսինքն բանտի մեջ է ձգվում շղթայված և Ձենով Հովանի օգնությամբ ազատվում է բանտից։ Այս միջադեպը ուրիշ անգամ էլ պատմվում է կրկնված ձևով Դավթի և նույնիսկ նրա որդի Մհերի վրա։

Դավթի համար վեպի մեջ կա և մի ուրիշ գերության պատմություն։ Վեպը սիրում է միշտ իր հերոսին փոքր հասակում դնել օտարության մեջ, ինչպես հին Վիպասանքի մեջ Արտաշեսը մանուկ հասակում է ապաստանում պարսից երկիրը. «Պարսից պատերազմի» մեջ Տրդատին երեխա ժամանակ են հունական երկիրը տանում, թեպետ և ըստ պատմության Արտաշեսն ու Տրդատը տարիքավոր ժամանակներն են Պարսից կամ Հունաց երկիրն ապաստանում։ Նույնպես և մեր նոր վեպը Դավթին իր եղբայրների հետ մանուկ հասակում է դնում Մսրա Մելիքի մոտ գերի։ Այս գերությունը պատմված է զանազան վիպական և հեքիաթային եղանակներով. օրինակ՝ մանուկ Դավիթը Մսրում է. նա մենակ փակված է մութ տան չորս պատի մեջ, ուր արևի շողք չի ընկնում։ Վրան կարգված է մի պահապան, որին վեպը «վարպետ» է անվանում։ Մսրա Մելիքը հրամայել է թե Դավթին «որ հաց տանեք, միս կ՚ըլնի՝ ոսկոր հանեք, չիր կ՚ըլնի, կոճ հանեք»։ Ուրիշ խոսքով՝ ոչ մի զենք չպիտի տրվի Դավթին, որովհետև վիպական եղանակով ոսկորն ու չրի կոճն զենք են ծառայում[3]։ Բայց մի անգամ ոսկորով միս են տանում, Դավիթը միսն ուտում է, ոսկորը խփում յուսամուտին. «փլեց, շող ընկավ գետին»։ Դավիթը, որ արևի լույս չէր տեսել, շողի հետ կռվում է, նրան դուրս հանել չի կարողանում,—մի հեքիաթային գիծ,—վարպետը շողի ծակը կալնում է և ապա Մսրա Մելիքի թույլտվությամբ բանտից լույս աշխարհ հանում Դավթին, բայց նրա կյանքը դարձյալ դեռ միշտ վտանգի մեջ է. Մսրա

3 Ոսկորն ու չրի կոռիզն իբրև զենք դուրս են գալիս հենց մեր վեպի մեջ ուրիշ տեղերում։ Համ. Իշի ծնոտը Սամսոնի ձեռին։

Մելիքը շարունակ ուզում է սպանել Դավթին, և եթե չի սպանում՝ միայն մոր պատճառով, մինչև որ վերջապես Քեռի Թորոսը գնում, դատաստանով ազատում է Դավթին, որովհետև «գերին գին էղնի, տիրուն կը հասնի»։

Պատմական Դավթի ուրացությունը չի հիշվում վեպի մեջ. բայց Մսրա Մելիքը նախքան Դավթին և իր եղբայրներին ազատելը՝ պահանջում է, որ նրանք իր թրի տակով անցնեն, այսինքն՝ հպատակության երդում տան և այլևս իրավունք չունենան իր դեմ սուր բարձրացնելու։ Եղբայրներն անցնում են Մսրա Մելիքի թրի տակով, իսկ Դավիթը, ինչպես վայել էր նրա պես գաղափարական բնավորությանը, չի կատարում այդ։ Թրի տակով անցնելը մի պատկերավոր արտահայտություն է գերված հայ իշխանների ուրացության և հպատակությանը Բաղդադու խալիֆային։

Գերությունից վերադառնալուց հետո մեծ եղբայրը, Ձ. Վերգոն, ինչպես պատմության մեջ Աշոտն, իր հոր տեղը նստում է Բերդում թագավոր։ Երկու եղբոր, Դավթի և Աշոտի պատմական հարաբերության մի մութ հիշողություն եա կա վեպի մեջ։ Վերգոն, որ ասացինք, թե Աշոտի տեղն է բռնել, միշտ թշնամական աչքով է վերաբերվում Դավթին, մինչդեռ Ձենով Հովանը, պատմական խութեցի Յովնանը (Հովնանը) պատմական Դավթի եղբոր որդին, վիպական Դավթի պահպանողը, հովանավորողն և օգնողն է ամեն տեղ և ամեն անգամ։ Երկու Աշոտի, Դավթի եղբոր և որդու, դեպքերի հիշողությունները, սակայն, խառնված են իրար։ Մհերը, Դավթի որդին, զրկվում է իր հայրական կալվածքից, ինչպես որ պատմական Դավթի որդի Աշոտը, որից Միջագետքի տեր Ահմադ Ամդացին խլում է Սասունն ու Տարոնը, ինչպես և պատմության կրկնությամբ՝ Վիրգենի թոռ Շահնշահը զրկվում է Բեքթամուրի ձեռով։ Բայց պատումների մեծ մասի մեջ Մհերին իր կալվածքից զրկում է և տնից դուրս է հանում իր հորեղբայրը, և Մհերը բանտարկված է ներկայանում իր մայրական պապի և կամ քեռիների տանը. «զՄհեր մաղազա է շինած ի գետնի տակ. պահապան է դրած վրր ուրան, ու զընի դրած ի ներս»։ Հայրական ժառանգությունից իր մոտիկ ազգականի ձեռով զրկվող Մհերի այս բանտարկությունն իր մայրական պապի տանը՝ ոչ թե Դավթի որդի Աշոտինն է, այլ Դավթի եղբայր Աշոտինը, որին Դավթի աները՝ Դերանիկ Արծրունին բռնում բանտարկում է։ Այս կալանավորության մի կրկնված հիշողություն է նաև Մհերի բռնվելն Ոստանա կապանում և ազատվելը։ Մհերի անձի մեջ, ուրեմն, միացած են երկու Աշոտի գլխին եկածները։ Բայց ազդել է, անշուշտ, նաև Սասունի վերջին հայտնի իշխանի՝ Շահընշահի պատմությունը հետագա դարերում։ Պատմական դեպքերի հիշողությունը պարզ երևում է, բայց թե ինչու ոչ թե Աշոտ կամ Շահնշահ անունն է պահված, այլ Մհեր, այդ բացատրել չենք կարողանում։ Հարկավ դրա համար ազդել է Սասունի պատմության որևէ մեջ անծանոթ նշանավոր անձ ու դեպք։

Տարոնի Առաքելոց վանքի մի ճառընտիր գրքի մեջ գրված է Զորտվանել Մամիկոնյանի նվիրագիրը, որով նա նույն վանքին նվիրում է իր ծննդավայր գյուղը՝ Բերդակ. «ի յիշատակ ինձ և ծնողաց իմոց Տաճատ Մամիկոնի և մօր իմոյ Զարմանդխտոյ և նախնեաց իմոց քաջ արանցն Վեգենա և Մեհերա, որք յառաջ քան զմեզ տիրէին այսմ աշխարհիս»։ Այս հիշատակագրի մեջ Զորթվանելն իրեն անվանում է «իշխան տանս Տարաւնոյ և ամենայն Հայոց», «տիրեալ աշխարհիս մերում Տարաւնոյ, և այլ բազում աշխարհաց»։ Գրվածքի միջին մասը և գրության թվականը պակասում է, բայց նույն ճառընտիրի մեջ այս Զորտվանելն գրված է ի Թուին ՇԾԳ (1104)։ Հավանորեն դա Տարոնի և Սասունի երկրորդ Մամիկոնյան իշխաններից է, եթե միայն նվիրագիրը հետագայում չինված չլինի։ Բայց մեզ համար կարևորն այն է, որ Տարոնի (և Սասունի) տեր հիշվում է Մեհեր անունով մեկը, որ հավաստյավ պատմական անձ է։ Ով գիտե, գուցե այս դեռ անծանոթ Մեհերի գործերն ազդել են վեպի վրա և Մհեր անունն անցել է վեպի մեջ[4]։

Նույնպես չենք կարողանում բացատրել Խանդութ կամ Խանդուդ կամ Խանդուտ անունը, որ կարող է մեզ անհասկանալի մի օտարազգի հասարակ բառ ևս լինել, եթե ոչ հայերեն Խանդութ բառը՝ «խանդ» բառից։ Խանդութի հայրենիքը, նայելով պատումներին գրվում է Կաղզվան, սրա մոտ և Խանդութի բերդ, որ հին Կապույտ կամ Կապուտա բերդն է, որ վեպի մեջ ասվում է Բերդ Կապուտին։ Իբրև նրա հայրենիք տրվում է նաև Խոյա քաղաք, Քիլիսե (Սոքման ավան, Խանդութի բերդ), Իրանա քաղաք, Թավրիզ, Պղնձե քաղաք, Կապուտկող, Խլաթ և վերջապես Խանդութը համարվում է Օղան-Դողան թագավորի աղջիկը՝ առանց տեղը հիշելու։ Այսպես բազմազան կերպով տարբերվում է վիպական Դավթի կնոջ հայրենիքը։ Այս բազմազանությունն ունի անշուշտ իր պատմական պատճառները, որ դժվար են ենթարկվում մեր բացատրությանը։ Բայց հավանական է և այն, որ տեղական ժողովուրդը սիրելի դյուցազնուհուն իր երկրից համարելով՝ որևէ տեղ կոչել է նրա անունով. ուստի և նայելով պատումին՝ Խանդութը այս կամ այն տեղացի է դարձած։ Պատմական Դավթի կինը եղել է Արծրունյաց Գրիգոր Դերանիկ իշխանի քույրը, Մարիամ։ Իսկ Վասպուրականի իշխանության մեջ են Կապուտկող, Պղնձե քաղաք. նրա սահմանների մոտիկ է և Խոյա քաղաքը, ուր և հենց Դերանիկը գտնում է իր մահը։ Սակայն Սանասարի կամ իր եղբոր կինը ևս, այսինքն Դավթի մայրը գրվում է իբրև Կապուտկողի, Պղնձե քաղաքի և Խլաթա թագավորների աղջիկ, մինչդեռ ուրիշ պատումներով նա սասունցի է կամ Չինմաչնա թագավորի աղջիկը։ Դավթի մայրն ու կինը, ուրեմն շփոթվում են իրար հետ, և փոխապես Սանասարի կամ իր եղբոր և Դավթի ամուսնության մասին պատմվածքները միևնույն միջադեպի կրկին պատմվածքներ են։

---

[4] Զորթվանելի նվիրագիրը տե՛ս Ալիշան. Հայապատում, եր. 396։

Այս շփոթությունն ու կրկին պատմվածքը երևում է նաև հանձին **Քեռի Թորոսի**, *որ նայելով պատումներին՝ թե Սանասարի և իր եղբոր, և թե Դավթի և նրա որդի Մհերի քեռին է հանդիսանում։ Նա իբրև Դավթի քեռի՝ Կապուտկողից Դավթի մոր հետ գնում է Սասուն և այնտեղ մնում, կամ Խանդութի եղբայրն է ու իր չորս եղբայրների հետ մնում է Խոյում և այլն։*

Ինչ պատմական անվան հիշողություն է այս **Քեռի Թորոսը**: *Վերևում դիտմամբ այնքան երկար գրեցինք Թեոդորոս Ռշտունու մասին, որպեսզի ընթերցողին փոքր ինչ պարզ լինի նրա խաղացած մեծ դերը արաբական շրջանի սկզբում։ Արդ՝ մի այնպիսի իշխան, որ ժողովրդի բախտի ու վիճակի համար կարևոր շրջանում մեծ գործեր է կատարել, բնականաբար սիրելի է եղել ժողովրդին, և նրա արարքները նյութ են դարձել պատմական երգերի ու զրույցների։ Ապա նրա անունն անցել է վեպի մեջ էլ։ Կարծում ենք, թե Ռշտունյաց գավառի տեր Թեոդորոսի հիշատակն է այն, որ գտնում ենք վեպի Կապուտկողցի Քեռի Թորոսի մեջ։ Թեոդորոսի հիշատակը մնում է նաև Թևաթորոս անվան մեջ։ Սա Մանձկերտու բերդի իշխանն է։ Մանձկերտը, երևի, ներս է մտած Շահի Արմենների օրով և մի դար առաջ կատարած դերի պատճառով, կամ թե ասացող Բուլանղցին (նա ապարանցի է, իսկ ապարանցիք Բուլանուղից են գաղթած) իր հայրենիքին է մոտեցրել Թեոդորոսի բերդը։ Ըստ վեպի Թևաթորոսը կատարում է մի դեր, որ հարմար է Թեոդորոս Ռշտունու համար. նա Հայոց աշխարհն ամրացնողն է, հիմնադիրը երկրի բերդերի։ Մի օրվա մեջ Մանձկերտից գնում է Վան, այստեղ բերդի հիմք ձգում, ակրատ ուտում է, գնում Արզրում. այստեղ էլ բերդի հիմքը դնում է, կեսօրն ուտում, գնում է Կարս, ուր նույնպես հիմնում է բերդը և հրամեն ուտում, դառնում է Մանձկերտի բերդը։ Այս վիպական արագությունն առաջացել է Թեոդորոս անվան Թևաթորոս արտասանությունից. վիպասանները հերոսին երևակայել են թևավոր։ Սանասարի որդի Մհերն առնում է այս Թևաթորոսի աղջկան, որի հետ հարսնաքներ գնում է Քեռի Թորոսին։ Թևաթորոս և Քեռի Թորոս նույն անուններն են և նույն անձի կրկնություն։ Տեսանք, որ Ռշտունի Թեոդորոսից հետո Հայոց աշխարհի իշխանությունը վարում է Դավթի որդի Համազասպ Մամիկոնյանը, որ Թեոդորոս Ռշտունու փեսան էր։ Տարոնի և Սասունի ժողովուրդն իր տիրոջ և նրա աներոջ պատմության հիշողությունը պահել է և առել վեպի մեջ, մանավանդ որ պատմության կրկնությամբ Դավիթ Արքան ևս Դերանիկ Արծրունու փեսան է, որ իշխում էր Ռշտունիքին, Աղթամարին, Ոստանին և այլն, այսինքն այն բոլոր երկրներին, որոնց տերն էր Թեոդորոսը։ Կապուտկողի հայ թագավորն, ուրեմն, որի աղջիկն է Դավթի կամ Մհերի մայրը, որտեղից է և Քեռի Թորոսը, հիշողությունն է, թե Թեոդորոս Ռշտունու և թե Արծրունյաց իշխանության, հատկապես Գրիգոր Դերանիկի։ Անունը պահված է առաջինինը։ Վեպի մի քանի պատումների մեջ*

ջնջված է Քեռի Թորոսի իմաստությունը, նա կենդանի է մնում շատ երկար, քանի կան Ազնանց որդիքը, և միշտ նրանց խորհրդատուն է։

Վերջերս գրի առած պատումների մեջ հիշվում են որպես գործող անձեր Արծրունի Գագիկ թագավորը (X դար) և Վարդ պատրիկ եպիսկոպոսը, որ հավանորեն պատմական հիշողություն է Վարդ Պատրիկ իշխանի (VII դար)։

Վեպի կերպարանքի վրա ազդել է նաև Սասունի ուրիշ նշանավոր տեր Մամիկոնյան Թոռնիկի կյանքը, որի մասին, ինչպես պարզապես երևում է Մատթեոս Ուռհայեցու պատմելու եղանակից, ժողովրդի մեջ զրույցներ են եղել։ Մի կողմ թողնելով երկրորդական գծերը՝ ինչպես և Դավթի և Թոռնիկի գերիներ ազատելը, Ճապաղջրի կողմերում կռվելը և այլն, հիշենք միայն Թոռնիկի և Դավթի ամուսնությունն ու մահը։

Ինչպես տեսանք, կարծում են, թե Թոռնիկը վրացի կին է առել՝ ճիշտ է, մեր վեպի մեջ Խանդութը վրացի չի հիշվում, բայց կա մի հիշատակություն, թե Դավիթը վրացի կին է առնում։ Նա Խանդութի հետ ամուսնանալուց հետո գնում է Վրաստան մի «խոլոտ, նազանի, հուրի փարի աղջիկ» բերելու, որ Խանդութին ծառայի։ Ուրիշ պատումով Դավիթը գնում է Գյուրջիստան «աղեկ աղջկա», իր ձեռքի տակ ծառայող փահլևվաններին ամուսնացնելու համար։ Նրանց պսակում է, երկիրները կիսում, ամեն մեկին իր բաժինը տալիս և ապա ամենից սիրուն աղջկան առնում է գավակն ու Սասուն գալիս։ Այս «գյուրջու աղջիկը» դառնում է Դավթի որդի Մհերի կինը[5], և Մհերը թագավորում է Գյուրջիստանում ու Հաղրբեջանում։ Վրաստանից աղջիկ առնելու հիշատակը գտնում ենք նաև Քավոր Գորգի կամ Քավոր Գորգից անվան մեջ, որ Խանդութի դռնապանն է և Դավթի քավորն է դառնում։ Աղախին կամ Մհերին կին բերելը մի աղավաղված ձև է միայն. իսկապես այդ վրացուհին Դավթի կինն է, երկրորդ կինը. ապա և Մհերը կռվում է Դավթի հետ, իր մոր անպատվության վրեժն առնելու համար։ Երկրորդ կին առնելը հակառակ չէ մեր այն ժամանակի բարքերին և մեր վիպական ոգուն։

Թոռնիկի կյանքից վեպի վրա ազդել է նաև այդ քաջի եղերական մահը։ Գրեթե բոլոր պատումների մեջ Դավիթն սպանվում է ետևից թաքուն հասցրած մի հարվածից, ինչպես որ լինում է Թոռնիկի մահը։ Պատումների մի մասով Դավիթը սպանվում է խլաթցիների դեմ վարած կռվի մեջ, նրանց ձեռքով և Մհերը իր հոր մահվան վրեժն առնելու համար՝ ավերում է Խլաթ քաղաքը։ Դա պատմական հիշողություն է Շահի Արմենների ձեռով Սասունի իշխանության ընկնելուն, թեպետ և վեպը հերոսի մահը բացատրում է ռոմանտիկական ձևով։

---

5 Վիպասանը պատմվածքի շարունակության մեջ անսպասելի կերպով Գյուրջիստանի տեղ Հաղրբեջան է դնում և այնուհետև այդ երկու անունը խառն գործածում. Մհերի կնոջը մեկ Գյուրջիստան, մերթ Հաղրբեջան դնելով։ Երգի մեջ, որ ավելի հին է, հիշվում է «Գյուրջու աղջիկ»։

Ամփոփենք մեր եզրակացությունը։ Այս և նախորդ գլխի մեջ դրված պատմական նյութից, որ կա վեպի մեջ, տեսնում ենք, որ մեր այս ժողովրդական վեպն իր մեջ պահում է պատմական հիշողություններ մեծ մասամբ IX դարի կեսից մինչև XIII դարի կեսը։ Վեպն իր էությամբ պարունակում է IX դարի երկրորդ կեսի պատմական դեպքեր, որոնք վերաբերում են Սասունի և Տարոնի տերերի՝ Բագարատ Բագրատունու և իր որդիների գործերին, Բուղայի արշավանքին և Դավիթ Արքայի ու իր որդու կյանքին։ Հաջորդ դարերը միայն անունների և մասամբ դեպքերի փոփոխության են մտցրել վեպի էական կազմի մեջ, պատմական խավարումներով մեջբերելով Սասունի և Տարոնի երկրորդ Մամիկոնյան իշխանության ժամանակի հիշողությունները Թոռնիկից մինչև Շահնշահ և Հեռա։

Բայց այժմ հարց է. արդյոք մեր վեպը բոլորովին նո՞ր է կազմվել IX դարի երկրորդ կեսի, Դավիթ Արքայի ժամանակի դեպքերի ազդեցության տակ, թե՞ IX դարից էլ առաջ գոյություն է ունեցել և միայն այդ դարի նշանավոր դեպքերի ազդեցության տակ, ինչպես վերևում գրեցինք, շատ զորեղ վերափոխության է ենթարկված, այնպես որ թվում է, թե այդ ժամանակ է կազմված։

Կարծում ենք, որ մեր վեպն ավելի հին է իր բաղադրիչ տարրերով և ընդհանուր ոգով։ Դրա մեջ ապրում են դեռ մեր երկրորդ հին վեպի մի քանի դրվագները, ինչպես և մի քանի ուրիշ հին զրույցներ և առասպելներ։

Գ

ՎԵՊԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՏԱՐՐԵՐԸ

152. Սասնա Սանասարի զրույցը։—*Աստվածաշնչի մեջ, Չորր. Թագ. ԺԸ. ԺԹ պատմված է հետևյալը։ Հուդայի վրա թագավորում է Եզեկիան, որին հարկատու է դարձնում Նինվեի Սենեքերիմ արքան և գալիս պաշարում է Երուսաղեմը։ Եզեկիան մտնում է տաճարը, աղոթում։ Եվ երբ գիշերը վրա է հասնում, «ել հրեշտակ Տեառն և եհար ի բանակէն Ասորեստանեայց հարիւր և ութսուն և հինգ հազար. և կանխեցին ընդ առաւօտն և ահա ամենայն մարմինք մեռեալ։ Եւ չուեաց գնաց, և դարձաւ Սենեքերիմ արքայ Ասորեստանեայց և բնակեաց ի Նինուէ։ Եւ եղև մինչդեռ երկիր պագանէր ի տան Նեսրաքայ աստուածոյ իւրում, Ադրամելէք և Սարասար որդիք նորա հարին զնա սրով, և ինքեան զերծան յերկիրն Արարադայ, և թագաւորեաց Ասորդան որդի նորա ընդ նորա» (նույնը և Մնացորդ. երկրորդ ԼԲ.)։*

Աստվածաշնչի այս պատմությունն է ահա և մեր վեպի առաջին ճյուղի բովանդակությունը։ Սենեքերիմ թագավորը երկու որդի ունի, Սանասար և Բաղդասար (Ադրամելիք Աբամելիք, Ասլիմելիք), նրան հարկատու է Երուսաղեմի աստվածապաշտ թագավորը։ Սենեքերիմը պաշարում

է Երուսաղեմը, որի Թագավորը սովի մի տեսարանից սարսափած սկսում է «խեր ու խերաթ անել ու պատարագ անել։ Պատարագն որ արեցին, պրծան, հրեշտակներ թրով սրով իջան Սենեքարիմի ասքյարի մեջ, ու ջարդեցին, ու սպանեցին, ու կոտորեցին»։ Սենեքերիմը փախչում է. Նա ուզում է իր երկու որդիներին զոհել իր «մեծ կռքին», բայց որդիները փախչում են Հայաստան, հիմնում են Սասունը։ Եղբայրներից մեկը հետո վերադառնում, հորն սպանում է, ու տեղը թագավորում։ Ուրիշ պատումներով, սակայն, եղբայրներն իրենց հորն սպանելուց հետո են փախչում Հայաստան։

Այս երկու պատմության նույնությունը շատ բացահայտ է. և պարզ է, որ մեր վեպի առաջին ճյուղը կազմված է Աստվածաշնչի ազդեցության տակ։ Բայց նույնությունը միայն այս էական մասում է, այն էլ ոչ բոլոր պատումների մեջ։ Առասպելաշեն ժողովուրդը Ս. Գրքի այս միջադեպն առել, իր ձևով մշակել, հայացրել է՝ մեջը խառնելով հայոց պատմական կյանքի դեպքեր, ինչպես և շատ կենցաղական, վիպական, դիցաբանական գծեր, այնպես որ եթե չլինեին Սենեքերիմ և Երուսաղեմ անունները, ինչպես և երկու եղբայրների՝ իրենց հորը կռատան մեջ սպանելը, դժվար կլիներ այս երկու պատմությունը նույնացնել։

Ե՞րբ է այս պատմությունն առնված Ս. Գրքից և կապված Սասունի հետ։

«Տարոնի պատերազմի» մեջ կռիվներին մասնակցում են նաև սասունցիները, որոնք հիշվում են իբրև Սանասարի ցեղ։

Մ. Խորենացին գրում է, թե երբ Սենեքերիմ Թագավորի Ադրամելեք և Սանասար որդիներն իրենց հորն սպանելով փախչում են Հայաստան, Սանասարին «մեր քաջ նախնի» Սկայորդին բնակեցնում է մեր աշխարհի հարավ-արևմտյան կողմում, և թե նրա սերունդները լցնում են Սիմ լեռը, որոնց առաջավորներից այնուհետև ծագում են Աղձնեաց բդեշխները։ Իսկ մյուս եղբայրը բնակվում է նույն լեռան հարավ-արևելյան կողմում, և թե նրանցից ծագում են, ըստ պատմագրի (Մար-Աբաս), Արծրունիք և Գնունիք (Խորենացի, Ա. գլ. Բր. Գ. ծե)։ Այս ծագման ավանդությունն այնուհետև ընդհանրացած ենք գտնում հետագա մատենագիրների մեջ։ Առաջին անգամ հիշողը Խորենացին է, կամ իր աղբյուրը՝ Մար-Աբաս։

Չհերքելով որ մի գիտնական մարդու հարմարեցրած զրույց ևս կարող է անցնել ժողովրդին, մենք ոչ մի հիմք չունենք, սակայն, ասելու թե Խորենացին կամ Մար-Աբասն են այս զրույցը կապել Սասունին, և ոչ թե հիշված տոհմերը և իրենք Սիմ լեռան բնակիչներն են երկու եղբորը Սասունում բնակեցրել և իրենց համարել Սանասարի սերունդ։

Աստվածաշունչը քրիստոնյա աշխարհներում ընդհանրապես դառնում է այդպիսի ավանդությունների աղբյուր։ Այս նկատմամբ Աստվածաշնչի, հատկապես հին կտակարանի ազդեցությունը մեր նախնիների վրա մեծ է եղել։ Ս. Գրքի շատ ասի նորություններ ի հնուց հայերն առել․

չուրացրել են կապերով իրենց երկրի այս կամ այն տեղերի հետ։ Թովմա Արծրունին սասունցիների մասին խոսելիս՝ հայտնում է թե «գիտեն զսաղմոսն **զհին թարգմանեալսն** վարդապետացն հայոց, զոր հանապազ ի բերան ունին»։

Այս վկայությունից իմանում ենք, որ Խութա լեռնցիներն անգամ վաղուց ծանոթ են եղել Ս. Գրքին։ Բայց մի ժողովուրդ, լեռնական, կիսավայրենի, ինչպիսին եղել են Խութա բնակիչները Թովմայի ժամանակ, եթե սաղմոսներն անգիր գիտեր, նա ավելի վաղ կարող էր այդ գրքի վիպական պատմվածքներին ծանոթ լինել։ Եվ նա, առանց Խորենացու կամ Մար Աբասի էլ կարող էր ժողովրդական ստուգաբանություն անել և իր երկրի այս կամ այն աշխարհագրական անունը մոտեցնել Ս. Գրքի անուններին, մանավանդ որ հատկապես այս կողմերի հայ ժողովրդի մեջ գտնում ենք հնում մի առանձին սեր տեղական անունների ծագումը որևէ զրույցով բացատրելու։

Ասել չի ուզիլ, ժողովրդի մեջ էլ նախ մի կարդացվոր կամ գավառագիտուն է այդպիսի ստուգաբանություն անում, որ հետո յուրացնում է ռամիկը։ Այդպիսի մեկը կարող էր Սարասար անունը Սանասար ընդունել և մոտեցնել Սանասունքին, և ահա պատրաստ էր Սասունցոց և մյուսների ծագման զրույցը որ հեշտությամբ կընդուներ տեղական ժողովուրդը, քանի որ Հայաստանի այդ կողմերի բնակիչները, ինչպես հայտնի է, ասորական ծագում ունեին։ Այդ զրույցն այնուհետև ժողովրդից է անցած Խորենացու պատմության։

Խորենացու ժամանակ Սանասարի զրույցն արդեն ընդունված և տարածված է եղել։ Արծրունիներն իրենք իրենց սերած են համարում Սանասարից։ Շավասպ Արծրունին պատասխանելով Շապուհ թագավորին, ասում է. «Ճանաչեմ և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ»։ Այս պատասխանը պատմագրի հորինածը կարելի չէ համարել. ժողովրդական զրույցի բնավորությունը շատ պարզ երևում է թե դրա և թե Ատոմ Մոկացու և Խոսրով Գարդմանացու մասին պատմվածքների մեջ։

Այս ավանդությանն այնուհետև բերում է Թովմա Արծրունին մի բան միայն ավելի տեղեկություն տալով։ Նա սասունցիների համար գրում է. «Սոքա են **զռեահ** ասորոց, որ չուեցին զհետ Ադրամելեայ և Սանասարայ, յորոց անուն ինքեանք Սանասայք զինքեանս անուանեն»։ Այս պատմագրի ժամանակ ուրեմն, հարկավ և առաջ, ոչ միայն հայ իշխաններ, այլև Սասունի հասարակ ժողովուրդն իր անունը Սանասարից են հանել և պատմել են երկու եղբոր Սասուն գալը իրենց մարդկանցով կամ աղխով և թե ազնվականները ծագում են Սանասարից ու իր եղբորից, իսկ **գռեհիկ** ժողովուրդը սերվել է սրանց հետ եկած ռամիկներից։ Եվ մեր Վեպի մեջ էլ տեսնում ենք, որ Սասնա Ջոջանց կամ Ազնանց տունը ծագում են Սանասարից կամ իր եղբորից, իսկ Սասնա քաղաքացիք՝ այսինքն հասարակ ժողովուրդը, առաջ են գալիս այն քառասուն տուն ռամիկ մարդկանցից, որ երկու եղբայրները հետները բերում, բնակեցնում են Սասնում։

Այսպես մեր վեպի առաջին ճյուղի հնությունը հասնում է մինչև Խորենացու ժամանակը։ Եվ իսկապես, այս ճյուղի բովանդակությունն էապես ուրիշ բան չէ, քան ինչ որ Խորենացին և Թովմա Արծրունին բերում են։ Վիպական ընդարձակումն ու փոփոխությունները հարկավ միշտ էլ կարող են առաջ գալ և ամեն մի պատմողի բերանին, բայց դրանք երկրորդական մանրամասնություններ են։ Հիշենք հետևյալը։

153. Սանասարի կռիվը վիշապի դեմ։— *Արդեն Խորենացու ժամանակ Սանասարի պարզ զրույցը մշակված և ընդարձակված է եղել։ Մեր պատմագիրը (Ը. է.) Արծրունի անունը «արծիվ ունի» ձևից բացատրելով՝ հիշում է և Արծրունի անունը բացատրող մի առասպել, որ պատմում են Հադամակերտում. «Թողում զառասպելացն բաջաղանս, որ ի Հադամակերտին պատմին մանկան նիրհելոյ անձրև և արև հակառակեալ, և հովանի թռչնոյ պատանոյն թալկեցելոյ»։ Խորենացին արհամարհելով առասպելը՝ դրանից շատ քիչ բան և շատ սեղմ ձևով է մեջ բերում, բայց երևում է, որ Արծրունի անունը բացատրել են Արծրունյաց նախնուն, Սանասարին կամ իր եղբորը, հովանի անող արծվից։ Կնշանակի՝ Սանասարի զրույցն արդեն նյութ է դարձած եղել ժողովրդական բանաստեղծության։*

Վեպի երկու պատումի մեջ Սանասարի մասին, պատմվում է նաև նրա մի կռիվը Վիշապի դեմ։ Սանասարն ու Բաղդասարը գնում են մի Թագավորի քաղաքը, ուր ջուր չկա։ Վիշապը ջրի առաջը կտրել է. նրա ահու չեն կարողանում գնալ ջրի։ «Ամեն տարի մի աղջիկ կը տանք, էդ վիշապ ուտի, որ մեր քաղաք չավերի»,— ասում է թագավորը։ Ապա Սանասարին ասում են. «էս աղջիկ առեք, տարեք, տվեք վիշապին՝ ուտի, ինոր հետ կռվեք»։ Եղբայրներն աղջկան առնում, տանում են սարի գլուխը, «էնտեղ որ աղջկան կկապեն, մեկ էլ տեսան, որ դուրս ընկավ սարը. իրիշկացին, տեսան՝ մեկ ճոճ ջանավար էլավ մեկ գոմշի չափ բանձր, հինգ գոմշի չափ էրկեն»։ Եղբայրները ձիթիցի քարերով ջարդում են Վիշապին, վերադառնում թագավորի մոտ։ Սա ուզում է Սանասարին տալ իր ազատած աղջիկը, բայց Սանասարը հրաժարվում է առնել նրան։

Վիշապի դեմ այս կռիվը պատմվում է և մի նշանավոր ժողովրդական հեքիաթի մեջ[1]*։ Թագավորի փոքր որդին ազատում է թագավորի անմահական խնձորները շարունակ գողացող երեք եղբայր դևերին իրենց բնակարանում գետնի տակ. ազատում նրանց փախցրած երեք քույրերին. ձեռք է բերում այնտեղ դևերի բնակարանում, մեծ գանձ, «թլըսմի մատնիկ» հրեղեն ձիեր և* **Կեծակե թուր**: *(Համտ. Դավթի ձեռք բերածները դևերի քարայրում)։ Եղբայրները նախանձում են, քաջ եղբորը հորից,*

---

1 Գ. Սրվանձտյանց, *Մանանա, եր. 171 և* Տ. Նավասարդյան, *Հայ ժող. հեքիաթներ, Բ գիրք, Երևան, 1882, եր. 17, հտն.։*

գների բնակարանից, չեն քաշում հանում։ Նա ընկնում է «Մութ աշխարհքը» ուր ջուր չկա։ Տղան հյուր է գնում մի պառավի մոտ, որ պատմում է. «Մեր աղբրի ակունքը մի օխտը գլխանի Վիշապ ա էկե, նստե, չի թողնում, որ ջուր գա։ Տարաթը մի երեխա ենք տանում տալիս Վիշապին, ուտում ա՝ նոր մի պուճուր ջուր ա թողնում, որ ինչ ա խալխը ծարավ չկոտորվենի էգուց էլ թագավորի աղջկա նոբաթն ա. պտի տանեն Վիշապին տան ուտի, որ ջուր բաց թողնի... Առավոտը լիսանում ա, տղեն տեսնում ա, որ հրեն թագավորի աղջկանը («լուսնըկի պես աղջիկ մը») սև շորեր հագցրած տանում են՝ Վիշապին տանի Ինքն էլ թաքուն աղջկա յետնուցն էթում ա... Տղեն վիշապին մոտանում ա թէ չէ՝ («կեծակե») թուրը հանում ա, որ չի տալիս օխտը գլուխն էլ մի հանքի յա թռնում, էն գիհն ընկնում»։ Թագավորն ուզում է իր աղջիկը տալ այդ քաջ տղային, բայց սա հրաժարվում է առնել նրան (Սրվանձտյանց)։

Հեքիաթի այս մասը բոլորովին նույնն է ինչ որ «Սասնա Ծռերից» վերևում բերվածը։ Դա Սանասարի առասպելի մի ուրիշ վարիանտ է միայն, կայծակի հերոսի կռիվը ջրերի առաջը կտրող վիշապի դեմ, որ միաժամանակ հափշտակում է արեգակ աղջիկը. ուստի և աշխարհը մութն է։

Բայց հետաքրքիրն այն է, որ այս առասպելի շարունակության մեջ պատմված է այդ քաջ տղայի մի ուրիշ կռիվը վիշապի դեմ։ Տղան ուզում էր լույս աշխարհք ելնել։ Զմռուտ հավքը (վարիանտ՝ Արծիվը) բույն է դրել ծառի գլխին։ Ամեն տարի նա ձագեր է հանում, բայց վիշապը նրա ձագերն ուտում է։ Այդ հավքը միայն կարող է լույս աշխարհ հանել։ Տղան թագավորի խորհուրդով մոտ է գալիս, գտնում է արծվի ծառը։ «Նստում ա էդ ծառի տակին, Վիշապի ճամփեն պահում։ Մի քիչ կենում ա, տեսնում ա՝ մի եքա Վիշապ հրեն էկավ, շուլալվեց ծառը, որ Զմռուտ ղշի ճուտերն ուտի. Էն ահաթին հանում ա («կեծակե») թուրը, տալի, սրպանում, դիմա-դիմա անում, գցում ճուտերի առաքը, որ ուտեն։ Ինքն էլ չունքի բեզարել էր, պառկում ա էդ ծառի տակին, քնում։ Էն դհից, Զմռուտ ղուշը գալիս ա, տեսնում՝ մի մարդ հրեն ծառի տակին քնած։

—Այ-հարայ, ասում ա, կա չկա՝ սա յա իմ ճուտերի յոխտում ավողը։—

Վրա յա պրծնում, որ ձվիկ ձվիկ անի, ճուտերը չեն թողնում։ Ասում են, որ՝ սա յա իրանց պրծացրե Վիշապի ձեռից։ Նոր Զմռուտ ղուշն էլ ձեռք չի տալի, դեռ հլա թևերը փռում ա վրեն, շվաք անում, որ դինջ քնի։ Մի քիչ կենում ա, տղեն զարթնում ա, տեսնում՝ Զմռուտ ղուշը թևերը վրեն շվաք ա արել»։ Զմռուտ հավքը երախտահատույց լինելու համար, տղայի խնդրով՝ նրան հանում է լույս աշխարհ։

Մի անգամ, որ այս հեքիաթի առաջին մասը, Մութ աշխարհքում ջրի առաջը կտրող վիշապին սպանելը, Սանասարի մասին պատմված առասպելն է, պետք է կարծել, որ Սանասարին է վերաբերել նաև դրա բնական շարունակությունը, Զմռուտ հավքի (արծվի) ձագերն ուտող վիշապին սպանելն և Մութ աշխարհքից Լույս աշխարհ ելնելը։ Ճիշտ է, վեպի

մեջ պատմված չկա հեքիաթի այս մասը։ Բայց հիշենք Մ. Խորենացու սեղմ ոճով բերած առասպելը Սանասարի մասին. «Մանկան նիրհելոյ անձրև և արև հակառակեալ և հովանի թռչնոյ պատանւոյն թալկացելոյ»։ Այդ թռչունն արծիվ է հասկացվում, Խորենացին, ուրեմն, հիշում է վերևի առասպելի մի կտորը, թե հոգնած ու քնած տղայի, որ է Սանասարի վրա արծիվը հովանի է արել։ Հնումն անպայման ամբողջ առասպելն, ինչ որ վեպի և հեքիաթի մեջ կա, պատմված է եղել Սանասարի կամ իր եղբոր մասին։ Բայց պատմագիրն արհամարհելով այդ առասպելը, դրա մի մոտիվն է միայն մեջ բերում և այդ էլ միայն նրա համար, որ հայտնի, թե Արծրունիներն իրենց անունը ծագած են համարում իրենց նախնյան հովանի անող արծվից։ Թերևս այդ արծիվը նրանց տոտեմն է եղել[2]։

Երկու եղբայրների այս վրույցը զարգացել է նորանոր միջադեպեր ընդունելով իր մեջ թե՛ առասպելներից և թե՛ պատմություններից։

157. «Աղջիկ Տարոնի» վեպը։— *Թե ինչ դրության մեջ է եղել վեպը IX դարու կեսից առաջ, այսինքն նախքան Դավիթ Արքայի ժամանակն ու դեպքը, արդյոք ուրիշ ճյուղեր էլ միացած են եղել առաջին ճյուղին, և Սանասարին մի որդի էլ տրված է եղել և նրա մասին ևս բաներ պատմըված, թե չէ,— այդ չգիտենք մեր մատենագիրներից։ Այս մասին երկու ենթադրություն կարելի է անել։ Կամ պետք է ընդունել, որ Սասունի և Սանասարի վրույցն, այսինքն մեր վեպի առաջին ճյուղն իբրև անկախ ու անջատ վրույց պատմվել է մինչև IX դարու երկրորդ կեսը. այդ ժամանակ կատարվել է Դավիթ Արքայի դեպքը և կազմվել մի ուրիշ անկախ վրույց Դավթի, Ձենով Հովանի և ուրիշների մասին, և ապա X դարում և հետո այս նոր անջատ վրույցը միացել է Սանասարի հին վրույցին, և Դավիթը դարձել է Սանասարի որդի,— կամ թե պիտի կարծել, թե Դավիթ Արքայի դեպքից առաջ վիպասանները Սանասարին մի որդի են վերագրած եղել, որի վրա պատմվել է Դավթի վրույցի նման մի բան, և ապա երբ Դավիթ Արքայի դեպքը կատարվել է, այս նոր դեպքի ազդեցության տակ կերպարանափոխվել է վեպի երկրորդ ճյուղը և Սանասարի որդու հին անվանը փոխանակել է Դավիթ անունը։*

Ամենապարզ բացատրությունը պիտի լիներ այս ենթադրություններից առաջինը, եթե չլինեին արաբացի պատմագիր էլ-Վակիդի պատմած Տարոնի դյուցազնուհու վեպը և «Սասնա Ծռերի» մեջ հետքեր մեր հին վեպից։

Տարոնն ու Սասունը, տեսանք, երկու անբաժան գավառներ են հաճախ միևնույն իշխանների ձեռքի տակ՝ թե պատմության և թե վեպի

---

2 «Սասնա Ծռերի» պատումներից մի քանիսի մեջ պատմվում է, որ Սանասարի եղբայր Բաղդասարը, Սասունի հիմնարկությունից հետո գնում է Պարսկաստան։ Այստեղ նրանից ծագում է պարսկական փահլևվանների, Ռուստամ-Զալի տոհմը։ Զալը, որ, ըստ մեր վեպի, Բաղդասարի որդին է, ըստ Շահնամեի սնվում է Սիմուրղ թռչնի (=Զըմրուխտ հավքի) բնում. Տե՛ս «Սասնա Ծռեր», Ա հատ., եր. Ժ—10։

մեջ։ Ինչպես Սասունը՝ Տարոնն էլ ունեցել է իր անվան ծագման զրույցը, այն էլ կապված Սիմ լեռան անվան հետ։ Տարոնի զրույցն էլ առաջին անգամ տալիս է մեզ Խորենացին, և դա էլ դարձյալ կապված է Աստվածաշնչի մի անվան հետ, կամ լավ էլ՝ բացատրված է այդ անունով։ Հին զրույցներով, գրում է Խորենացին (Ա. գ.), Սիմը, որ և Զրվան, ածամանակ բնակվել է Տարոնի դաշտում և նրա անունով կոչվել է Սասնո Սիմ լեռը, իսկ նրա որդի Տարբանն իր սերունդներով մշտապես ապրել է այստեղ Սիմ լեռան ստորոտում և գավառը նրա անունով կոչվել է Տարավն։ Ապա նույն հին զրույցներով այս Սիմ-Զրվանի անունով կոչվել է, այնտեղ բնակելու պատճառով, և Հայաստանի Զարվանդ (նույն և Զարվանդ, Զարեհավանդ) գավառը, «առ եզերբ սահմանացն բակտրիացւոց», որ է Մարքի։

Այս ամենը Խորենացու հերյուրում կհամարեինք, եթե պատմագիրը հաճախ և առանձին նշանակության տալով հիշած չլիներ այս հին զրույցները և վկայության բերած չլիներ հայոց «երգք ցցոց և պարուց»։ Դրանք Խորենացու ժամանակ ժողովրդական ավանդություններ են եղել, բոլորն իհարկե տեղական անունների բացատրության համար սարքված։ Սիմ անվան համար մեջ է բերված Աստվածաշնչի Սիմը, իսկ Տարավն անվան համար ստեղծված է Սիմի որդի՝ Տարբան-Տարաւն. և վերջապես, չգիտենք ինչպես, Սիմ լեռան ու Տարավնին հետևում է Զարվանդ, «քանզի կողմանք արևելից Զրվան զՍեմ կոչեն», բացատրում է ինքը պատմագիրը։

Խորենացուց հետո Տարոն և Զարվանդ անունները իբրև անձերի անուն, և Սասնո լեռան «Տարոնի լեռ» կոչումը մի անձի անունից՝ գտնում ենք արաբացի պատմագիր էլ-Վակիդիի «Միջագետքի և Հայաստանի նվաճման պատմության» մեջ[3]։ Այս գրվածքը, որ ինչպես մի ժողովրդական վեպ դարերի ընթացքում փոփոխությունների է ենթարկված, ամբողջ առասպելախառն է, իսկապես մի վեպ է, կազմված մի շարք զրույցներից, այնպես փոփոխված ու պատմված, որ խալամը փառավոր-

---

[3] Geschichte der Eroberung von Mesopotamien und Armenien von Mohammed ben Omar el Wakidi, aus dem arab. übers. von B. G. Niebur, heraneg. von A. D. Mordtmann, Hamburg, 1847.

Հեղինակը ծնվել է 748 թ. մեռել՝ 823-ին իբրև ղադի Բաղդադի արևմտյան մասին։ Նրան վերագրված երկերը կրում են «Նվաճումներ» անունը և բովանդակում են արաբացոց առաջին արշավանքները Մահմեդից հետ։ Բայց Վակիդի երկերը սկզբնական կերպարանքով չեն հասել մեզ՝ այլ շատ հավելումների ու փոփոխությունների ենթարկված, որովհետև նրա երկերը արևելյան վիպասանների համար սիրելի են եղել և պատմվել են ինչպես «Հազար ու մի գիշերը» և ուրիշները։ Հավելումները շատ ուշ ժամանակի կերպարանք ունեն և հասնում են նույնիսկ մինչև XVI դար, իսկ մեզ հետաքրքրող մասը XII դարից առաջ չեն ընդունում։ Սրա մեջ կան և պատմական և հեքիաթային մասեր. ամբողջ գրվածքը լի է հակասություններով, երկրի անծանոթություններով, շփոթություններով, հաճախ նույնիսկ գործող անձերի անունների փոփոխություններով և այլն, չհաշված ձեռագրերի տարբեր ընթերցվածները։

վի և իսլամական կրոն ու բարոյականություն քարոզվի։ Մինչ արաբների մեջ չկա ոչ մի վախկոտ ու հավատուրաց, ոչ մի մատնիչ ու նույնիսկ բերնից խոսք թռցնող, քրիստոնյաների մեջ ընդհակառակն լի են դավաճաններ ու հավատուրացներ, որոնք արաբների կողմն են անցնում և ամեն խորամանկություններով աշխատում իրենց առաջվա հավատակիցների բերդերն ու քաղաքները մահմեդականների ձեռքը մատնել։ Վակիդիի սիրած եղանակներից մեկն է մանավանդ ամենայն թեթևությամբ իսլամ ընդունող քրիստոնյա կանանց մեջ բերել, որոնք դավաճանում են մինչև անգամ իրենց հոր և ամուսնու տանը։

Գրվածքն անշուշտ իր մեջ ունի պատմական նյութ, բայց ավելի շատ առասպելական և շինծու հեքիաթային։ Միջագետքում արաբների դեմ հռոմայեցիների հետ կռվում են և հայ իշխաններ ու զորքեր. հիշվում է օրինակ մի հայ իշխան Վարդաբեկ, (թերևս Վարդ-պատրիկ), և մի հայ իշխանուհի Հաղա տիկին անունով, և իր որդին՝ Արջուկ։ Մեզ հետաքրքրողը, սակայն, է Տարոնի վեպը, որ մեծ սիրով և մանրամասն պատմում է հեղինակը, որ և մի քիչ մանրամասն կբերենք այստեղ։ Այս առասպելն անշուշտ արաբական գրչի, այն էլ շատ գրիչների տակ մշակված ու փոփոխված է արաբական ճաշակով ու միտումներով, բայց այնպես՝ որ Տարոնը դարձել է մի այնպիսի դիվական ճիվաղ, որի նմանը երբեք չի եղել։ Տարոնի առասպելը, սակայն, հնարովի բան չէ և շատ պարզ մի պատմություն է եղել, որ հայ ժողովրդից անցել է արաբներին։ Այդ պարզ պատմությունը հեշտությամբ ու պայծառ կերպով երևվում է հավելումների միջից, որոնք իրար հակասում են։

Պատմությունը հետևյալն է.

Միջագետքի հռոմայեցի իշխան Պետրոսի որդի Շահրիամը[4] *արաբների դեմ օգնություն է ուզում՝ նամակներ գրելով հզոր իշխաններին, ի միջի այլոց Խլաթի, Արճեշի, Ոստի և Սալմաստի իշխան* Զարուանդին, *և Սանասունի իշխան Սանասարին*[5]*։ Խլաթի իշխանը պատմության շարունակության մեջ, սակայն, ինչպես հաճախ ուրիշ անձերի համար ևս լինում է այս պատմության մեջ, շուտ է գալիս և կոչվում է Նուստինոս, տեր Խլաթի և Հայաստանի, այլ և թագավոր (եր. 123, 131, 136). մինչդեռ Զարուանդ* (Servend) *անունով այնուհետև կոչվում է Բիթլիսի, Կաֆոնդորի և ուրիշ բերդերի տերը, որ Խլաթի տիրոջ եղբայրն է։ Խլաթի իշխանը կամ թագավորն ունի մի աղջիկ* Տարուն *անունով, Սասունի իշ-*

---

[4] *Էլ-Վակիդիի գրվածքից պարզ չի իմացվում, թե արաբները Միջագետքն ումից են առել. հույն կայսրների՞ց, պարսիկների՞ց, թե անկախ իշխաններից։ Նա հակառակ պատմական տեղեկություններին, այնտեղ դնում է անկախ հռոմայեցի իշխան, կամ թագավոր Շահրիամ, որ սարքովի է և պարսկական անուն է, ինչպես և Պետրոսը։*

[5] *Նիբուրը թարգմանության մեջ* Serurid *Սերուրիդ, Զարուրիդ է դնում, իսկ Տոմաշեկը (եր. 21, 23) Սարուանդ, Զարուանդ է դնում։ Իսկ Սասունի իշխանի անունը Նիբուրը* Selenter *(Սելենտեր) է կարդում։ Ձեռագրերի մեջ կա և Սանասիր ընթերցվածը, որ Տոմաշեկն (եր. 23) ուղղում է Սանասար։*

խանն ունի մի որդի Մուշ անունով. իսկ Տարոնի հորեղբոր որդին է Բակուր (Նիբուր՝ Bugur Տոմաշեկ՝ Բակուր), որ մեկ՝ Խիզանի, Մաղենի, Կաֆոնդորի (Նիբուր՝ 'Kaf Anther), Բիթլիսի և Արզնի տեր է հիշվում, մեկ՝ միայն Արզնի տեր, մինչ մյուս բերդերի տերն է Զարուանդը։

Երբ հռոմայեցիների այս դաշնակից իշխանները Շահրիամի նամակն ստանում են, պատրաստվում են նրան օգնության գնալու։ Խլաթի տերը կազմում է չորս հազար այր և իր գնդերի զորավարությունը հանձնում է իր դուստր Տարոնին, համոզված լինելով՝ որ սա արաբների դեմ կռվելով մեծ անուն պիտի հաներ և ինքը հայրը աղջկա ձեռով մեծանար։ Տարոնը «խիստ սիրուն և հրապուրիչ էր, տղամարդու պես արի, համարձակ ու քաջ, մի ճարտար հեծյալ. և համարվում էր ի շարս մարտիկների, ձիավարողների և գիշերը կռվի ընթացողների։ Նա բնակվում էր մի լեռան վրա, որ Զաքալ-Մարաղ (=սար Մարաթ, Մարաթուկի լեռ) էր կոչվում, բայց նրա անունով կոչվեցավ Զաքալ Տարուն (=սար Տարուն, Տարոնա լեռ)։ Շատ իշխաններ էին նրա ձեռն ուզում, բայց նա մերժում էր ամենքին, որ մրցահանդեսի մեջ իրեն չէին հաղթահարում։ Մրցման պայմանն այն էր, որ եթե ինքը հաղթվեր, հաղթողին պիտի պատկաներ. իսկ եթե ինքը հաղթեր, հաղթվածի խույսպիքը պիտի կտրեր։ Եվ նա ինքը հաղթում էր բոլոր իշխանորդիներին, որ նրան ուզում էին։ Ուզողների մեջ էր և Սասունի Սանասար իշխանի որդին՝ Մուշ, որ մի անգամ իր հոր կողմից պատվո նվերներ էր տարել Տարոնի հորը, տեսել էր աղջկան, սիրել և ուզել։ Բայց նա էլ հաղթվել էր Տարոնից։

Տարոնի գնդերն արդեն պատրաստ էին մեկնելու, որ Մուշն էլ հազար ձիավոր էր բերում իր հոր կողմից, և երկուսը միասին խուկույն ճանապարհ են ընկնում դեպի Միջագետք։ Այդ միջոցին պատանին Մուշ, որի խույսպիքն էլ կտրել էր Տարոնը, ծաղկել, հասակն առել էր, և իր ժամանակի տղամարդկանցից գերազանցում էր գեղեցկությամբ։ Տարոնը սկսում է այժմ նրան մի ուրիշ աչքով նայել քան առաջ, և նրա սրտում բորբոքվում է առ պատանին մի սեր, որ հավասար էր պատանու սիրուն։

Տարոնի հորեղբորորդի Բակուրը նույնպես սիրում էր նրան. բայց աղջիկը նրա երեսին նայել անգամ չէր ուզում։ Բակուրն եա քաջ ու կռվող էր. նա եա Բիթլիսում, Տարոնին ընծաներ և մեծ պատիվներ տալով, իր զորքով միանում է նրանց, և միասին շտապով առաջ անցնելով՝ հասնում բանակում են Հետախ (Hetach) բերդի մոտ։ Երբ այստեղ հանգստանում էին, Տարոնը Մուշին մարդ է ուղարկում ասելու. «Իմացիր, հզոր սերն այն է, որ առաջվա ատելության է հաջորդում. փոշմանել եմ արածիս, որ երբ դու հաղթվեցիր, քո քաքուլը կտրեցի։ Երբ այս կռվից ետ դառնանք, մարդ ուղարկիր հորս և ինձ ուզիր։ Իսկ այժմ եկ գիշերս ինձ մոտ, և ես քեզ կերդվեմ, որ ոչ մի ուրիշինը չլինեմ»։

Զնայելով աղջկա բոլոր զգուշություններին, որ մարդ չիմանա իր գաղտնիքը, Բակուրը, որ միշտ լրտեսել էր տալիս Տարոնի երամուտ դավաճան ծառայից իմանում է բանը և տեսնելով, որ Տարոնը Սասունցի

Մուշին է սիրում՝ վճռում է իր մարդկանցով փախցնել նրան։ Եվ մինչ գիշերը Տարոնն իր սիրելի Մուշին էր սպասում վրանում՝ իր բոլոր ծառաներին և պահակներին հեռացրած, աննկատելի կերպով ներս է մըտնում Բակուրը։ Աղջիկը իր Մուշը կարծելով՝ սիրով դիմավորում է, բայց երբ տեսնում է՝ Բակուրն է, ամաչած ու վախեցած ետ է քաշվում։ Բակուրը ուժով բռնում է նրան, բերանը փակում և ասին դրած՝ տանում իր ճամբարը և անմիջապես իր գնդի հետ միասին ճանապարհ ընկնում դեպի արաբները՝ անցնելու նրանց կողմն և հավատն ուրանալու։ Առավոտը միայն իմանում են եղելությունը Տարոնի մարդիկն և Մուշը, որոնք զորքով հասնում են Բակուրի ետևից։ Սասուն կռվում են, և արդեն պիտի հաղթեին ուրացյալներին, որ արաբներն Աբուբեքրի որդի Աբդուռահմանի առաջնորդությամբ օգնության են գալիս Բակուրին և հաղթում են հայերին, որոնց մնացորդները Մուշի և ուրիշների առաջնորդությամբ գնում են հռոմայեցոց բանակը։

Հավատուրաց և դավաճան Բակուրը արաբների համար կռվում է քրիստոնյաների դեմ, խաբեությամբ առնում է Կաֆր Տութա բերդը, ուր «ամուսնանում է Տարոնի հետ, որ իսլամ էր ընդունել» *(էր. 90)։*

Արաբները Մծբին ու Ամիդ, Էդիլ, Հեստախ, Մուֆարղին, Արզն, Սղերդ, Խիզան և Մաղեն նվաճելուց հետո, պատրաստվում են Բիթլիսի և Խլաթի վրա արշավելու։ Բայց «այդ ժամանակ անհա լսեցին, որ Տարոնը... փախել է իր հոր մոտ և նորից դարձել է քրիստոնեական հավատին, որի վրա շատ տխրեցին Բյադն ու մուսուլմանները»։ Սակայն անմիջապես ավելացնում է պատմագիրը, թե «Մուհամեդ Բեն Յունիս Կորեյշիտը պատմում է ըստ Աբդլլա Բեն Մուզայի, և սա ըստ Իսմայիլ Բեն Կայիսի, որ Ջերիր Բեն Մուհամմեդից է լսել,—թե Տարոնն իսկապես իսլամը չի ուրացել և իր առաջվա հավատին դարձել, այլ այդ միայն նրա համար է արել, որ իր հորը խաբի և նրա երկիրը մուսուլմանների ձեռք մատնի, մտածելով այնպես անել, ինչպես իր ամուսին Բակուրը Կաֆր Տութայում»։

Այստեղից սկսած ժողովրդական պատմվածքը միտումնավոր մշակություն է կրած, և դիցազնուհի Տարոնը դարձած է մի խաբեբա ու խարդախ հրեշ։ Սակայն արաբացի պատմողների հավելումները և փոփոխությունները շատ պարզ երևում են։ Մենք այդպիսի կտորները կընդգծենք։

Տարոնը նախքան իր հոր մոտ փախչելը՝ խորհուրդ է անում իր ամուսնու հետ և հայտնում նրան իր նպատակը, այն է՝ խաբեությամբ իր երկիրը հանձնել արաբներին։ Բակուրն ասում է. «Ես քեզ հետ չեմ գա, որովհետև վախենում եմ, հայրդ ինձ իմ ժողովրդի ձեռք մատնի»։ Տարոնի ուզածն էլ հենց այդ էր, որ իր մարդը իր հետ չգա, որովհետև նա իրեն պետք չէր։ Պատվիրելով մարդուն բանը գաղտնի պահել՝ Տարոնը կանչում է իր *212 հայ* ծառաներին *և հայտնում նրանց, թե զզվել է արաբներից, թե կարոտել է իր ժողովրդին և հայրենիքին և թե ուզում է փախչել հոր մոտ։ Ծառաները բոլորը պատրաստ են Տարոնի հետ գնալու,*

բայց Տարոն երկու հարյուրին, որ առանց իսլամ էին դարձած, հետը չի վերցնում, այլ միայն տասներկու ծառաներով, որոնք իսլամ չէին սիրում և նույնպես կարոտել էին իրենց ազգականներին և հայրենիքին, որսի գնալու պատրվակով գիշերը փախչում, անցնում են Արզն և այնտեղից մտնում Բիթլիս, ուր մնում է մի օր։ Ճիշտ այդ ժամանակ արաբների պատգամավորները եկել էին Բիթլիսի իշխանից հպատակություն պահանջելու։ Տարոնը տեսնվում է պատգամավորների գլխավորի հետ, որի անունն է Յուկիննա, Հալեպի նախկին տերը, որ Հալեպն արաբների ձեռն անցնելուց հետո՝ ուրանում է քրիստոնեական հավատը և ծառայում արաբական բանակի մեջ։ Տարոնն այս հավատուրացին հայտնում է, թե իսկապես իր հին հավատին չի դարձել, այլ գնում է իր հորը դավելու և սպանելու և նրա ամրոցներն ու բերդերն արաբների ձեռք մատնելու։ Եվ ապա ուրացյալ Յուկիննայի հետ պայմանավորվում է տեսնվել Խլաթում, երբ նա արաբացոց կողմից իբրև պատգամավոր կգա իր հոր մոտ։

Տարոնը Բիթլիսից անցնում է Խլաթ, ուր հանդեսով ընդունում են նրան. պատմում է իր գլխին եկածը, թե ինչպես է վարվել Բակուրն իր հետ և ստիպել իրեն քրիստոնեական հավատն ուրանալ։ Ամենքն ուրախ են, բայց նա հայտնում է, թե ուխտ է արել ուրացության համար երկու օր ապաշխարել եկեղեցում՝ առանց միս ուտելու և գինի խմելու և ապա նոր հաղորդվել։ «Տարոնն, ավելացնում է հեղինակը, այդ պահքը նրա համար է պահում, որ խոզի միս չուտեր և գինի չխմեր... և այսպես իսկական մահմեդական սպասում էր Յուկիննայի գալուն»:

Շուտով Բիթլիսն ենթարկվում է արաբներին, և նրանց պատգամավորները Յուկիննայի գլխավորությամբ գալիս են Խլաթ հպատակություն պահանջելու, այն է՝ կամ ուրիշ քրիստոնյաների պես իսլամ ընդունել և իրենց հավասար լինել, կամ գլխահարկ վճարել։ Այս խոսքի վրա թագավորը բարկանում և ասում է. «Ավետարանը վկա, որ մենք ձեզ երբեք ոչինչ չենք տալ, և ոչ էլ ձեր հավատը կ'ընդունենք, այլ ավելի սրով մինչև վերջին մարդը կը կռվենք։ Նրանք, որոնց հետ դուք մինչև այժմ գործ եք ունեցել, տղամարդ չեն եղել։ Մենք հո հռոմայեցոց զորքը չենք։ Մենք արիություն ու քաջություն, ուժ ու զորություն ունենք և լավ գիտենք մեր աղեղները լարել և նետերն արձակել։ Ես կ'ուղարկեմ Խոյի և Սալմաստի իշխանի մոտ, և Վրաստանի թագավորից օգնություն կ'ուզեմ, արաբներին կը հալածեմ և երկիրը կ'ազատեմ նրանց ձեռից։ Այս է մեր պատասխանը»։

Պատգամավորները, սակայն, իսկույն չեն արձակվում, այլ առ ժամանակ պատվով մնում են Խլաթում։ Թագավորը խորհրդակցում է իր իմաստուն աղջկա հետ, թե ինչպես վարվի։ Տարոնը մի քանի խորհուրդներ է տալիս՝ արաբներին վնասելու համար. և վերջապես թագավորը վճռում է կռվել արաբացիների դեմ։ Բայց գահի ապահովության համար որոշում է կռվից առաջ թագավորությունը հանձնել Տարոնին և պսակել Տարոնի քրոջը՝ Կալունին։ Շտապով մարդիկ է ուղարկում իր

երկրի բոլոր կողմնակալներին ու բերդերի հրամանատարներին, որ հավաքվեն իր մոտ։ Դրանց թվում առանձնապես կանչվում է իր բոլոր զորքով Արզրումի Լավի իշխանի որդին՝ Դերեֆզիլ, որին ուզում է թագավորը մարդու տալ Կալունին։ *Ամեն կողմից գալիս են և քահանաներն ու վարդապետները. ամենքը ժողովում են եկեղեցին։ Թագավորը հայտնում է, որ ինքը վճռել է կռվել արաբների դեմ և թե առաջուց Տարունին իր տեղը թագուհի է կարգում, «զի նա քաջ, խելոք և իմաստուն է»։ Ամենքն ընդունում են այդ։ «Այն ժամանակ թագավորը բարձրացավ տեղից, գլխից առավ թագը և դրավ դստերի գլխին. ապա նրա ձեռից բռնեց ու նստեցրեց գահի վրա՝ աջ կողմը, մինչ* Դերեֆզիլը ձախ կողմում էր կանգնած»։ *Բոլորը հավատարմություն են երդվում Տարունին։ Ապա երբ* Տարունի քույր Կալունը Դերեֆզիլ իշխանի որդու հետ պսակվում է, *ամենքը գնում են թագավորական բերդը ու սեղանի նստում։ Քաղաքը լուսավառում են։ Եվ վերջն իշխաններն իրենց վրանները զարկում են քաղաքի դիմաց ու կռվի պատրաստվում մուսուլմանների դեմ։ Բայց* հենց որ Տարունը, որ գաղտնի հարաբերության մեջ էր արաբացոց պատգամավորների հետ, թագուհի է հռչակվում, շտապում է հոր մոտ և սպանում է նրան, ուզում է և իշխաններին սպանել, *բայց բանն իմացվում է և հայերը շրջապատում են արաբացոց պատգամավորներին։ Տարունի կողմը մնում են իր հոր ծառաներից քչերը միայն, որոնց բոլորին պաշարում են մնացած մարդիկն ու ժողովուրդը։ Սարսափելի կռիվ է լինում։ Բայց այդ միջոցին արաբացիների զորավարը՝ Իյադը Բիթլիսից գալիս, բանակ է դնում Վաստանի (Ոստանի) մարգերում և լսելով կռվի մասին՝ հարձակվում է հայերի վրա։ Կռիվը շարունակվում է մինչև մութն ընկնելը, երբ դադարում է։ Ամենից քաջ կռվում է Արզրումի իշխանը։ Գիշերը մինչև լույս պատրաստվում են առավոտյան կռիվը շարունակելու, բայց գիշերը Քրիստոս, որ մի գեղեցիկ ծերունի է, երևում է Արզրումի իշխանին և հայտնում է, որ Մահմեդին հավատա, և նա հավատում է ու մուսուլման դառնում, ենթարկվելով արաբներին։ Մյուսներն էլ նրան են հետևում։ Եվ այսպես արաբները Խլաթին ու ամբողջ Հայաստանին և Արզրումին տեր են դառնում և իրենց իսլամը տարածում հայերի մեջ։ Արզրումի իշխանն էլ Արզրում է ուղարկվում և այնտեղի հայերին մահմեդական է դարձնում։ Խլաթը հանձնվում է Տարունին, որի ամուսին Բակուրին էլ բերում են և երկուսին դարձնում Խլաթի և ամբողջ Հայաստանի տեր։ Բայց վերջն ինքը Տարունը Խլաթն ու երկրի բոլոր ամրությունները հանձնում է արաբներին։*

Այս պատմության վերջին մասը, ընդգծած կտորից սկսած, գրեթե ամբողջ պարզ կերպով սարքած է իսլամը փառավորելու համար։ Արզրումի իշխանն ու Տարունի քույր Կալունն ևս միայն նրա համար են մեջ բերված, որ Տարունն իսկապես մուսուլման մնա և Բակուրին հավատարիմ։ Բայց քանի որ հայրն իր իշխանությունը հանձնում է Տարունին, նրան պսակելու վրա էլ պետք է մտածեր։ Եվ իրերի բնական ընթացքը պա-

հանգում է, որ զոռով իսլամության դարձած և իր ատելի մարդու ձեռով բռնությամբ առևանգված ու ամուսնացած Տարոնը, որ ծածուկ ետ է դառնում իր երկիրը, պիտի ամուսնանար իր սիրած մարդու Սասնա Մուշի հետ։ Բայց այդ որ լիներ, Տարոնն իսկապես իսլամության դարձած չէր լինի, և նրա փախուստը հորը դավաճանելու նպատակով չէր լինիլ։ Թե իրոք սկզբնապես Տարոնն է ամուսնացել Սասնա Մուշի հետ և ոչ թե Կալունը Արզրումի իշխանի հետ, այդ շատ պարզ երևում է նրանից, որ առասպելի մեջ նա բնակվում է Ջալալ Մարաղի, այսինքն Մարաթու լեռան վրա, որ նրա անունով այնուհետև կոչվում է Ջալալ Տարուն, որ է Տարոնո լեռ։ Արդ Տարոնը ե՞րբ է Սասնա Մարաթուկ լեռան վրա բնակվել, եթե ոչ Սասնա իշխան Մուշի հետ պսակվելուց հետո։

Մի անգամ որ Կալունի ամուսնության տեղ Տարոնի ամուսնությունն է մտնում Մուշի հետ, այն ժամանակ բոլոր ինքեան ոչնչանում են Տարոնի դավաճանությունը, հորն սպանելը և նրա անմիտ վարմունքը արաբացի դեսպանների հետ, որ բերեցինք և մնում է այն, որ Տարոնը Բակուրին խաբելով իբր թե հորը կապանքի և բերդերը կհանձնի արաբներին, փախչում է հոր մոտ, Թադուշի դառնում, ամուսնանում Մուշի հետ։ Ապա արաբները հարձակվում են Խլաթի վրա, հայերը հաղթում են կամ հաղթվում և Տարոնն իր ամուսնու հետ Սասուն է գնում և բնակվում Մարաթու լեռան վրա։

Տարոնի այս վեպը հին հայ ժողովրդական առասպելի ծագում ունի և հայերից անցել է արաբներին։ Այստեղ գտնում ենք Խորենացու հիշատակած զրույցների տարրերը՝ Սիմ-Զարուանդ, Տարբան-Տարոն։ Տարոնն այս վեպի մեջ դուստր է Զարուանդի, ինչպես Խորենացու մեջ Տարբան-Տարոնը Սիմ-Զարուանդի որդին է։ Ճիշտ է, Զարուանդ անունը հին Զարոանդ գավառից փոխված է Խլաթ կամ Բիթլիս, որ ավելի մոտ են Տարոնին ու Սասունին, բայց Խլաթի տիրոջ ձեռին հիշվում են դեռ Խոյ և Սալմաստ, հին Հեր և Զարոանդ գավառները։ Սասնա լեռան նոր կոչումը՝ Տաւրոս լեռ՝ բացատրվում է Տարոնի անունով, մինչ հին զրույցներով նույն լեռան հին անունը՝ Սիմ՝ բացատրվում է Տարբան-Տարոնի հոր անունով։ Տարոն գավառը հին զրույցներով, ազգակցական հարաբերությամբ ըմբռնված, դարձած է Սիմ լեռան, որ է Սասնո լեռան, որդի. իսկ նույն Տարոն գավառի նոր կոչումն է Մուշ, որ դարձել է Սասնա իշխանի որդի, մինչ հին Տարոնը շուռ գալով իբրև աղջիկ է ըմբռնված և դարձել է Սասունի հարս։ Այս առասպելական անձերի հարաբերության մեջ տեսնում ենք կից գավառների միջնադարյան հարաբերության հիշատակություն, այն է Մուշը, որ է քաղաքն ու գավառը, Սասունի իշխանի որդի դառնալով՝ հակված է ավելի դեպի Սասունի իշխանությունը։ Նույն հակումը երևում է և այն հանգամանքի մեջ, որ Տարոնը առավելություն է տալիս Սասունի իշխանի որդուն, բայց իսլամության դարձած Արզնի իշխանները հանձին Բակուրի՝ ձգտում են հափշտակել Տարոնը Սասունի իշխանների ձեռից։ Մյուս կողմից՝ այն որ Տարոնը դարձել է

Խլաթի իշխանի դուստր, ցույց է տալիս Տարոն գավառի ենթարկվելը Խլաթի իշխանությանը։

Արդյոք Տարոնի այս վեպի մեջ կարելի՞ է տեսնել մեր նոր վեպի մի հին պատում։

Արդարև անունները մեծ մասամբ նույնը չեն այս վեպի և մեր վեպի մեջ, բայց այդ առանձին նշանակություն չունի, որովհետև հայտնի է թե, օրինակ, Հենց մեր վեպի իրար ժամանակակից պատումների մեջ անունները որքան փոփոխվում են. էլ ո՞ւր մնաց դարեր առաջ գրի առնված և արաբացիների ձեռքով մշակության ենթարկված նույն վեպի մեջ։ Թե Տարոնի վեպը մեր վեպի մի հնագույն պատումն է, հատկապես Խանդութի ճյուղի, այդ երևում է, թեպետ և մի քիչ մութը կերպով, երկուսի համեմատությունից։ Ամենահին տեղեկությունն որ ունենք մեր վեպի Խանդութի ճյուղի մասին, դա Ինճիճյանի հաղորդածն է, թե Խանդութը Հայ թագավորի քույր է և թե նրա պատմությունը նման է Տիգրանուհու պատմությանը։ Եվ իսկապես Տարոնի վեպի, Տիգրանուհու պատմության և մեր վեպի Խանդութի ճյուղի մեջ բավական նմանություն ենք գտնում։ Տիգրանուհու ամուսնությունը դաշնակից, բայց թշնամի Աժդահակի հետ. Աժդահակի խորհուրդը Տիգրանուհու ձեռքով հայոց թագավորին սպանելու համար. գեղեցիկ և խորագետ Տիգրանուհու առերես համաձայնելը և ապա պատերազմի սկզբում Աժդահակի ձեռից հայոց բանակը փախչելը և վերջը պատերազմը Տիգրանի և Աժդահակի,—այս ամենը ըստ էության նույն են, ինչ որ Խլաթի և Հայաստանի թագավորի գեղեցիկ և իմաստուն դստրի՝ Տարոնի ամուսնությունն իր հոր դաշնակից, բայց թշնամի դարձած Բակուրի հետ. Բակուրի և Տարոնի խորհուրդը դավաճանությամբ սպանել Հայաստանի թագավորին, Տարոնի իբր համաձայնությունն այդ բանին, և Հայաստանի վրա արաբների հարձակվելու սկզբում՝ իր հոր հայոց թագավորի մոտ փախչելը և ապա արաբների և հայերի պատերազմը։

Մեր ունեցած պատումներով՝ Խանդութի ճյուղի և Տիգրանուհու վեպի մեջ այսպիսի նմանություն չենք գտնում. բայց մենք իրավունք չունենք չհավատալու Ինճիճյանին, թե հարյուր տարի առաջ Խանդութի վեպը նման է եղել Տիգրանուհու պատմությանը։ Բայց կան նմանություններ Խանդութի և Տարոնի մեջ ևս։

Տարոնը Խլաթա թագավորի, Խոյի ու Սալմաստի տիրոջ դուստրն է, ինչպես և Խանդութը Խլաթա կամ Խոյի իշխանի դուստրն է։ Տարոն ու Խանդութ, երկուսն էլ պատկանում են վիպական կանանց այն տիպին, որ մարտիկ դիցազնուհի են, զինվում են հաճախ իբրև տղամարդ. ձիով շրջում, կռվում են. ունեն ֆիզիկական ուժ, բայց միանգամայն և իմաստուն ու խորագետ են։ Դրանք իրենց հպարտության մեջ երդվում են միայն նրա հետ ամուսնանալ, որ մրցության մեջ կհաղթի իրենց։ Նրանց գեղեցկության և անվան համբավի վրա, գալիս են բազմաթիվ փեսացուներ, թագավորի կամ իշխանի որդիներ, բայց դիցազնուհիները նրանցից

ոչ ոքին չեն ուզում, որովհետև ոչ ոք իրենցից բարձր չէ։ Բայց ահա գալիս է Խանդութի համար Սասունի տեր Սանասարի որդի Դավիթը, իսկ Տարոնի համար՝ Սասունի տեր Սանասարի որդի Մուշը։ Երկուսն էլ սկզբում հաղթվում են դիցազնուհիներից, բայց հետո դիցազնուհիները սիրում են նրանց։ Դավիթը նախքան ամուսնանալը պարտավոր է Խանդութի մյուս ուզողներին հաղթել և Խանդութի հոր քաղաքը պաշտպանել հարձակվող թշնամիների դեմ, որոնք այլակրոն են։ Եվ Դավիթը հաղթում է այդ դաժան ոսոխներին և թշնամիներին, որոնք բազմազան անուններով են դուրս գալիս, որոնց մեջ ամենից շատ հիշվում է Օղան-Տողան անունը։ Ապա նոր Սասունցի դիցազնը առնում է Խանդութին և հարս բերում Սասուն։ Եվ ինչ է Տարոնի մերժելն իր բոլոր ուզողներին, որոնց թվում և Բակուրին, որ «դաժան և խստամտության դարձած մեկն էր և տեր Բիթլիսի և Արզնա, ինչպես եղբեն ալ ամիր Տողան Արսլան բեն էլ-Տեկին» (Տոմաշեկ, եր. 23)։ Նրա հավանելը սասունցի Մուշին, վերջինիս հաղթելը Բակուրին. Սասնա Մարաթու լեռան վրա Տարոնի բնակվելը իբրև հարս, բայց նախքան այդ թշնամի արաբացիների պաշարելը նրա հոր քաղաքն ու մեծ կռիվը և այլն,—եթե ոչ նույն Դավթի և Խանդութի վեպը։

Տարոնի պատմության մեջ գտնում ենք մեր Խանդութի մի հնագույն պատում։ Սասնա Սանասարի որդի Մուշի անվանը, Սասունի IX դարի երկրորդ կեսից հետո, Դավիթ Արքայի դեպքի ազդեցության տակ, փոխանակել է Դավիթ անունը։ Բայց թե ինչպես Տարոն անվանը փոխանակել է Խանդութ, այդ, ինչպես վերևում դրինք, բացատրել չենք կարողանում։

Ո՞ր դարու պատմվածք է Տարոնի վեպը։—Անպատճառ ու առաջ գրի առնված կարող է լինել քան IX դարու սկզբները, եթե ընդունելու լինենք, որ այդ վեպն իր էական մասով եղել է Վակիդիի գրվածքի սկզբնական ձևի մեջ։ Բայց վեպն այնուհետև փոփոխության է ենթարկված. գոնե XII դարու ազդեցությունը երևում է նրանով, որ Խլաթում է դրվում հայոց թագավորությունը։ Արաբացի պատմողները կարծել են, թե Խլաթի մահմեդական Շահի Արմենների թագավորությունից առաջ Խլաթում է եղել հայոց թագավորությունը։ Հաջորդ դարերի ազդեցությունն ընդունելով հանդերձ, պետք է կարծել, սակայն, որ այդ վեպը X դարուց ավելի ուշ չի կարող գրի առնված լինել, քանի որ այդ ժամանակ Դավիթ Արքայի վեպն անպայման կազմված պիտի լիներ և հավանական է կարծել, որ Դավիթն արդեն անցած պիտի լիներ հին Մուշի տեղը։

Բայց ո՞վ է այդ Մուշը. ո՞վ է նրա ոսոխ Բակուրը։—Դրանք կարծում ենք մեր հին վեպի հերոսներն են, հին Մուշեղն ու Բակուրը։

155. Սասնա Սանասարի որդի Մուշեղ։—*Տարոնի վեպից իմանում ենք, որ «Պարսից պատերազմի» և «Տարոնի պատերազմի» հերոսը Տարոնի և Սասնա տեր Մուշեղը Աղջիկ Տարոնի վեպի մեջ դարձած է Սա-*

առնցող նախնի Սանասարի որդի՝ Մուշ անունով։ Նա Սասնա տերն է, իսկ Տարոնը հետ է մղված՝ դառնալով նրա նշանածը կամ կինը։ Ուրիշ խոսքով վեպի գլխավոր կենտրոնը Տարոնից արդեն փոխադրված է Սասուն, և Մուշեղի հին վեպը միացած է Սասունի ավանդությանը։ Այս տեղափոխությունն ու փոփոխությունը շատ հեշտությամբ պիտի կատարվեր, քանի որ Սասունը միջին դարերում ավելի նշանավոր պատմական դեր է խաղացել, քան Տարոնը։ Բացի այդ՝ հին Մուշեղը միանգամայն և Սասունի տերն է, և նրա նախնի երկու եղբայրների Հայաստան գալու և Սիմ լեռան ստորոտում՝ Տարոնում բնակվելու ավանդությունն ըստ էության միևնույն է, ինչ որ Սանասարի և իր եղբոր ավանդությունը։ Հովհան Մամիկոնյանի մեջ արդեն, ինչպես տեսանք, Մամիկոնյանների ծագման ավանդությունը մթնացած ու շփոթված էր ուրիշ ավանդությունների հետ, ուստի և հեշտությամբ նրա տեղը կարող էր անցնել Սանասարի և իր եղբոր ավանդությանը։

Մի ուրիշ էական փոփոխություն էլ, որ առաջ է եկել հետագա դարերի պատմական դեպքերի ազդեցությամբ, այն է, որ Սասնա Մուշեղը կռվում է ոչ թե պարսիկների դեմ, այլ արաբացիների,— և վեպն ունի արաբական շրջանի բնավորություն, մինչ Հովհան Մամիկոնյանի մեջ այդ ազդեցությունը չի երևում։ Արդարև, այստեղ ևս Մուշեղի հաջորդներից Տիրան Մամիկոնյանը կռվում է արաբների դեմ. բայց դա մի անկախ զրույց է, որը կարող է և իր պատմական հիմքն ունենալ, քանի որ արաբները հայերի վրա Տարոնի կողմից ևս հարձակում են գործել։ Այս պատմական հիշողության և զրույցի ազդեցության տակ հենց՝ Մուշեղի վեպի մեջ հին պարսիկներին կարող էին փոխանակել արաբները։

Այսպիսի փոփոխությունների հետ Տարոնի վեպը պահում է դեռ հին վեպի մի քանի էական գծեր։ Մուշեղն իր հոր հետ կուսակից է հույների և կռվում է նրանց հետ միասին, ճիշտ է՝ ոչ հայոց թագավորի որդու համար, ինչպես Բուզանդի մեջ, և ոչ պարսից թագավորի որդու համար, ինչպես Սեբեոսի և Հովհան Մամիկոնյանի մեջ, այլ միջագետքի մի թագավորի, Գերողի որդի Շահրիամի համար, որ թեպետև հոռմայեցի է կոչվում, բայց իր և իր հոր անունը պահում է դեռ պարսկական հիշողությունը։

Հին վեպից է անշուշտ և Արզնի տեր Բակուրի դավաճանելը հայերին և հավատն ուրանալով արաբների կողմն անցնելը։ Դա Աղձնյաց Բակուր բդեշխի դավաճանությունն է և պարսիկների կողմն անցնելը։

156. Հին վեպի ուրիշ մնացորդներ նորի մեջ։— Ցավոք, մենք չունենք մեր վեպի բազմաթիվ հին ու անթերի պատումներ և Տարոնի վեպից հետո անմիջապես ստիպված ենք նոր վեպի պատումներին անցնել, որով վեպի զարգացման շրջանները մութն ու անորոշ են մնում։ Բայց և այնպես մնացած մի քանի հին պատումներից, թեպետ և թերի, կարողանում ենք ըմբռնել հին վեպի կերպարանափոխությունը, որով նոր

վեպն է կազմում։ Մյուս կողմից՝ նոր վեպի մի քանի կենդանի, մեր աչքի առաջ ունեցած, հատկություններից հասկանալի է լինում մեզ համար այն փոփոխությունը, որ Բուզանդի և Մուշեղի վեպը կրել է Սեբեոսի, Հովհան Մամիկոնյանի և Վակիդիի մեջ։

Տարոնի վեպի մեջ պարսիկներին փոխանակել են արաբները, որոնք և մնում են նոր վեպի մեջ, միայն բնականորեն VII դարու արաբների փոխանակ հանդես է գալիս Բաղդադու խալիֆայությունը, որն ավելի նոր ժամանակի հիշողությունն է, և որի հետ ավելի շատ հարաբերություն են ունեցել Տարոնի և Սասունի իշխանները։ Մյուս կողմից՝ մեր վեպի մեջ կենդանի կերպով տեսնում ենք, թե ինչպես Բաղդադի խալիֆաներն, իբրև ավելի հին ժամանակի հիշողություն, տեղի են տալիս **Եգիպտոսի**, ժամանակով նորագույն **Մսրա մելիքներին**, և մի քանի պատումների մեջ մինչև անգամ չեն հիշատակվում։ Հին թշնամի ազգի տեղը նորի անցնելը կատարվում է ուրեմն ժամանակագրական կարգով։ Բայց ինչքան էլ հին հերոսին կամ ազգին փոխանակում են նորերը, հինը երկար ժամանակ դեռ մնում է այս կամ այն պատումի մեջ կամ մենակ, կամ նորի հետ միասին, մինչև հետզհետե ետ մղվելով՝ մթնանում է և վերջը նույնիսկ մոռացության տրվում։ Այս տեսնում ենք նոր վեպի մեջ Բաղդադի խալիֆաների վերաբերմամբ. նույնը պետք է ընդունենք և պարսիկների համար։

Պարսիկների անունը երևում է մի քանի պատումների մեջ. բայց հին վեպի **Պարսից Շապուհ արքայի** անունը մնում է դեռ իբրև **Շապհ արքան**, կամ ավելի աղավաղված՝ **Շըպըրքան Խորասական**, կամ **Շապու Երկան**, կամ նույնիսկ ուղղակի՝ **Շապուհ արքա**։ Դա Դավթի, հին Մուշեղի փոխանակի, ոսոխն է, որ իբրև փահլևան կամ Խանդութի ուզնկան է հանդես գալիս։ Ուրիշ պատումի մեջ Շապհ արքան փահլևանի դերը կատարում է **Բաղդադու խալիֆան**, և նույնիսկ **Մսրա Մելիքը**, որոնց նշանածին առնում է Դավիթը կամ Աբլաղը (որը իր որդի Դանիկ Որբիկի հետ Դավթի և Սանասարի փոխանակ է), ուստի և կռիվ են գալիս Դավթի կամ Աբլաղի ու սրա որդի Դանիկ Որբիկի վրա։ Այս միևնույն միջադեպը կրկնված պատմվում է և Մհերի համար, որն առնում է Հալաբա թագավորի նշանածին, և թագավորը խորամանկությամբ բռնում և հորի մեջ է ձգում Մհերին, բայց սա հորից ազատվում է մի պառավի օգնությամբ։ Հալաբա այս թագավորին փոխանակում է Շապհ արքան, միայն ոչ Խորասական կամ Խորասանու, այլ Լոռվա։

Այսպես տեսնում ենք՝ հին վեպի պարսից Շապուհ արքան, Մուշեղի ոսոխը, նոր վեպի մեջ դեռ մնում է իբրև ոսոխ Դավթի կամ, նույն պարագաներով, նրա որդի Մհերին։ Բայց նրան փոխանակել են հաջորդաբար՝ պատմական դեպքերի ազդեցության տակ՝ ի միջի այլոց Բաղդադու խալիֆան և Մսրա Մելիքը։ Հին ժամանակ անշուշտ դեռ երկար այս կամ այն պատումների մեջ՝ Շապհ արքան գլխավոր դերն էր կատարում, մինչև որ ետ մղվելով Բաղդադու խալիֆայի և ապա Մսրա Մելիքի առաջ, հա-

մեմատաբար երկրորդական դեր է առել, այն է՝ պարսիկների դաշնակից Բակուրինը։

Այսպիսի փոփոխությամբ նսեմացել և ավելի ևս աննշան են դարձել և Հին Մուշեղն ու Պապ թագավորը։

Հին վեպի Հայոց թագավոր Պապի անունը Նոր վեպի մի պատումի մեջ ենք միայն գտնում։ Պապի անունը հաստատում է մեր կարծիքները։ Պապն ինչպես անվան ստուգաբանությունը պահանջում է, դարձել է դիցազնների պապը, այսինքն Ծովյալ կամ Փիրզատ խանումի և Քեռի Թորոսի հայրը, որ ուրիշ պատումներում ըռկ խաչապաշտ Հայոց թագավոր է կոչվում, կամ խաչապաշտ Ղոմրիկ թագավոր, այլ և Գագիկ թագավոր, որ նստում է Աղթամարում։ Պապը Հայոց թագավոր է ըստ վեպի և նստում է Կապուտկողում. իսկ Կապուտկող անունը, ինչպես սկզբում ևս նկատել ենք շփոթված կարող է լինել Հին Կարպոսա (նույն և Խաղդոյթի բերդ) Արտագերից բերդի հետ, որը Հին Պապի և Մուշեղի վեպի մեջ մեծ դեր է կատարում։ Այստեղ ամրանում է Փառանձեմ թագուհին, որը գերվում է Շապուհ արքայից։ Նոր վեպի մեջ Հայոց Պապ թագավորի (խաչապաշտ Ղոմրիկ) թշնամին է փոխանակ Շապուհի Սենեքերիմը, կամ Բաղդադու խալիֆան, Մսրա Մելիքը կամ ըռկ Կռապաշտ թագավորը, որ հարձակվում, ավերում է Հայաստանը ու հայ ազգը փչացնում և գերի տանում կամ բռնի կին առնում Հայոց Պապ թագավորի աղջկան։

Հին վեպի «Տարոնի պատերազմի» հերոսը՝ Ողական և Մշո տեր Մուշեղը նոր վեպի մեջ դեռ Մշու թագավոր է, բայց դարձյալ ոչ ժամանակակից պարսից թագավորների, այլ նրանց հաջորդ Բաղդադի խալիֆայի, (ինչպես Աղջիկ Տարոնի վեպի մեջ Մուշ(եղ)ը արաբների ժամանակակիցն է), որ մի քանի անգամ արշավում է հայերի վրա, հատկապես Մշո Ս. Կարապետի վրա։ Հայերը սկզբում հաղթվում են և հետո հաղթում են նրան։ Մուշեղն այնքան ետ է մղվել, որ մինչև անգամ իր քաջ թագավորությունը կորցրել է. նա վախենում է Բաղդադու խալիֆայից. «էնի զորընդեղ թագաւոր ա. կը գայ մեր առ ու հեսիր կը տանայ»։ Մուշեղն էլ ուրիշ դեր չունի մեզ ծանոթ պատումների մեջ, որովհետև նրա դերն ամբողջապես ստանձնել է Դավիթ Բագրատունին, որը և դարձել է Սանասարի որդի կամ թոռ։

Դավիթ Բագրատունու ժամանակակից է և Ձենով Հովանը։ Մեր վեպի պատումներից երևում է, որ այս հերոսի տիպն էլ IX դարու դեպքերի ազդեցության տակ չի մտել մեր վեպի մեջ այլ միայն Խութեցի Հովնանի անունը փոխանակել է մի ավելի հին անվան՝ Քեռի Թորոսին. միայն դա այն աստիճանի դեռ ետ չի մղել Քեռի Թորոսին, ինչպես Դավիթը՝ Մուշեղին։ Քեռի Թորոսը և Ձենով Հովանն իրար նույն գործող անձն են։ Մի քանի պատումների մեջ Քեռի Թորոսն՝ իբրև ավելի հին ժամանակի անուն՝ բոլորովին դուրս է ընկել՝ տեղի տալով նորագույն Ձենով Հովանի, մինչ այդ պատումների մեջ Ձենով Հովանի անունը չկա և միայն Քեռի Թորոսն է Դավթին հովանավորողն և նեղության մեջ օգնողը։

Կան պատումներ էլ, որոնց մեջ Քեռի Թորոսն ու Ձենով Հովանը միաժամանակ են դուրս գալիս՝ կիսելով նույն դերը կամ թե դերը կատարում է միայն Քեռի Թորոսը, իսկ Ձենով Հովանը հիշվում է անունով միայն առանց դերի։ Ձենով Հովանը սովորաբար Դավթի եղբայրը կամ հորեղբայրն է, բայց և նա Դավթի քեռին է դուրս գալիս և նույնիսկ Քեռի Թորոսի որդի։ Մի պատումով Ձենով Հովանի փոխանակ Քեռի Թորոսի դերը կիսել է Իշխանը, որը կարող է և հասարակ անուն լինել իբրև հատուկ առնված։

Քեռի Թորոսի կամ Թեվաթորոսի անվան մեջ պահված է Թեոդորոս Ռշտունու հիշատակը։ Այն հանգամանքը, որ Ձենով Հովանի անունը փոխանակում է Քեռի Թորոսին, ցույց է տալիս, որ վերջինիս անունը IX դարու երկրորդ կեսից առաջ արդեն մտած է եղել վեպի մեջ, հավանորեն նույնիսկ VII դարի վերջում, կամ VIII, երբ պարսիկների տեղ սկսել են մտնել արաբները։ Անշուշտ չենք կարող ասել, որ Քեռի Թորոսն կամ Թեվաթորոսն էլ իր կողմից կարող չէ փոխանակած լինել մի ավելի հին անվան՝ Զարասանդին (կամ սրա որդուն), որ կա Տարոնի վեպի մեջ, որը թեպետ IX—XII դարում միայն կարող է գրի առնված լինել, բայց իր մեջ պահում է վեպի հնագույն ձևեր։ Այստեղ գործողությունը դրվում է արաբների տիրապետության սկզբում, VII դարում, Թեոդորոս Ռշտունու ժամանակը։ Տարոնի հոր գլխավոր քաղաքը Խլաթն է, որ ավելի նոր ժամանակի հիշողություն է, բայց և հիշվում է Ռշտունյաց Ոստանը, որ ավելի հին է։

Այսպես տեսնում ենք, թե ինչպես վեպի մեջ հետզհետե մտնում են նոր տարրեր, և նորը կամաց կամաց ետ է մղում հինը,—Դավիթը՝ Մուշեղին, Ձենով Հովանը՝ Քեռի Թորոսին կամ Թեվաթորոսին, Մսրա Մելիքը՝ Բաղդադու խալիֆային, Բաղդադու խալիֆան՝ հին Շապուհ արքային, Ղումրիկ կամ լոկ խաչապաշտ Հայոց թագավորը՝ Պապին,—բայց մինչև այժմ այս կամ այն պատումի մեջ մնում են դեռ հին անունները։ Մյուս կողմից՝ տեսանք, որ հին վեպից Մուշեղի ճյուղը դառնում է նախ Տարոնի վեպ, որի հետ է և Սասունը. ապա վեպի գործողության տեղը փոխադրվում է Սասուն, և Տարոնը միայն երկրորդաբար դրվում է իբրև կապված Սասունի իշխաններին։ Վեպն ավելի հին է, քան IX դարու երկրորդ կեսի Սասունի դեպքերը, որոնց ազդեցության տակ, ինչպես վերևում գրեցինք, շատ զորեղ կերպարանափոխության է ենթարկվել վեպը, այնպես որ, թվում է, թե այդ ժամանակ է կազմվել և միայն հին վեպից տարրեր վերցրել իր մեջ։

Բայց եթե լավ քննենք, կտեսնենք, որ մեր նոր վեպն իր ոգով ու միջադեպերով էլ հնի արձագանքներն է կրում իր մեջ։ Այսպես Սանասարի և իր եղբոր հաստատվելը Տավրոսի վրա նույնն է, ինչ որ Մամիկ-Կոնակի պատմությունը։ Իսկ Դավթի վեպն իր էությամբ նման է Մուշեղի վեպին։ Հին վեպի մեջ պարսիկներն են հարձակում գործում հայերին ճնշելու և հարկի տակ դնելու համար. իսկ «Տարոնի պատերազմի» մեջ

հայերին հնազանդեցնելու՝ պարսից նպատակն է նաև ավերել հայոց հավատի տեղը՝ Ս. Կարապետը և կոտորել կրոնավորներին։ Այս միևնույնն անում են Դավթի վեպի մեջ պարսիկների հաջորդ Բաղդադու խալիֆան կամ Մսրա Մելիքը, հարձակվելով Ս. Կարապետի և ավելի Մարութա Բանձր Աստվածածնի վանքի վրա, որի կրոնավորները կոտորվում են Կուզբադինի ձեռքով, ինչպես Ս. Կարապետի կրոնավորները Մուշեղի վեպի մեջ պարսիկների ձեռով։ Նորագույն Բադը կամ Բադիկը Մըրվանյան հարստության հիմնադիր Բադ Ամիրայի անունը, փոխանակել է պարսիկ Միհրանին։ Դեպքը Ս. Կարապետից դարձյալ Սասուն է փոխադրվել. իսկ Ս. Կարապետի վրա հարձակումը Բաղդադի խալիֆայի կողմից, որ դեռ հիշվում է վեպի մեջ, ետ է մղվել։ Հաղթողը նոր վեպի մեջ էլ հայերն են, և Մսրա Մելիքի կինն ու քույրը և ամբողջ վրանը, բանակով հանդերձ, ընկնում է Դավթի ձեռքը, որ նույնպիսի մեծահոգությամբ է վարվում գերիների հետ, ինչպես հին Մուշեղը Շապուհի կանանց հետ։

Մուշեղի վեպի մեջ հայերը ենթարկվում են պարսիկներին և արքայորդին՝ Պապը պատանդությունից ետ է դառնում Մուշեղի հետ՝ նստելու իր հոր տեղը։ Նոր վեպի մեջ Սասունն ենթարկվում է Մսրա Մելիքին, և Ց. Վերգոն է Դավթի հետ գերությունից ետ դառնում՝ նստելու հոր բերդում. կռիվ անողն այնտեղ Մուշեղն է, այստեղ՝ Դավիթը։ Մուշեղի մահն առաջանում է նրա և թագավորի թշնամական հարաբերությունից, միայն ոչ Պապի, այլ Վարազդատի օրով, իսկ Դավթի մահը բոլորովին ուրիշ պատճառից է առաջանում. ինչպես կտեսնենք, այդ մահն ընդհանուր առասպելական գծով է պատմված։ Միայն՝ թե Դավիթը և թե Մուշեղը երես առ երես կռվի մեջ չեն սպանվում. երկուսն էլ անզեն ժամանակ անակնկալ հարձակումով են մահանում։

Մուշեղի մահվան վրեժն առնում է եղբայրը Մանուելը, որ գերությունից ազատվելով՝ գալիս, Մուշեղին սպանողին սաստիկ պատժում է և ապա շարունակելով կռվել պարսիկների դեմ՝ հաղթություններ է տանում և երկիրն ապահովում։ Իսկ Դավթի մահվան վրեժն առնում է նրա որդին՝ Մհերը, որը նույնպես գերության բանտարկությունից հետո՝ գալիս հորը սպանողին սաստիկ պատիժ է տալիս և կռվելով Կոզբադինի թոռների հետ, որոնք շփոթվում են Բաղդադու խալիֆայի թոռների հետ ապահովում է Սասունը։

Այսպես նոր վեպը իր խոշոր էական գծերով շատ նման է հին վեպին և մասնավորապես նրա Մուշեղի ճյուղին. այնպես որ եթե նոր վեպի մի քանի անունների տեղ դնենք հին անունները, որոնք ետ են մղված նոր վեպի մեջ, երկու վեպի նմանությունը նույնություն կդառնա և կմնան այնպիսի տարբերություններ, որոնք աննշան են. այդ տարբերությունների մեջ պետք է շեշտել այն, որ հին վեպի շատ ճյուղեր և միջադեպեր չկան նորի մեջ,—դրանք, հասկանալի է, մոռացության են տված,—և ապա այն, որ նոր վեպի մեջ էլ կան միջադեպեր, որ հնի մեջ չկան։ Այս երկրորդ տեսակի միջադեպերը, սակայն, գրեթե բոլորը դի-

ցազնական առասպելներ և կենցաղական գծեր են, որոնք նոր կարող էին մտնել վեպի մեջ և եթե հնի մեջ եղած էլ լինեին, մեր պատմենագիրները չպիտի հիշեին։ Ներքևում կտեսնենք այդ դիցազնական մասը։ Այստեղ ամփոփենք մեր եզրակացությունը։

Մենք ունեցել ենք մի հին մեծ վեպ, որ արդեն պատրաստ է եղել V դարում. պատրաստ ոչ այն մտքով, թե գեղարվեստորեն մշակված, միակերպություն ստացած մի որոշ հաստատուն պատմվածք է եղել. այլ բազմաթիվ ու բազմազան զրույցներ, մեծ մասամբ իրարից անկախ, խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը և պատմվել մի քանի սերունդների վրա, հաճախ միևնույն միջադեպը մի հերոսից մյուսին տրվելով կամ երկուսի, երեքի վրա ևս պատմվելով։ «Պարսից պատերազմը» նույն վիճակի մեջ է եղել, ինչ որ այժմ «Սասնա Ծռերն» ունի։

Այդ հին վեպի, «Պարսից պատերազմի», մի քանի հատվածներ երկար ապրել են, դարերի ազդեցությունից կերպարանափոխվելով։ Մուշեղի ճյուղը հատկապես ապրել է Տարոնում և ստացել տեղական բնավորություն։ Կազմվել է մի նոր վեպ՝ «Տարոնի պատերազմ»։ Այնուհետև այս վեպն արաբների ժամանակի ազդեցությամբ փոփոխություն է կրել, պարսիկների դեմ կռիվը դարձել է արաբների դեմ։

Վեպն այնուհետև IX դարի երկրորդ կեսին Սասունում և Տարոնում տեղի ունեցած դեպքերի ազդեցության տակ բոլորովին կերպարանափոխ է եղել և ապա հաջորդ դարերի ազդեցությունը ևս կրելով, գըլխավորապես մինչև XIII դարը, կազմվել է մեր նոր վեպը։ Տարոնի պատերազմը պարսիկների դեմ դարձել է Սասունի կռիվ Մսրա Մելիքի դեմ։ Հին անունները կամ մոռացության են տրված շատ հին միջադեպերի հետ, կամ թե, ինչպես Մուշեղ, Պապ և Շապուհ արքան, ետ են մղված նորերի առաջ։ Այս կերպարանափոխությունը կատարվել է մեկ՝ այն պատճառով, որ Սասունն անբաժան է եղել Տարոնից, մեկ էլ՝ որ Սասունի IX—XIII դարերի դեպքերը նման են եղել հին վեպի պատմվածքներին։ Նոր վեպի մեջ գրեթե չկա մի միջադեպ, որ հնի մեջ չլինի։ Կենցաղական գծերը մի կողմ թողած՝ նորի դիցազնական առասպելները միայն չենք գտնում հին վեպի մեջ։ Նոր վեպի մեջ ապրում են, ուրեմն, հին վեպի տարրերն և ընդհանուր ոգին։ Նույն ձևով, ինչպես կտեսնենք, նոր վեպի մի քանի առասպելների մեջ դեռ կենդանի մնում են հատվածներ Վիպասանքի։

Է

ԴԻՑԱԶՆԱԿԱՆ-ԱՌԱՍՊԵԼԱԿԱՆ ԿՈՂՄԸ ԵՎ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՎԻՊԱԿԱՆ ԳԾԵՐ

157. Ավանդության ազդեցությունը։— *Մինչև XIX դարի վերջերը մեր ժողովրդի մի մասն իր հավատքով, հայացքներով ու բարքերով դեռ ճապես միջնադարյան վիճակի մեջ էր։ Իսկ միջին դարերում, երբ մեր*

վեպն իր հաստատուն կերպարանքն է ստացել, մեր ֆեոդալն ու ռամիկը անունով միայն քրիստոնյա են եղել։ Նրանք կյանքի ու զրույցի մեջ շարունակել են պահել հին առասպելները, հեթանոսական հավատալիքները և աշխարհայեցությունը, որոնք գալիս էին շատ հին ժամանակներից և մնում էին իբրև գերապրուկներ, իբրև ժողովրդական հավատ։ Ավանդությունն է եղել մեր ռամկի համար գլխավոր հոգևոր սնունդը. իսկ ավանդությունը, հայտնի է, մեծ դժվարությամբ է փոփոխության ենթարկվում և նրա միջոցով հին ժառանգությունը բավական ճշտությամբ անցնում է նոր սերնդին։

Այդ ավանդական-առասպելականն «իր հետ բերում էր բանաստեղծականացման մոմենտ», գեղարվեստական պատրաստի սյուժեներ ու մոտիվներ, որոնցով իդեալականացվում էին հերոսական տիպերը։ Իսկ այդ հարկավոր էր հերոսական վեպին, քանի որ պրոզայիկ կյանքը վեպի մեջ դրանցով բանաստեղծական գրավիչ և ազդու էր դառնում։ Քանի որ կյանքի մեջ ամեն կողմ թափանցած էր հին ավանդությունը, հեթանոսականը, նույնը պիտի անդրադառնար և մեր ժողովրդական վեպի մեջ։ Եվ իսկապես այստեղ ևս ավանդության նույն ազդեցությունն ենք տեսնում։ Ինչքան էլ նոր պատմական դեպքերի հիմքի վրա վեպ ու զրույցներ ստեղծվեին, այդ նորի մեջ, անհրաժեշտաբար պիտի մտներ հին ավանդությունից ստացածը, թե մեր հին վեպի սյուժեներն ու հատվածները և թե առհասարակ հին վիպական գծեր և առասպելներ։ Նոր պատմական դեպքերի հետ, ուրեմն, կողքե կողք պետք է ապրեին հին առասպելները, կամ թե սկզբնապես բուն պատմական զրույցը հետզհետե պիտի ստանար հին առասպելի կերպարանք, իրեն քաշելով և միացնելով բուն առասպելական գծեր և նույնիսկ ամբողջ պատմվածքներ, որոնք իսկապես առասպելներ են։

Այսպես էլ կազմված է մեր վեպը, որ բուն պատմական հիմք ունի, սակայն ամբողջապես դիցազնական վեպի կամ առասպելի կերպարանքով։

158. Դիցազնական վեպ։— *Թե ինչ է հասկացվում այս անվան տակ. այդ շատ լավ բացատրում է մեր* **դիցազն** *բառը, որ նշանակում է «դից ազգ», դից սերունդ։ Դիցազներն, ուրեմն հասարակ մահկանացու, կամ վիպական բառով ասած՝ հողածին չեն, այլ ունեն որևէ աստվածային ծագում։ Այսպես են գրեթե բոլոր ազգերի դիցազները, ինչպես հունական դիցազները, գերմանների մեծ դիցազն Զիգուրդը կամ Զիգֆրիդը, որ Օդինի աստուծու թոռան որդին է։*

Դիցազներն օժտված են հսկայական մարմնով և գերբնական ուժով, որ ժառանգաբար ստանում են իրենց նախնուց կամ նրանց՝ իրենց շնորհած գերմարդկային տուրքից։ Նրանք կռվում են ոչ թե հասարակ մահկանացուների, այլ իրենց նման հսկաների, գերբնական արարածների՝ վիշապների, դևերի ու չար ոգիների հետ։ Հին դիցազները, ինչպես

և իրենց նախնի աստվածները, մեծ մասամբ բնության անձնավորումն են, բնության տարերային ուժի անձնավորված պատկերացումները. ուստի և նրանց առասպելները մեծ մասամբ ակզբնապես ֆիզիկական ծագում ունեն, այսինքն՝ նրանց արարքներով նախնական մարդիկը բանաստեղծորեն բացատրել են բնության երևույթները։ Այս է դիցաբանական առասպելի էական հատկանիշը։ Բայց միջին դարերում կազմված և պատմված վեպը, ինչպիսին է «Սասնա Ծռերը», այդ մոտիվն առնում է հնից, միայն իր հերոսներին փառավորելու համար։ Ժողովուրդը չի բավականացել, որ իր հերոսները փառավոր տոհմից ծագած լինեն, այլև իր նախնի հերոսին վերագրել է հրաշալի ծնունդ և արարքներ, որոնք հին աստվածներինն են։ Նույնը գտնում ենք և մեր «Վիպասանքի» մեջ, ինչպես Երվանդի ծննդյան և Սանատրուկի երեխայության մասին կազմըված են առասպելներ։

159. Ազնանց տոհմ և մարդ։— Վեպն ինքը որոշում է, թե Սասնա ծռերը հասարակ մարդիկ չեն, այլ «Ազնանց ցնսից», այսինքն՝ դիցազն են։ «Ազնանք» բառն ազն=ազգ բառից, իբրև ազնյանք, ազգ ունեցողների, ազնիվների տոհմ։ Ուրիշ պատումների մեջ մեր հերոսները կոչվում են «Ֆերգի» ազգ կամ փահլևան, կամ անձնահուր։ Վերջին բառը, որ նշանակում է դարձյալ ազնավուր, կազմված է անձն և հուր բառերից, իբրև անձամբ հրեղեն, ինչպես պատկերացվում են բոլոր գերմնական ձակները մեր հին և նոր ժողովրդական հավատքով։

Վեպը շատ լավ բնորոշում է իր հերոսներին և մարդոց հետևյալ միջադեպով, որ մի առանձին զրույց է և տարածված է զանազան ժողովուրդների մեջ։

Երբ Սանասարն ու Բաղդասարն իրենց տունը շինում են, «Բաղդասարն ամեն օր կ'երթար ավդուշ։ Մեկ օր գնաց, մեզի նման մեկ մարդ տեսավ անտառի մեջ. էդ մարդին վերցրեց, դրեց իր ջեբը, բերեց. որ տուն արավ պրծավ, եկավ տուն։ Երկու եղբայրով, մեկել մայրն ու տերտերը հաց կին ուտում, բաժակը գինի լցնում, խմում քեֆ կին անում։ Իրար ասին, «Անուշ լինի». էն՝ էնոր, էն՝ էնոր։ էդ մարդը Բաղդասարի ջեբի մեջ իրար եկավ, Բաղդասարն իմացավ։ «Հը», ընկավ միտքը, ասավ. «Իմ մերս, էսօր մեկ բան եմ գտել, դրել իմ ջեբս»։ Ասավ. «Հա՛ն, տեսնեմ ինչ բան է, որդի»։ Հանեց, տեսավ՝ մեկ բան ա մեզ նման։ «Էդ էլ աստծու ստեղծածն ա, հաց տվեք, թող ուտի»։

Այս զրույցին անմիջապես միանում է մի ուրիշ անկախ զրույց, որ նույնպես կա ուրիշ ժողովուրդների մեջ ևս։

Ասավ. «Մերս, էս (մարդը) ո՞նց գլուխ պիտի պահի»։ Ասավ. «Որդի, դուք ջրից էք բահամ եկել, դուք Ֆերգի ազգ էք. ձեր բանը զոռով է. ըրոնք խելքով կ'ապրեն»։— Այս մարդու խելքը փորձելու համար՝ հսկան ասում է նրան, որ վեր կենա իր ձիու գլուխը տա ձիու տոպրակը, որի մեջ քառասուն լիտր գարի էին լցնում։ Մարդը տոպրակը բարձրացնել չէր

կարող. բայց նա բաց է անում տոպրակի բերանը, ձին գարին տեսնում է, մռութը մտցնում տոպրակի մեջ. մարդը տոպրակի պարանը ձգում է՝ ձիու ականջների ետեւ, ձին որ գլուխը բարձրացնում է, տոպրակն էլ հետն է բարձրացնում։ Բաղդասարը զարմանում է. «Իմ մերս, քո խոսքն է. ես զոռով էի բարձրացնում, սա խելքով բարձրացրեց։ Սրանք քանց մեզ շատ իմաստուն են»։

Ահա հսկայի և մարդու էական տարբերությունը։ Հսկան հաղթանդամ էր այն աստիճանի, որ մարդը նրա գրպանում տեղավորվում էր։ Նա ուժով է և ամեն բան ուժով է անում և ուժով ապրում։ Մարդը փոքր է, բայց հսկայից շատ ավելի իմաստուն է. և ինչ որ հսկան ուժով է անում, մարդը՝ խելքով։ Մարդու ուժը նրա խելքի մեջ է։ Եվ այս էական գիծը անցնում է գրեթե ամբողջ վեպի մեջ։ Հերոսները բարձրահասակ են, ուժեղ ու հաղթ, արագոտն, պնդակազմ, ինչպես Դավիթը, բայց և երեխայի պես միամիտ ու անգետ, պարզասիրտ։ Երբ Դավիթը Խանդութի հոր առաջ կանգնում է, «թագավոր, իր վաքիլ, վազիր, շիվարան, թե իդամ չե մարդ կ'եղնի՞»։

Վիթխարի հաղթանդամությունը դիցազնական վիպական ոգու պահանջ է։ Մեծ հերոսները պետք է լինեն և լեռնադեզ հսկաներ։ Նույնպիսի հսկաներ են վեպի մեջ և կանայք, ինչպես մերի մեջ՝ Խանդութ խանումը։ Գերբնական մեծությունը, սակայն, որ մեր աչքին տգեղացնում է հերոսին, վեպի մեջ չի խանգարում գեղեցկությանը։ Դավիթն ու Խանդութը, ինչպես Սանասարն և ուրիշները, աշխարհի գեղեցիկներն են։ Էականն է անդամների համեմատությունը կամ չափակցությունը, որ եթե պահված է, լեռնաչափ հսկան էլ գեղեցիկ է։

Վիթխարի հսկաներ են և Դավթի ոսոխ փահլևանները, որոնք նույնիսկ Դավթից ավելի բարձր ու հաստ են. Համզա փահլևանի ճկույթի մատանին, օրինակ, դառնում է Դավթի «ձեռաց բլազուկ». և երբ Դավիթը այդ մատանին մատին է ուզում դնել, գալիս, հասնում է անթի տակ։ Բայց, ինչպես սովորական է ուրիշ ազգերի վեպերին էլ, այդ ոսոխ փահլևանները անճոռնի են կերպարանքով. որովհետև մասերի համաչափություն չկա։ «Ըդ Տըրբըդան Խորասականի վերին ունք էնքան էր կախվի, որ եկեր էր, հասե վըր արտին. ու չանգալով կապեր էր ու զարկե հետևանց վըր պառեկին։ Ըն մեկել լոռա Համզա փահլևանի ներքևի մռութ զգետին կ'ավլեր ու կ'երթեր»։ Նույնպես Խանդութի դռնապան Համտոլի «մեկ պոուկ կախվեր էր արտին»։

Հաղթ մարմնին հատուկ է և մեծ ուժն ու զորությունը, որի համար օրինակներ շատ կան մեր վեպի մեջ։ Հիշենք միայն Մհերի արարքը, որով նա, նման հին Անգեղ Տորքին, շալակում է ահագին ժայռն ու ձգում Ջզիրե գետի մեջ ու ժայռի վրա շինում է «Բրջա բալակը»։ Մհերի ուժը հին վեպի Տրդատի ուժից մեծ է, որի վրա նույնպես պատմում են, թե հայկարար բերել է քարեր Մասիսից։

Մեծ ուժի հետ տեսնում ենք, որ հսկաներն ունին և մարմնի պողպատյա կարծրություն։ «Դավթի եղունգն առավ քարին ու կրակ տվեց»։ Նրա ձեռքերի ու ոտքերի, ինչպես և նրանց ձիերի հետքերը, ցույց են տալիս քարերի վրա։ Խանդութի գլուխը, երբ նա բերդի գլխից ներքև էր գլորում իրեն, դիպչում է քարին ու քարը փոս է ընկնում։ Փոսը սանդի տեղ են բանեցնում։ Վանա քաղաքում ցույց էին տալիս Քուռիկ Ջալալու ոտքի տեղը։ Դավիթը երկու ոտքի փահլևանների գլուխը կտրում է, «ու զերկուսի փրչամն էլ կապեց իրար ու խուրջինի պես թալեց վրր Թարքին. ու բդունց լեզուն կախված՝ զգետին գոթնի ակոսի պես կը վարեր»։

Այսպիսի մեծամարմին ուժեղ հսկաները բնականաբար և մեծ ծանրություն ունեն։ Վեպի մեջ առանձնապես հիշվում է Մհերի ծանրությունը, որի առաջ հողը թուլանում է ու գետինը չի կարողանում վերցնել նրան. ոտները թաղվում են հողի մեջ, ինչպես պարսից Ռուստամի, ռուսաց Սվյատոգորի և ուրիշների համար է պատմվում։

Երբ մի անգամ մարդկային մարմնի չափը խոշորացված է, բնականորեն նաև ամեն հատկությունները մեծացրած ու չափազանց ունեն հսկաները։ Առնենք մի քանի կարևոր և շատ տարածված գծեր։ Դիցազների ձայնը շատ բարձր է ու ամպի նման գոռացող և սար ու ձոր թնդացնող։ Այսպիսի ձայնով առանձնապես օժտված է Ձենով Հովանը։ Դավիթը նույնպես պակաս ձայն չունի. երբ նա մահացու վերք է ստանում, բոռում է, և նրա ձայնը Մեղրագետից հասնում է մինչև Սասնա բերդը, որտեղից իսկույն բոռում է Ձենով Հովանը և սրա ձայնը Սասունից հասնում է Աստպատական, Մհերին։ Մահամերձ Դավթի գոռոցը հիշեցնում է ֆրանսիական վեպի Ռոլանդի փողի ձայնը։ Դավիթը նույնպես Պղնձի փող *(բյուրեղյա փող) ունի, բայց գործածությունը չկա վեպի մեջ։ Մհերը երբ հոր մահը լսում է, ուշաթափ ընկնում է մի քանի օր. նա արտասվում է, և նրա արտասուքից, ինչպես ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ կա, գետ է կազմվում։*

«Հալբաթ գութան քաշողը շատ հաց կ'ուտե»,—ասում է Դավիթը, երբ զարմանում են իր շատակերության վրա։ Այսպես շատակեր և շատ խմող են գրեթե բոլոր դիցազնները։ Դա ընդհանուր վիպական գիծ է։ Քառասուն գավաթ, «քյասա», գինի խմելուց հետո Դավիթն ասում է. «Ուղտը գդալով չեն ջրի», կամ «ես ճնճղուկ չեմ, որ ինձի ջուր կը տաք. գինու կարաս ինձի շանց տվեք, երթամ գինի խմեմ, գամ հաց ուտեմ»։ Եվ գլուխը մտցնելով յոթ տարվան քացախ գինու կարասի մեջ, դատարկում է ու չի հարբում։ Հաց ուտելու և շատ խմելու օրինակներ շատ կան մեր վեպի մեջ։

Ընդհանուր տարածված վիպական գծերից մեկն էլ այն է, որ դիցազները ծնվելուց հետո արդեն ունենում են մի նշան իրենց դիցազնության. արագ աճում, զորանում են և մանուկ հասակում արդեն ցույց են տալիս իրենց գերմարդկային զորությունը։ Երբ ծնվում է Մհերը, Դավիթն ասում է. «Թե որ էդ տղեն ինձնից է, իր վրեն նշան մի, զորություն մի

պիտի ճղներ»: «Բերեցին զողեն խանդախ (բարուր) էրեցին, ու բերեցին գզուխնի փնջիլ բնդի տեղ փաթթեցին վրր տղին: Տղեն էր, երրոր լաց ու ճմլկտաց մեջ ճղոթին, ընդուր վրավու փաթթուկ փնջիլ կտոր-կտոր եղավ»: Դավթին աչքալույս բերողներն ասում են. «Տղեն լավ տղա է, բայց իր մեկ ձեռքը սաղաթ է, խփուկ է. մարդ չի կրրնա բանա զիր ձեռք»: Եկավ Դավիթն ու նստավ ու զմանուկի ձեռք մաժեց ու բացեց. տեսավ, որ ղուլանթ մի արուն իր ձեռի մեչն էր: Ասաց. «Հա՛յ, հա՜յ, գաշխարհք արեր է կաթ մի արուն, դրեր է իր ձեռու մեջ: Թե որ ըղի մնաց, ըդուր մուտեն զարմանալի բան կ՚եղնի»: Ձեռքի մեջ եղած «լերթ արունը» նշան է Մհերի ամբողջ կյանքին. «Էդա ինձնե շատ արանք պիտի էնա»,—գուշակում է Դավիթը. Մհերն անում է այդ մեծ արունքն իր հոր մահվան վրեժն առնելիս և հետո: Նույն զրույցը պատմվում է և Լանգթամուրի համար՝ իբրև նշան Լանգթամուրի թափած մեծ արյան:

«Ինչ խալխի տղեք տարով կմեծանան, Մհեր՝ օրով. ինչ ամսով, Մհեր՝ սհաթով»: Այսպես արագ մեծանում են և Սանասարն ու Բաղդասարը, և Մսրա Մելիքը, և Դավիթը, և Ձոհրարը, և ուրիշները: Նրանք շուտով հասակ են առնում և մանկական խաղերի ու չարությունների մեջ արդեն ցույց են տալիս, թե իրենք հասարակ մահկանացու չեն: Դավթի կամ Մհերի համար պատմվում է, թե ինքը երեք տարեկան է, ընկերները ութ, տաս տարեկան: «Ճանի վրա կռվտան, վիր թև եռու ձեռ, թեքեր թռան. վիր ոտքեր եռու, ոտքեր կոտրան»: Նրան փակում են տանը և քնած թողնում. «Ճաշու փախտին զարթնեց, ելավ ձեռ էթալ,—դուռ չեմքով սարդարով թռավ, եկավ»: Նա բարդի ծառը կռացնում է, երեխաներին շարում վրան, ապա ծառի ծայրը բաց թողնում ու երեխաները մի մի կողմ են ընկնում:

Այսպես եթե շարունակելու լինենք, ուրիշ այսպիսի շատ գծեր էլ կգտնենք, ինչպես, օրինակ, Մհերի կամուրջ կապելը, որոնք հատուկ են ոչ միայն մեր, այլև ուրիշ ժողովուրդների վեպերին: Ավելորդ ծանրաբեռնություն է ցույց տալ, թե մեր վեպի որ գիծը կամ զրույցը որ ազգի այս կամ այն վեպի մեջ ինչպես է պատմվում: Դրանք ընդհանուր տարածված վիպական եղանակներ են, որոնց մի քանիսը հետո էլ կտեսնենք: Այդ գծերով պատկերանում են դյուցազները, մեզնում մեր Ազնանց տոհմը, իբրև մի անցյալ ազնիվ սերունդ, որ չափազանց օժտված է ամեն մարմնական բարեմասնություններով, որ և, ըստ առակավոր ձիու տոպրակի զրույցին, աշխարհի կյանքի ու ապրուստի ծանրությունը բարձրացրել է մկանների ուժով և ոչ խելքի հանճարով: Մհերն իր բռի, կոպիտ, բուն մարմնական ուժով է ապրում, մինչդեռ նրա մոտ՝ Տոսպան քարայրը մտնող հովիվը (տոպրակը բարձրացնելու պատմությունը կա նաև Մհերի ու մի հովվի վրա) «աշխարհը խելքով է ուտում»: Մհերը, սակայն, հին, շատ հին սերնդի ներկայացուցիչ է, նրա ուժը թաղված է գետին, նա փակված է այրի մեջ. նրան փոխանակել է մարդկանց նոր սերունդը, որ մարմնով թույլ է, բայց մտքի ուժով է գործում և ապրում:

Հսկան ուժեղ է, մարդը՝ հանճարեղ,—ահա այս երկսի տարբերությունը։ Եվ մեր վեպը սկզբում հենց շեշտելով այս տարբերությունը, վերևում գրված տողրակի զրույցին շատ գեղեցիկ կերպով իբրև շարունակություն պատմում է, թե հսկա եղբայրները իրենց նոր շինած տան անունը Մարդուն են դնել տալիս, որի համար հսկաների տունը տուն չէ, այլ «Սասուն»։

160. Ծովային ծնունդ։— *Ո՞վ են, ինչ ծագում ունեն մեր վիթխարիները, եթե մարդ չեն։—Արդարև մի քանի պատումների մեջ Ազնանց նախնի երկու եղբայրները պարզապես մարդկային ծագում ունեն, բայց ուրիշ պատումների մեջ այդ նախնի հերոսները աստվածային ծագում ունեն։ «Դուք ջրից եք բահամ եկել (գոյացել), դուք Ֆերզի ազգ եք, ձեր բանը զոռով է»,—այս է ասում Սանասարի և Բաղդասարի մայրն իր որդիներին։ Այդ շատ պարզ բնորոշում է մեր հսկաների գերբնական, հատկապես ֆիզիկական ծագումն, որ մի քանի պատումների մեջ մութը հիշատակությամբ միայն կա, մինչ ուրիշների մեջ պարզ կերպով պատմըված է։*

Սենեքերիմը կամ Կռապաշտ թագավորը Սանասարի և իր եղբոր հայրաթիվն է միայն. նրանց մայրը Ծովյալ կամ Ծովինար խանումը, հղանում է նրանց աղբյուրի ջրից, իսկապես ծովից։ Նա, դեռևս կույս, տխուր իր ակամա ամուսնության համար, գիշերը երազում տեսնում է, հայտնի չէ թե ում. միայն երազում ոգմին նրան ասում է. «Գնա ծովու բերան, դու քո մուրազ կ'առնես»։ Գնում է։ Երբ ծովափին նստած լաց է լինում, հանկարծ ծովը բացվում է, տեսնում է՝ մի համեղ աղբյուր է ցայտում։ Կռանում, մի բուռը լիքն է խմում, մի բուռն էլ՝ կիսատ։ Ուրիշ պատումներով մայրը գնում է ծովափ զբոսնելու. ինքն և իր վարդապետը, որ կնոջ հագուստով իր հետ էր, անցնում է մի կղզի, ըստ մի պատումի Վանա ծովի Առտեր կղզին, մտնում են մի այրի մեջ, ուր մի փոքրիկ վանք կար, և վանքի մոտ մի աղբյուր էր բխում և թափվում ծովը։ Այստեղ վարդապետը ժամ է ասում, աղջիկն աղոթում է ու լվացվում, և մի բուռը լիքը խմում աղբյուրի ջրից, մի բուռ էլ՝ կիսատ։

Աղջիկը հղանում է և հասկանում, «որ Ծովից է»։ Ծնվում են երկու եղբայր՝ Սանասարն ու Բաղդասարը, որոնք գիտեն, թե իրենք հողածին չեն, այլ **ծովային**, *ինչպես ինքն իրեն անվանում է Սանասարը։ Ջուրը նրանց տարրն է, և նրանք անվնաս մտնում են ջրի տակ։*

Ավելորդ է ասել, որ ուրիշ ազգերի մեջ ևս կան շատ դիցազներ, որոնք նույնպես ծագում են աստվածային ծովից կամ ջրից։

161. Ջուրը։— *Վիպական տարածված գծերից մեկն է ջրից ուժ ստանալը, և ընդհանրապես խմելուց անսովոր արագությամբ աճելն ու զորանալը մի շատ սովորական եղանակ է թե արևմտյան և թե մանավանդ արևելյան զրույցների ու առասպելների մեջ։ Դիցազները հաճախ իրենց սխրագործությունների սկզբում, կամ մի հսկայի դեմ կռվելիս խմում*

ծն աղբյուրի ջուր, կամ ուրիշ հրաշագործ խմիչքներ, որից իրենց ուժը կրկնապատկվում է։ Հնդկական առասպելների մեջ հաճախ ջրի տեղը բռնում է կովի կաթը կամ մեղրը: Իսկ պարսից առասպելներից հիշենք միայն, որ Ռոստամը Զոհրաբից հաղթվելուց հետո՝ հրաշալի աղբյուրի ջուրը խմելով՝ ստանում է իր առաջվա մեծ ուժը։

Մեր առասպելների և վեպի մեջ էլ առանձին տեղ է բռնում ջուրը, հատկապես աղբյուրը կամ կաթնաղբյուրը։ Եթե ջուրը մեր վեպի մեջ նշանակություն ունի, ոչ միայն այն պատճառով, որ դա մի տարածված վիպական եղանակ է, այլ և այն՝ որ մեր դյուցազները ջրեղեն կամ ծովային ծագում ունեն։ Նույնիսկ այն պատմվածքների մեջ, ուր հերոսների ծովային ծնունդը չկա, ջուրը կատարում է իր դերը, և Սասնա Ծռերի ուժի պատճառը ջուրն է դրվում և հատկապես Սասնա ջուրը կամ ջրի աղբյուրը։

Երկու եղբայրը հանդիպում են մի զորեղ ջրի, որ լեռնից իջնելով՝ զարկում է մի մեծ գետի մեջ. «Կը կտրեր զըդ գետ ու կը շրտեր չորի մեջտեղը»։ Եվ ասում են. «Որն որ զըտայ ջրի ակ գտնե, ու գիր տուն չե սուկե վըր իդա ջրին, ընդրա ավլադ չե որ եղնի, հըմլա զորեղ կ'եղնի». կամ «Որ նստի իդա հողի մեջ, ընդոր ժառանգ եղնի, իդա ջուր խմա, իդա ջրի պես զորընդեղ կ'եղնի. իմալ որ իդա քիչ ջուր ինա շատ ջրին կը կտրա, էն ժառանգ չե հըմալ կը կտրա»։

Ուրիշ պատումով Սանասարն ուժ և լեռնանման հսկայություն է ստանում հենց այն ծովի աղբյուրներից, որից հղացել էր մայրը։ Երբ երկու եղբայրն իրենց հայրաթիվ, կռապաշտ թագավորից հրաման ստանալով՝ գնում են աշխարհ տեսնելու, կանգնում են ծովի ափին, Սանասարն ավելի լավ է համարում իրեն ձգել ծովը, քան կռապաշտն իրեն մատաղ անի։ «Սանասար ինքը գցեց ծով։ Աստծու հրամանով ծով՝ ինչ չոր գետին՝ վրա գնաց, ծով բացվեց։ Գնաց, մեկ բախչի միջին տեսավ մեկ ձի էնտեղ թամքած, Կեծակած թուր վրեն կախ տված։ Սիրտ արավ, որ ձին հեծներ, ձին ասաց. «Հողածին, ի՞նչ կ'անես, քո միտ ի՞նչ է»։ Ասաց. «Քեզ կը հեծնեմ»։ Ասաց. «Քեզ կը տամ արեգական, կը խաշեմ»։ Ասաց. «Ծովային եմ, ինձի կը տամ քո փորի տակ»։ Որ կը տար արեգական՝ խաշեր, տվավ փորի տակ. որ կը տար՝ երթար հանդունդ, ինք տվավ քամակ։ Ասաց. «Ես քո ձին, դու իմ տեր։ Դու նեղցած կը լինես, երթանք էնտեղ մի ջուր խմիր, հանգստացիր»։ Գնաց տեսավ մի կուժ էնտեղ էր, երկու ղիտր բամբակ դրեց մեջ, դրեց գլուխ, չկանգնեց. մեկ մեջկապ էնտեղ էր յոթ փաթ եկավ բոլոր մեջաց, չկայնեց. մեկ ջուխտ կոնդրա, մեկ-մեկ ղիտր բամբակ դրեց, հագավ, հալա մեծ էր... Ջուր խմեց, քնեց. քնեց մի քիչ, Աստծու շնորհք առեց, վեր ելավ երկու ղիտր բամբակ հանեց կունդրեքաց, հագավ,—էնդուր ոտով, մեջակապ՝ մեջքով, կուժ՝ գլխով։ Ելավ ձին հեծավ, բախչով կ'երթար, մեկ էլ տեսավ ծովու երես։ Բաղդասար տեսավ, որ սար ելեր ա սարի վրա, ասաց. «Երթայի կռապաշտ թագավորն ինձ մատղեր, աղեկ էր, քան էս ջանավարն ինձ ուտեր»։

Մի պատումով Սանասարն իր մոր պես հրաշք է տեսնում ծովափ գնալու. «Գաս ծովու բերան, ասաց, ծով կը բացվի էտ, կը մտնես հանդը էղածի մ'(եկեղեցի մ') կա հանտեղ, մեկ թուր կա անտեղ, մեկ ավետարան խաչ վերան. զըն բերես, ալ քան չառնես»։ Սանասարը ծովի տակին տեսնում է «Քոշկ ու սարե մ'կա անտեղ, հավուզ մ'կը մանջ քյոշկ ու սարին կը թալի. ձի մ'անտեղ կապուկ, ձիու չորս ոտան մեջ թուր Կեծակին, կապեն Աթըպին, Կյուտիկն ը Գլխին, Քեմերն ը Մջեջը, մտավ մեջ, լողկցավ, ելավ, ճակեր կապեց հմեն։ Քյոռկիկ Ջալալին հեծավ, թռավ դուս ծովուց։ Սանասար ճիժ էր որ մտավ ծով. ելավ, լցվավ, դարձավ **նեղեն»**: Երկու եղբայրներն իրենց մոր հետ ճանապարհ են ընկնում «իրանց խերական երկիրը» գալու, հասնում են այն ծովի կղզին, ուր մայրը գնացել ջուր էր խմել, մայրն ասում է. «Որդի, դուք էլ գնացեք **էն անմահական աղբյուրից** խմեք»։ Տղաները գնում են, խմում. «լցվան. Աստծու հրամանքիվ էլան եքա տղամարդ։ Վանքից ելան. վանքի քամակ տեսան մեկ ձիան քուռակ կա. ընտեղ քուռակը բռնին, երկու ախպրով. առան բերին, էն հաղբրի ջրից էն քուռակն էլ խմավ, լցվավ, մեծացավ։ էդ տղեքը, վանքի մեջ մեկ դուռ կար, բացին. պահարան էր, մեկ թուր էլ կախուկ էր պատից, մեկ ֆաս էլ էր դրված, էն էլ վերցրին. մեկ ջուխտ ատլ էլ կար, էն էլ վերցրին»։

Նույն ձևով կաթնաղբյուրի ջրի մեջ լողանալը պատմվում է և Դավթի համար։ Մսրա Մելիքի դեմ գնալիս՝ նա իր հոր աղբյուրից ուժ է առնում, լցվում, հաստանում է և հաղթանդամ հսկա դառնում, և նոր իր հոր հագուստն ու զենքերը լավ գալիս են վրան։ Այս կաթնաղբյուրը կամ կաթնով աղբյուրը մի պատումով Դավթի հոր «սեյրանատեղում» է և Դավթի հոր մահից հետո չորանում է և տեղը փոս մնում. Դավթի առաջ աղբյուրը ծնվում, դուրս է տալիս։ «Էս ջուրը որ կա, անմահական ջուր ա. չուր քու հերը չխմեր էս ջրից, կռիվ չէր կարար անի»։ Այս ջուրը ոչ միայն զորացնում է, այլև ձիու կտրած կողաշարը լավացնում։

Ջրի կենդանարար զորությունը շատ լավ երևում է և Դավթի Օձան-Տողան Թագավորի դեմ վարած կռվի մեջ։ Թշնամիները երբ ճար չեն գտնում, «թուղթ են բաց անում» և իմանում, որ «Դավթի ազգ ջրից ա բահամ եկել»։ Ջրի ճանապարհը կտրում են, չեն թողնում երթա դեպի ջուրը. «չունքի շուր իրիկուն կռվում էր, էթըմ, ընկնում էր ջուրը, յարեք միավորվում էր, առավոտ էլի գալըմ էր կռիվ»։ Եվ Դավիթը կռվից հետո միշտ լողանում է։ Այս լողանալն անշուշտ արյունից մաքրվելու մի առասպելական պատմվածք է։

Ջրի այս հրաշագործ զորության մեջ կա երկու կողմ. մեկ որ, ինչպես վերևն ինքը բացատրում է, որովհետև մեր դյուցազները ջրից են գոյացել, ջուրը նրանց տարրն է, ուստի ուժ ու կենդանություն է տալիս նրանց. մեկ էլ ընդհանրապես հեթանոսական հավատալիք է դա, որ ցարդ ևս մեր ժողովրդի մեջ դեռ տեղ-տեղ մնում է։ Այդ հին հավատաքով ջուրը, հատկապես աղբյուրի ջուրը, բույսերի հետ միասին, տա-

յիս է ողջությունն և առողջությունն, երկար կյանք և մինչև իսկ անմահությունն։ Այդ պատճառով և ջրի մակդիրն է անմահական, անմահության[1]։

162. Քուռկիկ Ջալալին և հրեղեն ձիանք։— *Դիցազնական վեպերի մեջ հաճախ հերոսների «սարքը», այսինքն ձին, զենքերն ու զգեստները նույնպիսի աստվածային ծագում ունեն, ինչ որ իրենք դիցազները։ Դրանք ստացվում են սովորաբար դիցազների նախնի աստծուց և ժառանգաբար անցնում որդեցորդի։ Վերևում արդեն տեսանք, որ մեր դիցազների սարքը Սանասարը ձեռք է բերում նույն հայրական ծովի տակ, որ միևնույն է, թե նույն ծագումն ունի սարքը, ինչ որ ինքը Սանասարը։ Եվ այդ սարքը որդեցորդի մնում է Սասնա Ջոջանց տանը։ Սարքի մեջ առաջին տեղը բռնում է ձին։*

Մեր վեպի մեջ մի քանի դիցազնական ձիեր են հիշվում։ Առաջինն է Քուռկիկ կամ Քուռիկ Ջալալին, որ ասվում է նաև Քուռկե Գողլաթիկ կամ Գողլաթին, Քուռիկ Ջալին, այլ և Կապույտ Քուռակ։ Սա է իսկական ժառանգական ձին, որ Սանասարից անցնում է իրեն հաջորդ գլխավոր հերոսներին և վերջն անմահ Մհերի հետ փակված մնում է Վանա քարայրում։ Քուռկիկ Ջալալին հրեղեն է, ինչպես կոչվում են մեզանում ջրում ապրող ոգիները, հավերժահարսները և այլն, որոնք մարդու կամ կենդանու կերպարանքով են, բայց մարդկային կամ կենդանական ծագում չունեն, այլ բնության ֆիզիկական երևույթների առասպելական անձնավորումն են մարդակերպ կամ կենդանակերպ։

Քուռկիկ Ջալալինի ծագումը մեր վեպի մեջ, նայելով պատումներին, երեք ձևով է պատմվում. երեքն էլ ընդհանրապես հատուկ են մեր գրույցներին և հին ու նոր ժողովրդական հավատալիքներին[2]։ Վերևում դրած հատվածների մեջ արդեն տեսանք, որ Սանասարն այդ ձին ձեռք է բերում ծովի տակից, աղբյուրի ջրից խմելիս. ձին թամքած պատրաստ կանգնած է, կարծես սպասում է իր տիրոջը։ Ձին ուրեմն ծովային է։ Երկու եղբայր Աբլաղն ու Իշխանն էլ, որոնք մասամբ Սանասարի և Բաղդասարի տեղն են անցած, ունեն բոզ ու կարմիր ձիանք, որոնք «հրեղեն են և ծովից դուս եկած ձիանք են»։

Երկրորդ եղանակը գտնում ենք Մոկաց մի պատումի մեջ։ Սանասարին իր մայրը չորս տարեկան հասակում ուղարկում է պապի մոտ ուսում առնելու. նա մոր խորհրդով ընծա է ստանում քեռու Վեցոտանի ձին: *Պղնձե քաղաք գնալուց առաջ նա այս ձին «թորկեր էր, կյացեր էր ծովու բերան, կ'արածեր։ Գնաց դեհ իր ձին։ Տեսավ կը քուռակ ըմ մոտ իր ձին ի, կը խաղա ամպեր։ Ձի մ'ծովուց էլիր դուրս. կացիր վեր էնու ձիան. էդ քուռակ էնու մոտ եղիր էր»։ Այստեղ Քուռկի Ջալալի ծագումը*

---

[1] *M. Abeghian*, D. Arm. Volksgl., *եր. 67, հմն.։*

[2] **Մ. Աբեղյան**, *Ազգային վեպ, «Մուրճ» 1890, № 1, եր. 44, հմն., այլև* Der Arm. Volksgl., *եր. 100, հմն.։*

մութն է պատմված. բայց ում որ ծանոթ է ժողովրդական հավատալիքը, որ Եզնիկ Կողբացու ժամանակից ցայժմ կենդանի մնում է, պարզ կլինի. ծովերի մեջ ապրող հրեղեն ձիերի և ափերին ապրող մատակների զուգավորությունից ծնվում են հրեղեն ձիեր։

Ուրիշ պատումներով Դավիթն է ձեռք բերում Քուռկիկ Ջալալին, մտնելով դևերի այրը և սպանելով նրանց։ Դևերը միշտ հրեղեն ձիեր ունեն։ Սակայն պատումներից երևում է, որ այս միջադեպը խանգարված է, և Դավիթն իսկապես իր հոր ձին է ետ խլում դևերից, որոնք՝ իբրև ավազակներ՝ Դավթի հոր մահից հետո կողոպուտ են արել և լցրել իրենց քարայրը։ Ըստ մի պատումի, Դավիթը մտնում է դևերի այրը, գտնում ձին, որ ասում է. «Սասունա ծուռ, դու եկար ինձ գտա՞ր. Աստված ինձի քեզիկ էր ղսմաթ արել։ Մեկ օրվա միջի ուզենամ աշխարհ կը քանդեմ, ուզենամ՝ կը շինեմ (բուռը տերը մեռեր էր, էդ ձին ծովից էր հանե)։ Ես Քուռկե Ջալալին եմ, իմ տիրոջ թուրն էլ հետս է. պատից կախուկ է, Կեծկռան թուրը»:

Սասնա տանը կան և ուրիշ հրեղեն ձիանք, թվով քառասուն կամ երեք հարյուր։ Դրանցից մեկն է Բաղդասարի ու Ձենով Հովանի Մուրազ ձին կամ Մրազ ձին, ինչպես և Ձենով Հովանի Սպիտակ (բոզ), Կարմիր և Սև ձիերը, որ մի ակնթարթի մեջ մտքի պես արագ թռչում են։ Հրեղեն ձի է և Պարոն Աստղիկի ձին, այլև Կուզ Բադինի Վեցոտանի ձին, որ թռչում անցնում է։

Հրեղեն ձիերն ունեն նույն հատկությունները, ինչ որ իրենց տերը։ Նրանք հսկայական են, արագընթաց և ուժեղ։ Սանասարն երբ քեռու տուն է գնում, «ձին դռնով չանցավ, մեկ գուրզ տվեց, մեկ բուրջ փըլցրեց, ձին ներս քաշեց»։ Նրանց վեցոտանի, կամ թևավոր լինելը, ինչպես Պարոն Աստղիկի ձին է, նշան է նրանց արագության։ Քուռկիկ Ջալալին թռչունի պես թռչում է օդի մեջ «մեջ երկինք մեջ գետինք», «աստղերի հետ խաղում». կամ «կը խաղա ամպեր». «նա քամի է, քամու հետ գնում է». երբ թարկանում է, ասում է. «Կարող եմ քեզ տալ արեգակին, որ այրվես»։ Օդի մեջ սլանալով հանդերձ՝ նա և ազատ շարժվում է ջրի մեջ, որ նրա տարրն է։

Հրեղեններն անասելի ուժեղ են. բայց նրանց տերը միշտ ավելի ուժեղ է։ Ձենով Հովանը, որ ձեռքը տալիս է Սպիտակ ու Կարմիր ձիերի մեջքին, ձիերը փորերը տալիս են գետին, բացի Սև ձուց։ Նույնն անում է Դավիթը, և քառասուն ձու միջից միայն Կապուտ Քուռակը փորը գետին չի տալիս, այլ ընդհակառակն աքացի է զարկում, և նրա աքացուց պատը փուլ է գալիս, բերդի պարիսպը կործանվում է, և աքացուց կրակ է դուրս գալիս։ Բայց հերոսը գլխին մի բռունցք է տալիս, որով «ձու քեֆը գլխից թափում է»։ Ինչպես Դավիթը Խանդութի տանը քառասուն փահլևանին քշում է դուրս, հացը մենակ ուտում, նույնպես և նրա ձին գոմի մեջ քառասուն փահլևանի ձիերին դուրս է քշում և նրանց խոտ ու գարին մենակ ուտում։

Հրեղենները, ինչպես շատ վեպերի մեջ, անասուն չեն։ Հարկավոր տեղը «Աստուծու հրամանքով» նրանց լեզու է գալիս, իրենց մասին զանգատվում են և իբրև հավատարիմ ընկեր խորհուրդ են տալիս դիցազնին, քաջալերում նրան և այլն։ Նրանք նախազգում են վտանգը և իրենց արարքով նախազգուշացնում տիրոջը։ «Մեր ազգին տվողի յա. մեր ձիանքն իմաստուն են, որ մեր ազգը նեղության մեջ ըլնի, ձիանքն իրենց մարքի տակը կը քանդեն»։ Եվ վերջապես, կռվի ժամանակ ինչպես փոթորիկ անցնում են թշնամու բանակով, տիրոջ հավասար և նրանից էլ ավելի կոտորում թշնամիներին՝ աքացով, պոչով, ատամներով և շնչով ու քամխով։

Վիպական շատ տարածված գծերից մեկն էլ այն է, որ հերոսի մահն իմացվում է առանց հեծյալի տուն վերադարձող ձիուց։ Դավիթն որ սպանվում է, «ձին էնտեղ ծռավ, ծռակապ կտրեց, ընկավ դուրս, ինչքան հովիվ ռաստ էկավ, նախորդ ռաստ էկավ, տավար, ձի—բիրադի կոտորեց, գնաց, կանգնավ առջև Խանդութ խաթնի դռան։ Խանդութ խաթուն էլ էլավ, իրիշկեց, տեսավ՝ ձին էկեր է, տերը հետը չկա։ Էն սհաթ խաբար էրավ, որ Դավիթ կորուսն ի, չկա»։ Մի պատումով ձին վիրավոր Դավթին բերանն առած՝ բերում է Սասուն։

Քուռկիկ Ջալալինի թամքը ատասփի է, ասպանդակները ոսկի, սանձը՝ պողվատի, պայտերը՝ ակներ։ Սմբակը որ վիրավորվում է, մեջը յաղութ, զմրուխտ են հարում, լցնում։ Նրան պայտել է Հրեշտակը։

163. Կայծակի թուր և ուրիշ զենքեր ու զգեստներ:— *Ջոջանց տան ամենից նշանավոր զենքն է Թուր Կեծակին, որի անունն իսկ բացատրում է իր հատկությունները։ Նա կայծակ է կամ կայծակից շինած։ «Քո թուրն որ կա, կայծակից ա», «կեծակ էր, ապա թո՞ւր»։ Մի քանի պատումով երկնքից ընկնում է կայծակը (շանթեքար), որից Քեռի Թորոսը դարբնի ձեռով շինել է տալիս Սասնա տան Կայծակի թուրը։ Դա ամենահաստատ սուսերն է աշխարհիս երեսին. կտրում է ամենայն բան։ Մի հարվածով Դավիթը շերտ-շերտ կտրում է երկաթե կամ պողվատե սյունը կամ ծառը։ Մի խփելով կտրում է քառասուն դարբաղած գոմշի կաշին, քառասուն ջրաղացքարը և տակին նստող Մսրա Մելիքին այնպես է կիսում, որ նա չի զգում, որ գետին շերտում հասնում է Սև ջրին։ «Հրեշտակ թև տվեց հասցև, թե չէ Սև ջուր տ'էլներ, աշխարհք կ'առներ»։ Սև ջուր ասելով հասկացվում է ստորերկրյա ջուրը։ Հակայի գետին մտնելը սովորական վիպական գիծ է. բայց դա և կայծակի հատկություններից մեկն է ըստ ժողովրդական հավատալիքի։ Առհասարակ Կայծակի թուրն իբրև իսկական կայծակ է պատկերանում մեր վեպի մեջ. այդ թրի բերանից կրակ է թափվում, և մարդիկ վառվում են նրա կրակի առջև, ուստի կոչվում է և Կեծկտան թուր։ Այդ թրով կռվելիս պարզ օրը կեսօրին առանց ամպի կայծակ է տալիս և որոտում։ Ց. Վերգոյի որդի Պարոն*

Աստղկի ձեռին երևան է գալիս Հավլունի Թուրը, որ նույնպես վիպական է և հիշվում է վիպական Տրդատ և Պռոշ թագավորների համար։

Ուրիշ զենքերից հիշվում է **գուրզը**, *որ է լախտը, նախնական վիպական զենքը, որ սիրելի է և մեր վեպին։ Մի քանի պատումների մեջ Դավիթը, թեև Կայծակի Թուր ունի, բայց ավելի բանեցնում է Գուրզ Փերրըզին, կամ Գուրզ Հազարին կամ Ծանրիկ Գուրզ։ Դա մի «շոմախ» է, գըլուխը ծանր երկաթ հագցրած։ Ապա հիշում է* **Ըռմիկ Ջոջանին** *կամ* **Ցերզին**, *որմ (նիզակ)* **նետ-աղեղ**, *որ ավելի որսորդության ժամանակ են բանեցնում.* **պարան**, *որով բռնում են թշնամուն. բայց այս զենքն ավելի Դավթի թշնամիների ձեռին է երևում, որոնք բռնում են Դավթին։ Հարկավոր դեպքում մեր դյուցազներն էլ չեն խորշում նախնական բիրտ զենքը բանեցնել, այն է պատահած ծառը, սովորաբար բարդի, արմատահան են անում և ուսերին դրած՝ ընկնում թշնամիների կամ գազանների ետևից։*

Պաշտպանության համար մեր հերոսներն ունեն **վահան**. *հագնում են* **Շապիկ զրեհեղեն** *կամ շապիկ զրեխին և գլուխներին ունին* **Թագը** *Զրեխին։ Ապա մարտակռչի համար ունին Փող Պղնձին։*

Այս բոլոր զենք ու զրահները, պատումների մեծ մասով, ժառանգաբար անցնում են որդեցորդի։ Նույնպես ժառանգական են և **գեստեր**, *այսինքն զգեստները, որոնց մեջ մտնում են երբեմն և զենքերը։ Այստեղ կթվենք միայն այն զանազան անունները, որ պատումների մեջ կան. 1) գլխու գոտին, գոտիկն ի գլխին, գյուտին ի գլխին, ոսկի գյուտին, կուժ, ֆաս, խոդեն ի գլխին, խուդեն անթարքին, քող, որոնք շփոթվում են երբեմն զրեխի թագի հետ, որ է սաղավարտը։ 2) Կաղըֆի կապան, կապեն խաբուկին, կապեն աթմանին, կապեն կաղըֆին, ջուբեն ի թաթարին, կապեն աթըբին (աթեբին), քյուրքիկ ղաբըթին (ղապութին), ղավուխ ղաղիֆին, արխալուղ, բանավարի։ 3) Քամարն ի մեջքին, ոսկի քամար, քամարն ի ոսկի, մեջկապ, մեջկապն ի քյալաբանդին։ 4) Ջզմեն եզան կաշին, պողվատե նալը տակին, կոնդրեք, ջզմեն ի ֆանարին, ջզմեն Արզրումին, Ճզմեն Մհերին և այլն։*

Այս են դյուցազնի բոլոր զենք ու զրահները և հագուստը։ Վեպը ոչ մի բան պակաս չի թողել իր հերոսին զինավառելու համար։ Սակայն փահլևանն պիտի ունենա և մի ուրիշ բան, համայիլը։

164. Համայիլ սուրբ Խաչ։—*Մեր ժողովրդի հասկացությամբ փահլևանն առանց հմայիլի փահլևան չի։ Հմայիլը (հմայեկը) նրան ուժ է տալիս և փորձանքից ու չար աչքից ազատ պահում։ Դա էլ կա մեր դյուցազների «սարքի» մեջ, որ «Խաչ Պատարագին վեր աջ թևին» կամ «Համայիլ սուրբ խաչ, Մարութա բանձրից սուրբ Աստվածածին»։ Դավիթն իր ծոցում պահում է համայիլ և սանդր։ Սանդրը սուտ երդման համար է, և մի երկու պատումի մեջ է միայն երևան գալիս. իսկ համայիլի վրա տված երդումն անպատճառ պետք է պահեր, թե չէ կպատժվեր։ Մի պա-*

տամով այս ծոցի Համայիլը նույնանում է Խաչ Պատարագի հետ։ Ուրիշ պատումներով նույն Համայիլը կոչվում է Սուրբ Նշան, այսինքն սուրբ խաչ, որի զորությունով Դավիթն անվնաս է մնում։ Այս Սուրբ Նշանը հետո Մհերն է դնում ծոցը։ Մի քանի պատումներով Դավիթն իր աջ թևին Մաե խաչ ունի իբրև նշան, որով նրա դիակը պիտի ջոկվեր ուրիշներից. բայց դա միաժամանակ և Համայիլի դերն է կատարում։ Ձենով Հովանն ասում է Դավթին. «Հիշա Մարութա Բանձր Աստվածածին. Մաե խաչ որ պատրաստի քու աջ թևին»։ Դավիթը որ Համայիլի վրա երդվում է և երդումը չի պահում, «աչքեց վեր իր թևին, տեսավ՝ Մաե խաչ անցիր ի»։ Աջ թևի նույն «Մաե խաչ որ պատրաստի» կոչվում է և Խաչ Պատրաստի. «Մարութիկ Աստվածածին, Խաչ Պատրաստի վեր աջ թևին». «Դավիթ հիշաց զՄարութա Բանձր Աստվարածին, Խաչ Պատրաստին յուր աջ թևին»։ Խաչ Պատրաստին կոչվում է և Խաչ Պատրագին։ «Հիշա իմ հացն ու գինին, Տեր կենդանին. Մարութա Բանձր Աստվարածին, Խաչ Պատրագին վեր իմ աջ թևին»։ Մի երկու պատումում Խաչ Պատրագին և Մաե խաչ նույնանում են, կամ Խաչ Պատրագին կոչվում է և Խաչ Պատրաքին, որ է «Խաչ Պատրագին»։

Բերած օրինակներից երևում է, որ Համայիլ, Ս. Նշան, Մաե խաչ, Մաե խաչ որ պատրաստի, Խաչ Պատրաստի, Խաչ Պատ(ա)րագին, Խաչ Պատ(ա)րագին,—բոլորը նույն բանն են և անխտիր իրար տեղ բռնում են։ Միայն երկու պատումի մեջ դրանք չեն նույնանում, բայց պարզ երևում է, որ նույն բանի կրկնվածքն են։ «Մորութ որ կեղնի, Մաե խաչ կար էնու (Դավթի) աջ թևի վրեն. մեկել Խաչ Պատրաստին, որ իր վանքի խաչը, կապոկ էր թևին»։ Դավիթն ասում է. «Իմ աջ թևի վրեն»։ Մի պատումի մեջ էլ Մաե խաչը թևին է, իսկ Ս. Նշանը ծոցին։

Այս Համայիլ Ս. Խաչը ժառանգական է. Սանասարը սարքի մյուս մասերի հետ տանում է ծովի տակին եղած եկեղեցուց կամ վանքից, ուր և հղանում է մայրը։ Նրան էլ այս խաչը զորություն է տալիս. «կանչեց... Խաչն ի Պատրագին վեր Սանասարի աջ թևին»։ Դավթի հոր մահից հետո այս խաչը պահվում է կամ Ջոջանց տանը կամ Մարութա Ս. Աստվածածնի վանքում։

«Համայիլ սուրբ խաչ, կամ Խաչ Պատարագին»,—մեկը հեթանոսական, մյուսը՝ քրիստոնեական անուն է, որ միացրել է ժողովուրդը։ Քրիստոնեականի մասին հետո կգրենք, այստեղ այն միայն ասենք, որ քրիստոնեական անվան հետ միացած Համայիլը մի հեթանոսական հավատալիք է, որով դիցազնը վստահ է իրեն հովանավորող զորության վրա, և այդ վստահությունը նրան կրկին ուժ է տալիս։ Այսպիսի համայիլ խաչ կա ի միջի այլոց և ռուսաց վեպի մեջ. Իլյա Մուրոմեցն ունի Оберечь чудный крест (=պահապան հրաշալի խաչ), որ նրան պահում է հարվածներից։ Իլյայի աջ թևի վրա գրված է, թե նա կռվի մեջ չպիտի մեռնի։ Նույնպիսի խորհրդավոր գրեր (Runen) է կրում իր թևին էդդայի մեջ Զիգուրդը, որ միանգամայն ունի և մի թալիսման, հաղթության շնորհող

մի քար, որը Տեոլեյֆի հետ կռվելիս մոռանում է, ուստի և ուժը պակասում է։ Այս թալիսմանի բնավորությունն ունի մեր վեպի մեջ Խաչ Պատարագին կամ Խաչ Պատարագին (Ս. Նշան, Խաչ Պատարագին), որ նրա համայիլն է, այսինքն հմայքը. իսկ Զիգուրդի թևին եղած գրերին-ռունեներին, համապատասխան է Դավթի թևի Մոր խաչը, մարմնի վրա դրոշմված խաչը։ Դրանք երկուսն էլ նույն հմայքն են, միայն, ինչպես տեսանք, կրկնված ձևով։ Այս հմայքը մահից չի ազատում հերոսին, բայց շատ նախնական ազգերի հատուկ անահավատքով անխոցելի է դարձնում նրան, ինչպես են Դավիթ, Զիգֆրիդ և ուրիշները։ Դավիթն ամեն անգամ որ մոռանում է հիշել իր համայիլը, վնասվում է, բռնվում և այլն. Իսկ երբ համայիլի վրա երդվելուց հետո՝ երդումը չի պահում՝ երդումակոտոր է լինում, խաչը սևանում է թևին, կամ որ նույնն է՝ մեջքը կամ թիկունքը սևանում է մի ծրակ, որտեղից և խոցելի է դառնում ու հարված ստանալով սպանվում, ինչպես և Զիգֆրիդը և ուրիշները։ Եվ եթե համեմատությունն ավելի հեռու տանենք, թերևս Զիգֆրիդի՝ վիշապի արյան մեջ լողանալու և բացի թիկունքից, անխոցելի դառնալու մի պատմություն է նաև Դավթի լողանալը՝ մատաղած երինջների արյան մեջ այն ժամանակ, երբ Մարութա վանքից ստանում է իր համայիլ սուրբ Նշանը։ Դրանք բոլորը, ինչպես և ուրիշ շատ գծեր, նախնական վիպական եղանակներ են, ուստի և զարմանալի չէ, որ մեր վեպի մեջ գտնենք, դիցաբանական առասպելների հետ, և դրանց հիշողությունները թեպետ և մասամբ մթնացած և անհասկանալի դարձած։ Դրանց կարգին պատկանում է և Աքիլլեսի անխոցելի դառնալը՝ բացի գարշապարից։

165. Ամպրոպային հերոս Սանասարը և իր առասպելը։— *Սանասարն իր բոլոր հատկություններով հանդիսանում է իբրև կայծակի կամ ամպրոպային հերոս։ Նա և իր երկվորյակ եղբայրը ծովածին կամ ծովային են, ինչպես շատ դիցաբանությունների մեջ կայծակի կամ ամպրոպի աստվածները կամ դիցազնները։ Նրանց մայրը ջրից ճիշտ այնպես է հղանում, ինչպես գերման զրույցների մեջ այն երկվորյակ եղբայրները, որոնց համեմատում են հնդկական ամպրոպային Ապտիա (ջրածին, ջրերի որդի) Ինդրային, որի երկվորյակ եղբայրն է Ագնին, որ ինչպես Վահագնի առասպելի մեջ տեսել ենք, իբրև կայծակի կրակի աստված Ապամ Նապատ, ջրերի զավակ է կոչվում։ Սանասարը ծովային լինելով հանդերձ՝ հրեղեն մարդ է։ Արդ հրեղեն ծնունդ ծովից, դա միայն կայծակի աստվածը կամ հերոսն է, որ ծնվում է, սակայն, ոչ երկրավոր ծովից, այլ երկնային ամպերի ծովից, ինչպես Ինդրան, Ագնին և ուրիշները, ինչպես և մեր Վահագնը։ Արդարև մեր վեպի մեջ երկնային ծով չի հիշվում, որից հղանում է Սանասարը, այլ միայն ընդհանրապես ծով, հավանորեն երկրի վրա և Սասունի սահմաններին մոտիկ մի ծով (մի պատումում՝ Վանա ծովը)։ Որ երկրի վրա տեղափոխված մի որոշ ծով է զարմանալի չէ. մի շատ սովորական երևույթ է, որ դիցաբանության երկ-*

նային տեսարանները, որոնք կազմված են երկրի նմանությամբ՝ հետագայում դիցազնական վեպի մեջ տեղափոխվում են երկրի վրա մի որոշ տեղ։ Նրանց մայրը կոչվում է Ծովինար կամ Ծովյալ։ Վերջինս անպայման մի աղճատված ձև է Ծովյան անվան։ Արդ, ինչպես տեսել ենք, այդ «Ծովյան» բառն սկզբնապես եղել է ամպրոպային կամ կայծակի աստվածության մականունը, որ ցույց է տվել նրա ծովային ծագումը։ Հետագայում այդ մականունը Ծովյան, այլ և Ծովինար ձևով, դարձել է մի նույնպիսի աստվածության կամ աստվածուհու անուն։ Ապա և պատահական չէ, որ վեպի մեջ կայծակի աստվածուհու այդ անուններով կոչվել է հենց ամպրոպային կամ կայծակի հերոսի մայրը։

Սանասարի ձին, Քուռկիկ Ջալալին, իսկապես միևնույն երևույթի տարբեր անձնավորումն է։ Նա ևս ծովային հրեղեն է, նույն ծովից, որից Սանասարը. թռչում է դեպի ամպերն, արեգակ. քամի է ու քամու պես սլանում իբրև փոթորիկ, շնչով կրակում և այլն։ Մի խոսքով ամպրոպ ու կայծակի անձնավորումն իբրև ձի, որ ունին ամպրոպային աստվածները կամ հերոսները, ինչպես Ինդրան։

Կայծակի մի ուրիշ պատկերացումն է իբրև զենք՝ Կայծակի Թուրը, որ ունի կայծակի հատկությունները, և իբրև կայծակ ծագում է նույնպես երկնային ծովից։ Այս զենքը գործածում են առասպելաբանության մեջ ամպրոպային աստվածներն ու դիցազները։ Սրանց հատկությունն է և ծովի մեջ մտնելն ու այնտեղ կաթնաղբյուրի ջուր խմելը, շատ ուտելն ու խմելը, որից զորանում են, ինչպես մեր Սանասարը։

Սանասարն ունենալով ամպրոպային հերոսի ծնունդ և հատկություններ՝ կատարում է և մի գործ, որ դարձյալ ամպրոպային աստուծու կամ հերոսի առասպելն է, միայն փոքր ինչ մթնացած և հետը միացած ուրիշ ընդհանուր վիպական գծեր։ Դա ամպրոպային կռիվն է։ Այդ կռիվն ունի բազմազան պատմվածքներ, որոնց բոլորի էությունը մեկ է և որ տեսանք Վահագնի առասպելի մեջ։

Պղնձե քաղաքի շուրջը պղնձե պարիսպ է քաշած և դուռ չկա։ Թագավորն ունի մի աղջիկ, Քառսուն-Ճյուղ Ծամ անունով։ Նա մի կուժ լիքը ջուր է լցնում, խնձորը բերանին դնում, մի կուժ էլ դատարկ՝ խնձորը բերանին դնում, թուղթ է գրում Սանասարին (կամ Բաղդասարին) թե. «Ես Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկն եմ. իմ սիրտը քան այս դատարկ կուժը սար-սարը է, իմ գլուխը քան այս լիքը կուժը լիքն է։ Աստուծու շնորհքով լցված են։ Քառասուն տեղից քառասուն մարդ է եկած իմ վրան ինձ ուզելու, ես խոսք չեմ տվել։ Երազով քեզ տեսել եմ։ Արի, ինձ առ. ինձի շատ դուր կու գաս դու։ Ես թուղթը կը գրեմ քեզ համար»։ Նամակը տալիս է երկու քույրերի, որոնք բերում, Սանասարի երդից ներս են գցում։

Մի պատումով այս բաները քույրերին փոխանակում է հավքը. «Գիրըմ գրեց, էտու գիր խավք»,—էնու խավք կեր, սերթանդ էր,—տար, թալ Սանասարի հերդիս վե»։ Ուրիշ պատումով բաները հավքին ևս փոխա-

նակում է քամին. «Գիր գրեց, էտու քամուն, ասաց. «Քա՛մի, նա թուղթ կը տանես, կը տաս իմ տեքր Բաղդասարին, դա ձի տանի Սանասարին»։ Քամին գթուղը էրի էտու Բաղդասարի ձեռ»։ Քամին իբրև բանբեր դուրս է գալիս վեպի մեջ ուրիշ դեպքում ևս. Սանասարի քեռին լսելով իր քեռորդու համբավը՝ «էլավ թուղթ գրեց, էտու քամուն, ասաց. իմ թուղթ կը տանիս իմ խարզա (քեռորդի) Սանասարի ձեռ կը տաս։ Քամին թուղթ էբեր, հականատից էթալ Սանասարի ձեռ»։ Անշուշտ նույն դերն է կատարում քամին, երբ Դավթի և Մհերի կռվի ժամանակ՝ Դավթի մանդիլն առնում, տանում, ձգում է Խանդութ խաթնի տան առջև՝ նրան իմաց տալու, թե Դավիթն եկել է։ Նույն դերը կատարում են հաճախ աշուղները։ Մեր վեպի մեջ Խանդութն աշուղների ձեռով է իր համբավն ուղարկում Դավթին։

Աշուղների, քամու և հավքի բանբերությունը, որ շատ հին վիպական գիծ է, անկասկածաբար նրանց տեղափոխության հատկությունից է ծագած, և քամու ու թռչնի արագությունից։ Մինչև այժմ ևս մեր ժողովրդական հավատալիքի մեջ հատկապես կաչաղակը կամ ագռավը համարվում է բանբեր. երբ ծառի վրա նստած խոսում է, ասում են. «Կաչաղակ, խեր ես, գնա մին էլ եկ. շառ ես՝ գնա տող կոտրվի, էլ մի գա», և այլն։ Հայտնի է, Ս. Սարգսի տոնին կաչաղակներով կամ ագռավներով գուշակում էին ապագա նշանածի տեղը։ Իմաստուն թռչունները շատ ազգերի վեպերի մեջ դուրս են գալիս և նույնիսկ մարդու հետ խոսելով հայտնում են գաղտնիքներ, խորհուրդ տալիս, գուշակություն անում. հաճախ և լուր տանում մեկից մյուսին։ Այսպիսի թռչուններից են սովորաբար աղավնի, կարապ և ագռավ։ Առաջին երկուսը երբեմն կերպարանափոխ լինելով՝ դառնում են աղջիկ։ Նրանց դերը հաճախ կատարում են և մարդիկ, հրեշտակներ և այլն։ Այս թռչունների կարգին է պատկանում անշուշտ և Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջկա «սերբանդ հավքը», որին փոխանակում են և ինքը թագավորի աղջիկը, և բանբեր քույրերը։

Սանասարը որ նամակն առնում է՝ հեծնում է Ջրեղենը և քամու հետ հասնում Պղնձե քաղաքին։ Որովհետև դուռ չկար, «իր ձիու սանձն ոլորեց, ձիու մեջքան բաց արավ, դարձավ կանչեց իր աստված, ասպանդակ մի զարկեց ձիուն, մեկեն թռավ, ընկավ Պղնձե-բաղան քաղաքի մեջ»։ Այստեղ նա իջևանում է մի հայի խանում, մի հալևորի մոտ. կամ հյուր է գնում մի պառավի տունը։ Հալևորը ցույց է տալիս աղջկա պալատը. «Սև փանջարեք, սև ամարաթներ, սև երդիկներ էնի (թագավորը) սև փարդա է կապած հերդիկներուն, որ աղջիկ դուռ չտեսնա»։ Բայց տանիքի վրա ոսկի խնձորը ճրագի պես վառվում է։ Եվ հալևորն ավելացնում է. «Գյորզ ըմ կայ էնու երդիկներու տակ. ինչ դվաթով էլնի, էն գյորզ վերուցի զարկե էն ոսկի խնձոր բերի տակ, դնի իր ծոց, թագավորի հետ կռիվ անի, կորիճ ընի, աղջիկ կը տանի իրեն»։ Սանասարն

այդպես էլ անում է, ոսկի խնձորը դնում է ծոցին, և առավոտյան ի՞նչ տեսան.—տեսան «աղջկա երդիկներ բացվի, լուս ավիր ի ֆաղաֆ»:

Ըստ մի պատումի Աղջկան առնելու պայմաններն են. «Գողված տուն գյո մեջ դաշտին. ակնունք գյո մեջ ծովու վիշապի բերան ի, ինչ մարդ կտրիճ ըլնի, խանի», նոր աղջկան կտանի իրեն:— Սանասարը այունք կտրում է, որի ժամանակ Սասնա կողմից ֆամի է գալիս, այան չերտերը շուռ տալիս: Ապա «զձին քշեց մեջ ծովուն... վեր վիշապի գլխուն դաղրավ. գուրզ ըմ զարկեց վեր վիշապի գլխուն, վիշապ զինք թափ էտու, ակ բերնեն թռավ, գնաց մեջ դաշտին: Վիշապ զինֆ թափ էտու, ջուր ելից ֆաղաֆ ինչխ անձրև գա, ընցկուն զֆաղաֆ էքաց»: Առավոտն ինքը Սանասարը բացատրում է հալևորին, թե «էս գիշեր սև ամպ ըմ Սասնա խետ էկիր էր, անձրև էնու մոտեն էկավ, ֆաղաֆ բրջեց»:

Մի ուրիշ պատումով հալևորն ասում է. «Որդի, էնու (Աղջկա) սեհր՝ երթ ծովու կղզին, մատնիք վիշապի բերնի մեջ ի, հրեղեն մարդ ըմ ո՛ըլնի, որ էրթա, մտնի ծով, վիշապի բերնեն հանի բերի, որ անու սեհր բաթալ ըլնի»: Եվ Սանասարը «գնաց, մտավ ծովու տակ. տեսավ վիշապ գլուխ բարձրացեր ի, չանգալ վերևանց էթալ, վիշապի բերնեն զմատնիք էհան, դարձավ, իրի խան, կոչ էլավ, քնավ: Առավոտ լուս բացվավ, ծով կատղավ, վիշապ ֆամի քաղաք կ՚ըլնի»:

Սանասարը ճրագի պես վառվող ոսկի խնձորը կամ վիշապի բերնից ակն առնում է, բայց թագավորը դեռ չի տալիս իր աղջկան: Նա երկար կռվում է թագավորի զորքի դեմ կամ աղջկան ուզող փահլևանի հետ, շատ ուտելով, շատ խմելով հաց ու ջրի պակասություն է առաջ բերում քաղաքի մեջ, մինչև որ վերջ ի վերջո եղբայրն իրեն օգնության է հասնում և ամենքին հաղթելով՝ առնում է աղջկան:

Այս պատմությունը պարզապես ամպրոպային կռվի մի առասպել է: Ինչքան էլ Վանա մոտ ցույց էին տալիս Պղնձե քաղաքը, բայց դա մի վիպական անուն է, որ և իր մեջ փակված աղջկանով դուրս է գալիս նաև այլ ազգերի վեպերի մեջ: Երկինքն իբրև քաղաք պարսպով պատած և անդուռն կամ պղնձի դռներով, շինած պղնձից կամ ուրիշ մետաղներից՝ հատուկ է շատ հին ժողովուրդների հասկացության: Այդտեղ փակված աղջիկը նույն ինքն արեգակն է, որ ծովային վիշապը հափշտակել է: Ակնունք թե մատանի, իսկապես մատանու ակն, վիշապի բերանին, դա միևնույն «ակն ու արեգակ աղջիկն» է, որ և մի պատումով դարձել է «Ճրագի պես վառվող ոսկի խնձոր»: Արդ՝ այդ ակն ու արեգակը գերի է վիշապի ձեռին, ուստի և երկինքը մթնել է, կամ պատկերավոր խոսքով, աղջկա ապարանքը սև ու մութն է, սև վարագույրով ծածկված է: Գալիս է ծովային հրեղեն դյուցազն Սանասարը, ազատում է վիշապի բերանից ակը և լուսավորում է քաղաքը, այսինքն՝ արեգակն երևում է: Մյուս կողմից, այդ ամպրոպային դյուցազն է «Սասնա քամին», «Սասնա սև ամպը», որ երբ կռվում է ծովային վիշապի հետ, «ծովը կատաղում է», բարձրանում է «վիշապ քամին», ինչպես առասպելների մեջ կոչվում

է ամպրոպն ու պտտահողմը, և անձրև է գալիս այն քաղաքում, ուր հացի ու ջրի պակասություն կա,—բոլորն այնպիսի գծեր, որ առասպելաբանության մեջ հատուկ են ամպրոպային կռվին։ Բացի այս ընդհանուր կողմից՝ մեր առասպելի մեջ գտնում ենք և այնպիսի գծեր, որ կան ուրիշ ազգերի նույն առասպելի մեջ։ Խավար կամ վիշապակար ուժը, որի ձեռից հերոսը խլում է աղջկան, հաճախ պատկերանում է, ինչպես մեր վեպի մեջ, իբրև աղջկա հայր և թագավոր, որը, սակայն, ինչ որ օտար և թշնամական բան ունի իր մեջ. մեծ մասամբ վատ է ընդունում փեսացուներին, չի ուզում իր հոժար կամքով ձեռից բաց թողնել գեղեցիկ, լուսավոր Աղջկան, որին փականքի տակ է պահում. կամ սկզբում այնպես է ձևացնում, թե համաձայն է Աղջկան մարդու տալու, բայց հետո խնամախոսին կամ փեսացուին ամեն տեսակ արգելքներ ու դժվար իրագործելի պայմաններ է դնում, մինչև որ վերջը դիցազնը բռնությամբ առնում է Աղջկան։ Եվ այս հատկանշալի է, որովհետև նա սկզբնապես ոչ թե Աղջկա հայրն է, այլ ինքը վիշապը կամ վիշապի ընկեր չար ոգիներից մեկը, որ բռնությամբ տիրում են Աղջկան ու բանտարկած պահում. ուստի և Աղջիկն, ընդհակառակն մեծ մասամբ պատրաստ է իր հոժար կամքով անձնատուր լինելու հերոսին և նույնիսկ կռվի մեջ օգնում էլ է նրան, ինչպես մեր Վեպի մեջ։

166. Դևեր։—Վիշապների հետ մոտիկ առնչություն ունեն դևերը, որոնք և հաճախ փոխանակվում են իրար։ Դրանք լեռնային վիթխարիներ և հսկաներ են, պարզամիտ ու միամիտ, որոնք երևան են գալիս և ուրիշ ժողովուրդների վեպերի մեջ, ինչպես պարսիկների, գերմանների, սերբերի։ Մեր վեպի մեջ կա մի ընդհանուր տարածված զրույց դևերի մասին։

Քառասուն դև կամ հարամի դև գալիս Դավթի նախրից քառասուն կով կամ հորթ են հափշտակում. Դավիթն ընկնում է ետևներից, մտնում դևերի այրը, սպանում ամենքին։ Այնտեղ նա գտնում է քառասուն ձի, որոնց մեջ և Քուռկիկ Ջալալին. այնտեղ է և աշխարհի գանձն ու հարստությունը, կույտ-կույտ ոսկի, արծաթ, որ մանուկ հերոսը Քեռի Թորոսի հետ բարձում, բերում է Սասուն։

Դևերն ու վիշապները իբրև գանձերի, հրեղեն ձիերի և հրաշալի բաների տեր շատ սովորական են զրույցների և հեքիաթների մեջ. հերոսները նրանց այրը մտնելով՝ սպանում են նրանց և գանձերն առնում։ Հիշենք գերման Զիգֆրիդի՝ Նիբելունգների գանձը ձեռք բերելը, ինչպես և Թիդրեկի գանձ խլելը հսկաներից։

Դևերի պատկերով են նկարագրված Մհերի Ճյուղի մեջ և Հալարա թագավորի աներոնց քառասուն եղբայրները, որոնց ընկերանում է Մհերը և սպանում նրանց մարդակեր դև քրոջը։ Սակայն դա պատմական հիշողություն է միայն, որի մեջ մարդիկ դևի են վերածված։ Մի ուրիշը, Կույր դև, որ քառասուն թագավորի աղջիկ է պահում, սպանվում է Մհերից, որ այս աղջիկներին պսակում է վերևում հիշված քառասուն եղբայրների հետ։

167. Առյուծաձև Մհեր։— *Այս Մհերն իսկապես կրկնություն է Պստիկ Մհերի, և նրա վրա պատմվածները Սանասարի և Դավթի վրա պատմված միջադեպերից կազմված մի կրկնություն է միայն։ Կարևոր դիցաբանական գիծը, որ միայն այս Մհերի վրա է պատմված, որից և նա իր մականունն է ստացել, է մանուկ հասակում մի առյուծ սպանելը։ «Էղավ որ մեկ առյուծ փայտա էղավ ճանապարհների վրա, էրթացող գալացող բիրադի կտրեց. մարդ չէր կարնա ճամփու հետ էրթեր»։ Թանգություն է ընկնում Սասուն։ Մհերը տասնուհինգ տարեկան հասակում հակառակ հոր կամքին գնում է առյուծին սպանելու. «Առան իրար. Մհեր առյուծին սպանեց, քաշեց էրկու կտոր արեց, մեկ դրեց ճամփու էն դրաղ, մեկ էն դրաղ»։ Նա* ձևում, *կխում է առյուծին։*

Այս պատմվածքը հիշեցնում է Սամսոնի, Հերակլի նման արարքները. ռուսաց վեպի մեջ էլ Սոլովեյ Ռազբոյնիկը երեսուն տարի կտրում է ճանապարհը, նրան սպանում է Իլյա Մուրոմեցը։ Ճանապարհ կտրող նման վիթխարիք դուրս են գալիս և գերման վեպի մեջ։

168. Վիպական եղանակներ և ընդհանուր գրույցներ Դավթի ճյուղից։— *Այս ճյուղն, ինչպես տեսանք, հիմնապես պատմական է, միայն ժողովուրդն իր սիրելի հերոսի արարքները զարդարել է շատ ընդհանուր վիպական գծերով և գրույցներով, որոնց մի մասը արդեն տեսել ենք։ Ավելորդ չի լինիլ մի քանի այդպիսիներն էլ մատնացույց անել։*

Բացի մանկական չարություններից, որոնք մասամբ և Մհերի վրա են պատմվում, մի տարածված գրույց է Մսրա Մելքի փորձելը Դավթին կրակով և ոսկով, որից և թլվատանում է Դավիթը։ Այս ամենը հիշեցնում է, օր. Մովսես մարգարեի մասին պատմվածքները. նրա մանկական արարքները Եգիպտոսի փարավոնի (=Մսրա Մելիքի) տանը մեծանալիս, նրան փորձելու գրույցը, նրա թլվատությունը և այլն։

Դավթի՝ Մսրից Սասուն գալն էլ զարդարված է մի սովորական վիպական գծով. այն է Մսրա Մելիքը պատվիրում է իր երկու փահլևաններին սպանել Դավթին և արյունը բերել, որ խմի. բայց Դավիթն հաղթում է նրանց. նրան չեն սպանում և փահլևանները Մսրա Մելիքին Դավթի արյան տեղ շան լակոտի արյուն են խմեցնում։

Սովորական գրույցներից է և Դավթի կամ Մհերի ու Ձենով Հովանի կնոջ՝ Սառայի մասին պատմվածքը։ Անհավատարիմ Սառան իր ցանկության չհասնելով՝ ամբաստանում է Դավթին կամ Մհերին և տնից դուրս անել տալիս նրան։ Դա Հովսեփի Գեղեցկի և Պետափրեսի կնոջ պատմությունն է Ս. Գրքի մեջ։

Նախրորդ, որսորդ և մարտիկ իրարուց բաժանել կարելի չէ. նախնական կենցաղի և վեպի մեջ այս երեքը միացած են, ինչպես և սասունցիների կյանքի մեջ է եղել։ Դավիթը հետզհետե այս երեք պարապմունքն էլ ունի. նա գառնարած ու նախրորդ է դառնում պողվատե սոլեր հագած և պողվատե ցուպ բռնած, որոնք մի օրվա մեջ մաշվում են։ Նրա ոտների

տակ, ինչպես ռուսաց վեպի մեջ Իլյայի որդի Սոկոլնիկի, երկիրը թնդում է. գազանները իրենց որջերից դուրս են փախչում։ Նա արագոտն է ավելի քան Աքիլլեսը. ժողովում է վայրի կենդանիներ ու գազաններ, որ և նման է Սամսոնի աղվեսներ բռնելուն։

Իբրև որսորդ՝ Դավիթը հիշեցնում է իր պարսպապատ որսի սարով՝ մեր հին միֆական որսորդությունը։ Իբրև մարտիկ էլ նա վարվում է ինչպես վայել է միֆական հերոսներին։ Քնած տեղը թշնամուն սպանելը օրինակ, վեպերի մեջ համարվում է մեծ ամոթ ու նախատինք հերոսի համար։ Մեր Դավիթն էլ սարի գլխից գեղեցիկ կերպով իմաց է տալիս թշնամու քնած բանակին, որ պատրաստվեն իր հարձակմանը։ Նա չի ուզում քնած տեղը Մսրամելքին անգամ սպանել։ Վիպական մի եղանակ է և այն, որ ասպետական մեծահոգությունը պահանջում է, որ մեկը մյուսի դեմ հավասար ուժերով կռվեն. հսկան պետք է հսկայի հետ մենամարտի։ Երբ Զոհրաբը հարձակվում է հասարակ զինվորների բանակի վրա ու կոտորած անում, հանդիմանվում է Ռոստոմից. ճիշտ ինչպես մեր վեպի մեջ Հալևորը «փոշտ-փոշտ» ասելով հանդիմանում է Դավթին՝ բանակի մարդկանց մեջ արած արյունահեղ կոտորածի համար և հայտնում է, թե Դավթին վայել է Մսրամելքի հետ կռվել։

Մսրամելիքը, որ նույնպես լեռնանման անպարտելի հսկա է, ինչպես դևերը հեքիաթներում, օրերով քուն է մտնում։ Նա Դավթի հարվածը համարում է լվի կծած,—մի գիծ, որ ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ էլ կա, օրինակ գերմանական Թոռը մուրճով հարվածում է հսկա Սկրիմիրին, որ ծառի տակ քնած խռմփում է և հսկայական խռմփոցից ծառերի ճյուղերը գետին են խոնարհում, ինչպես Մսրամելքի շնչից վրանն է դողում։ Սկրիմիրը Թոռի հարվածից զարթնում, ասում է, թե երևի տերև ընկավ։ Երեք անգամ ավելի ու ավելի ուժեղ հարված ստանալուց հետո՝ նոր զարթնում է նա և կռվի ելնում, ինչպես և Մսրամելիքը։ Մսրամելքի փչելն էլ Դավթի վրա, որ պետք է դրա շնչից թռչեր, դարձյալ մի տարածված միֆական գիծ է։ Նույն ձևով գերման վեպի մեջ Վիդգան կռվում է Էտգայր հսկայի դեմ՝ կռվից առաջ թշնամու տանը հաց ուտելուց հետո, որ նույնպես մի սովորական գիծ է, ինչպես և մեր Դավիթն է անում, կռվից առաջ յոթն օր Մսրամելքի մոտ հացկերություն անելով։

Եվ վերջապես վեպի մեջ փոխադարձ հայհոյանք, ծաղր, պարծենկոտություն և այլն շատ սովորական բաներ են, իբրև նախնական քաջերի արտահայտություն։ Նույնպես իբրև նախնական կռիվների նկարագիր՝ մենամարտը, թշնամուն պատռելով երկու կես անելը, ծառից կապելով ճեղքելը, այրելը և այլն։

Դավթի և Խանդութի ամուսնությունն էլ պատմված է ընդհանուր վիպական եղանակով և նման է Սանասարի և Քառասուն-Ճյուղ-Ծամի ամուսնությանը։ Աղջկա գեղեցկության համբավի վրա քառասուն փեսացուների, փահլևանների կամ արքայորդիների, միաժամանակ գալը. նրանց ծառա դարձած ապրելը հարսնացուի տանը, կամ սպանելը. բա-

ղաքն ավերել, գեղեցկուհու չհավանելը նրանց, երգիչների միջոցով իր մասին խմաց տալը նշանավոր հերոս Դավթին, սրա լսելով միայն սիրահարվելը Խանդութին, հաղթելը ոսոխ փահլևվաններին, որոնց մի քանիսի հետ օրերով կռվում է. իր հարսնացուի համար ուրիշ կռիվներ անելը, նրա հետ մենամարտելը, խաս-բախչայում տեսնվելը և այլն,—ահա սովորական վիպական ամուսնության պատկեր, որի մեջ մտած են և մի քանի ուրիշ վիպական գծեր, ինչպես են Դավթի լծվելը գութանին, Խանդութի դռնապան Համամտոլի ձեռքը սեղմելը՝ իր ուժը նրան ցույց տալու համար և այլն, որոնց նմանները կան և ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ։

Այսպիսի ընդհանուր վիպական գծեր շատերն ևս կարող էինք տալ և բաղդատության բերել ուրիշ ազգերի վեպերից նմանները, բայց այդ շատ կընդարձակեր այս աշխատության ծավալը. ուստի թողնելով այդ՝ բավականանանք հիշելով մի երկու ընդհանուր տարածված զրույցներ ևս։

169. Հոր և որդու կռիվը։— Մեր նոր վեպի մեջ մտել է շատ ազգերի վեպերին հատուկ մի առասպել ևս, հոր և որդու կռիվը, որ զանազան ձևերով պատմվում է և նայելով վեպին՝ զանազան վախճան ունի. կամ որդին է սպանում հորը, կամ հայրը՝ որդուն, կամ երկուսն ևս կենդանի են մնում։

Պարսից վեպում Զոհրաբի մայր՝ Թեհմինեն, որին Ռոստամն իր ամուսնության երկրորդ օրը թողնում է, մեծացնում է որդուն և ուղարկում հորը որոնելու։ Թեհմինեն Թուրանի թագավորի աղջիկն է, իսկ Ռոստամն Իրանի հզորը, որ Թեհմինեի թշնամու աղջկա հետ հարաբերության մեջ մտնելով՝ հանցանք է գործում, ուստի և պատժվում է. որովհետև թեպետև որդին զորանում է հոր վրա, բայց հայրը խաբեությամբ սպանում է նրան։ Նույն կռիվը կա և կելտական Կլիգամորի և Կարտոնի համար, որի մեջ որդին հորից վրեժ առնել է ուզում, այլև ռուսաց վեպի մեջ Իլյայի հետ կռվում է իր որդին կամ աղջիկը, որ հորից իր մոր անպատվության, բռնաբարվելու վրեժն է ուզում առնել։

Այս կռվի էական կողմն այն է, որ տիրեցի հերոսն ապօրինի կենակցություն է ունենում թշնամու աղջկա հետ և պատժվում է այդ բանի համար։ Որդին մեծանալով մոր պատիվն է պաշտպանում վրեժ առնելով հորից։ Բայց այս էական կողմը շատ ազգերի վեպերի մեջ արդեն դուրս է ընկել. ինչպես մի գիշերվա մեջ Ռոստամի օրինավոր կինն է դառնում Թեհմինեն, ինչպես և մեր վեպի մեջ Մհերը Դավթի օրինավոր որդին է և մի քանի պատումներով ծնվում է նույնիսկ հոր ներկայությամբ, մինչ ուրիշ պատումներով Մհերն իր մայրական պապի տանն է ծնվում և կամ Դավիթը հեռանում է իր կնոջ մոտից որդու ծնվելուց առաջ։

Ամուսնությանն ընդհանրապես հերոսների «տար չի կապում». նրանք հաճախ երկար ժամանակով հեռանում են կնոջից, մինչև անգամ ուրիշին առնում։ Այսպես Առյուծաձև Մհերին կամ Սանասարին կանչում է Մսրամելքի կինը, որ իրեն առնի և Մսրում էլ թագավորություն անի։

Մհերն այդ մասին հայտնում է իր կնոջը, և կինը չի համաձայնում ոչ թե այն պատճառով, որ Մհերն ուրիշ կին պիտի առնի, այլ որ նա տաճիկ է. «Դու ինչի՞ կերթաս. էն տաճիկ է, դու խաչ-քրիստոնյա չես. ինչի՞ կ'երթաս էնու խետ գլուխ մեկ անես»։ Բայց Մհերը պատասխանում է. «Թող տամ էնուր կյուտիկ (գլուխ), որ կը տա կոտիկ, չանի կյուտիկ», և գնում է։ Այսպես և Դավիթը հեռանում է Խանդութի մոտից և նայելով պատումներին զանազան նպատակներով։

Նա գնում է Գյուրջիստան գեղեցիկ աղջիկներ ճարելու, իր ձեռի տակ եղած փահլևաններին պսակելու և նրանց երկիր, կալված տալու,— բոլորն ընդհանուր էպիկական գծեր։ Քառասուն փահլևաններին պսակելուց և երկիրները կիսելուց ու նրանց բաժին տալուց հետո* ինքն էլ առնում է Սասուն բերում ամենից գեղեցկին, «Գյուրջու աղջկան», որ և Մհերի կինն է դառնում։ Ուրիշ պատումով Դավիթը Խանդութի հղության ժամանակ գնում է նրա համար գեղեցիկ նաժիշտ բերելու։

Հեռացող Դավիթը կնոջը տալիս է, ինչպես Ռուստամը Թեհմինեին, ինչպես և ուրիշները, մի ոսկի բազբանդ, որ որդու թևին կապի։ Ծնվում և մեծանում է Մհերը. նրա հայրը չկա. նրան պոռնկորդի են անվանում, ինչպես Զոհրաբը՝ նա իր մորից հարցնում է հոր մասին և գնում որոնելու նրան։ Պատահում է հորը, որ մի մանկամարդ աղջիկ է բերում. և հանդիմանում է նրան այդ աղջկա համար։ Դավիթը, որ երկու անգամ վախեցել էր, մեկ Մսրամելիքի զորքի բազմությունից, մեկ էլ Համդոլից, այժմ էլ վախենում է որդուց, որ ավելի մեծ հսկա է քան ինքը, ինչպես և Ռուստամը, որ մի անգամ առաջ Սպիտակ դևից էր վախեցել, վախենում է Զոհրաբից, ինչպես և Իլյան վախենում է իր որդուց և աղջկանից, որոնք ավելի զորեղ են քան հայրը։ Երկուսն իրար են առնում ձիով և հետո ըմբշամարտում են, ինչպես Ռուստամն ու Զոհրաբը։ Իլյայի և իր որդի Սոկոլնիկի համար ռուսաց վեպն ասում է.

Не две горы вместе сдвигалися,
Два богатыря съезжались во чистом поле...

և ապա թե՝

Съехалися два богатыря,
Будто две горы вместе столкнулися...

և այդ երկուսն էլ

По коленам в землю приобмялися...

---

* Գյուրջիստանի տեղ, ինչպես ուրիշ տեղ նկատել ենք, աղավաղմամբ մտել է նաև Հաչըբեչանը։—Այս միևնույնն իբրև կրկին պատմվածք կա և Դավթի որդի Մհերի համար, որ ընկերանում է քառասուն դևի կամ փահլևանի և սպանելով Կույր դևին՝ նրա մոտ եղած քառասուն աղջկերանց հետ ամուսնացնում է իր ընկեր փահլևաններին և ապա նրանց տեր դարձնում իրենց հայրենի Հալեբ քաղաքին։ Վերջն ինքն իրեն հակասելով այդ քառասուն փահլևանի հետ գնում է և Կոզբադնի երկու որդիներին, ազգականներին կամ թոռներին, որոնց սպանելու համար հենց Մհերը ճանապարհ է ընկնում Սասունից։

նույնպես և մեր վեպն ասում է, թե՝

Տեսավ (Խանդութ) ինչ էրկու սար
Կ'էրթան, կը գան, դիպնեն իրար,
Էնպես ի Դավիթ Մհեր առած հիրար,
Մարդ չէր կարա մոտենա...

Զարկվան, կռվան էտա տեղ,
Թոզ ու դուման էտա դաշտ բռնեց։
Ինչըխ կը կռվին.—Ընցկուն կը կռվին,
Ինչըխ գութան թալիս ամառվան չուր գետին.
Ջուր գետին, սարիր, քարիր
Հրոցիվ վուտքերուն կը խալին.
Թոզ կ'ըլնը, երկնուց իրիս կը բռնը։

Մհերը զորանում է հոր վրա և նրան գետին է դնում և ուզում սպանել։ Դավիթն արտասվում է։ Այդ ժամանակ բացվում է գաղտնիքը, երբ Դավիթն ասում է՝ «Դու որ ինձ սպանես, իմ կորճի ձեռից ի՞նչպես պիտի պրծնես»։ Մհերն իմանում է, որ իր ոսոխը իր հայրն է, և Դավիթը Մհերի ապարանջանից ճանաչում է նրան, ինչպես Ռոստամը՝ Զոհրաբին։ Պարսից վեպի մեջ սակայն հայրը որդուն մահացու վերք տալուց հետո է ճանաչում. իսկ մերի մի քանի պատումների մեջ վախճանն այդ կողմից բախտավոր է լինում, միայն հայրն անիծում է որդուն՝ անժառանգ և անմահ մնալ, որ և հավանաբար մեր հին Վիպասանքից է գալիս։

Ինչո՞ւ են կռվում Դավիթն ու Մհերը,—պատումները որոշ պատասխան չեն տալիս, որովհետև բոլորի մեջ էլ Մհերն օրինավոր որդի է։ Սակայն թե մեր վեպի մեջ էլ սկզբնապես որդին իր մոր պատիվն է ուզեցել պաշտպանել հոր դեմ, դրա համար ակնարկություններ կան։ Դավիթը մի գեղեցիկ աղջիկ է բերում, որի համար և բռնկում է կռիվը, որովհետև Մհերն այդ ցանկալի աղջիկը վայելել չի թողնում ծերունի Դավթին։ Պատումները Դավթի բնավորությունն ազնվացնելով՝ այդ գեղեցիկ աղջիկը դարձնում են Խանդութի աղախին կամ Մհերին կին, բայց դա եղել է սկզբնապես Դավթի երկրորդ կինը, որ հնումը և մինչև վերջին դարերը սովորական է եղել մեզանում։ Նույն բազմակնության սովորությունը հայերի համար գտնում ենք և վեպի մեջ. Դավիթը գնում է Խանդութին առնելու, բայց միաժամանակ խոստանում է Կապուտկողա իշխանի աղջկան էլ առնել. «չունքի էն ժամանակը Մովսեսի ժամանակն էր,—բացատրում է միամտությամբ վիպասանը,—որ (ով որ) քրիստոնյա էր՝ իրավունք կար երեք չորս կնիկ առնելու»։ Մհերն ուրեմն իր մոր անպատվության վրեժն է առնում, որ հայրը երկրորդ կին է բերում տուն. միայն այս երկրորդ կինն էլ նորագույն մեղմացած մի պատմվածք է։ Մհերն իսկապես ապօրինի զավակ է, ինչպես և նրան պոռնկորդի են անվանում դրացի երեխաները։ Ուրիշ պատումներով հոր և որդու կռվի պատճառը

որդու անհնազանդությունն է։ Հայրը որդուն չարությունների համար ապտակ է տալիս, և որդին բռնում է հոր փողպատը, ու կռվում են։ Ուրիշ տեղ հոր և որդու կռիվը կրկին անգամ է պատմված. Մհերն սպանում է քեռիներին, Դավիթն ապտակում է նրան, ու կռվում են. մեկ էլ՝ Դավիթն աղախին է բերում խանդութի համար և Մհերն աղախնի պատճառով կռվում է հոր հետ։

Ինչպես էլ լինի, Դավթի և Մհերի կռվի պատճառը Դավթի ապօրինի կենակցությունը չէ Մհերի մոր հետ, որովհետև Մհերը միշտ օրինավոր ժառանգ է։ Բայց այս գիծը կա մեր վեպի մեջ միայն իբրև կրկին պատմվածք։ Դավիթը կռվում է իր ապօրինի աղջկա հետ և սպանվում է նրանից։ Նույն կրկին պատմվածքը կա և Պարսից վեպի մեջ. Ռոստամը բացի Զոհրաբի հետ կռվելուց՝ Ջհանգիր նամայի մեջ, որի գլխավոր հերոսը Ռոստամի երկրորդ որդին է, կռվում է իր որդու հետ, բայց ճանաչում է նրան և խնայում։ Ռուսաց Իլյան բացի որդու հետ կռվելուց՝ կռվում է և աղջկա հետ։ Այսպիսի մի կրկին պատմվածք է և Դավթի կռիվն իր աղջկա հետ, որի պատճառը շատ պարզ է՝ Դավթի ապօրինի կենակցությունն է աղջկա մոր հետ։

Դավիթը նշանված է Չմշկիկ Սուլթանի հետ. նրանք «մատանիները իրար հետ փոխել են». բայց Դավիթը թողնում է իր նշանածին և խանդութին առնելու գնում։ Ճանապարհին նա գիշերը մնում է Չմշկիկ Սուլթանի մոտ և «խաբվում է», այսինքն՝ հարակցություն է ունենում, և թողնում, հեռանում։ Երբ նա խանդութին առած գալիս է, Չմշկիկ Սուլթանը կռվի է դուրս գալիս Դավթի դեմ իր անպատվության վրեժն առնելու համար։ Դավիթը երդվում է խանդութին տուն հասցնելուց հետո գալ կռիվն անել, բայց տարիներ անցնելուց հետո՝ նոր հիշում է իր երդումը և գնում է Չմշկիկ Սուլթանի կռվին։ Նա սպանվում է Չմշկիկ Սուլթանի աղջկանից, որ Դավթից էր եղել։ Դավիթը մահացու վերք ստացած՝ երկու կտոր է անում իր աղջկան, ինչպես Իլյան իր աղջկան։

170. Հին առասպելների մնացորդներ:— *Պատումներից մեկի մեջ Դանիկ Օրբիկը (=Դավիթ) չի սպանում Բաղդադի խալիֆային (=Մսրա Մելիք), այլ կենդանի բռնում, բերում է, որ իր մորը ծառայություն անի։ Այնուհետև Բաղդադի խալիֆայի, Դանիկ Օրբիկի և սրա մոր համար պատմվում է նույն զրույցը, որ մեր հին Վիպասանքի մեջ ասվում է վիշապ Արգավանի, Արտավազդի և Սաթենիկի մասին, և որի զանազան պատմվածքները մեր և ուրիշ ազգերի մեջ՝ արդեն բերել ենք իր տեղում։ Այս զրույցի բովանդակությունն այն է, որ որդին հաղթելով թշնամիներին՝ խնայում է նրանց մեծին, որ է վիշապ կամ դև. սրա հետ մայրը ծածուկ սիրողություն անելով՝ հիվանդ է ձևանում և զանազան կերպով աշխատում է կորցնել որդուն. միայն վերջը բացվում է դավաճանությունը, վիշապը կամ դևը սպանվում է, պատժվում է և մայրը։*

Մի անգամ որ այս գրույցը կապվել է Դառնիկ Ոքբիկի և Բաղդադի խալիֆայի վեպի հետ, ասացողներն այդ սիրողությունը մեղմացնելու համար՝ Դառնիկ Ոքբիկի մորը դարձրել են Բաղդադի խալիֆայի նշանածը, որին Դառնիկ Ոքբիկի հայր Աբլաղը հափշտակել, իր կինն է դարձրել։ Բաղդադի խալիֆան այդ պատճառով հարձակում է գործում Սասունի վրա, ետ է խլում իր նշանածին (Աբլաղի կնոջը). բայց Աբլաղն իր եղբոր՝ Իշխանի հետ հասնում, ազատում են Կնոջը, իսկ խալիֆան փախչում է։ Աբլաղի մահից հետո երկրորդ անգամ հարձակվում է Բաղդադի խալիֆան, բայց հաղթվում է Աբլաղի որդի Դառնիկ Ոքբիկից, որ և բռնում է նրան։ Առանց մանրամասնությունների մեջ մտնելու՝ ասենք, որ Բաղդադի խալիֆայի այս երկրորդ հարձակումը՝ Դավթի և Մսրամելիքի կռիվն է, փոքր ինչ փոփոխված, իսկ առաջին հարձակումը Սանասարի կամ Բաղդասարի ամուսնության մի կերպարանափոխ եղած պատմվածք է լոկ. Աբլաղը միևնույն Սանասարն է, Իշխանը՝ նրա եղբայրը (Իշխանը հետո և Քեռի Թորոսի կամ Ձենով Հովանի տեղ է անցնում), իսկ Բաղդադի խալիֆան ևս պարզ կերպով անցել է այն վիշապի տեղ՝ որից Սանասարը խլում է Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջկան։ Կնշանակի՝ հին առասպելական վիշապին փոխանակել է Բաղդադի խալիֆան։

Այս միևնույն Բաղդադի խալիֆան ահա Աբլաղի որդի Դառնիկ Ոքբիկի (=Սանասարի որդի Դավթի) և իր մոր պատմության մեջ դուրս է գալիս հավասար հին Արգավան վիշապին։

Հին առասպելներից՝ բացի Սաթենիկի սերն առ վիշապ Արգավանը՝ մնացել է և Վիպասանքի առասպելների շարունակությունն ու վերջը, այն է՝ Արտավազդի՝ իր հոր անեծքի տակ փակվելը Մասիսի մեջ, որ նոր վեպի մեջ պատմվում է Դավթի որդի Մհերի համար, որը նույնպես իր հոր անեծքի տակ փակվում է, միայն Տոսպան բլրի մեջ. դրանով և վերջանում է Նոր վեպը։

Նոր վեպի այս երկու առասպելն անշուշտ հին Վիպասանքից են անցել արդեն այսպես միացած ձևով. միակ փոփոխությունն այն է, որ երկրորդ առասպելն, ինչպես սպասելի էր, Դավթի վրա չի պատմված, այլ իր որդի Մհերի վրա։ Սակայն դա գրույցի մի սովորական բաժանումն է երկուսի, որի գեղեցիկ օրինակը գտնում ենք ի միջի այլոց և հետևյալի մեջ. Մի Սանասարը դարձել է Սանասար և իր որդի Աբլաղ, մի Դավիթը դարձել է Աբլաղի որդի Դառնիկ Ոքբիկ, սրա որդի՝ Դավիթ, և սրա որդի Թլոր-Դավիթ։ Մի հերոսի վրա պատմվածը երկուսի, երբեմն երեքի բաժանվելով՝ տալիս է հոր ու որդու վրա, որոնցից մեկը կամ մյուսն իհարկե նոր է մտնում վեպի մեջ, դառնալով հին հերոսի որդի կամ հայր և իր վրա առնելով նրա գրույցի մի մասը։ Այսպես և մեր հին առասպելների մեջ ամպրոպային աստված Վահագնի համար ստեղծվել է մի հայր՝ դիցազն Տիգրան, որ և իր վրա է առել վիշապ Աժդահակի դեմ կռիվը, որ սկզբնապես անշուշտ Վահագնինն է եղել։ Այդ միևնույն կռիվը նոր վեպի

մեջ, տեսանք, պատմվում է Սանասարի վրա, որ ունի ամպրոպային դիցազնի հատկություններ։

Նոր վեպի մեջ եղած դիցազնական առասպելները համեմատելով մեր հին առասպելների հետ գտնում ենք, որ հին առասպելները գրեթե ամբողջապես մտել են նոր վեպի մեջ, այն էլ նույն դասավորությամբ, որ ունեն այդ առասպելները մեր հին Վիպասանքի մեջ, սրա մի մասը համարելով և դիցազն Տիգրանի առասպելը, որոնց բոլորի ընդհանուր կենտրոնն է վիշապների դեմ կռիվը։ Արդ Վիպասանքի մեջ, պատմական հիշողությունները մի կողմ թողնելով, կան միայն հետևյալ երեք առասպելը.

1. Դիցազն Տիգրանը, որ փոխանորդն է ամպրոպային աստված ծովածին հրեղեն պատանի Վահագնին՝ դարձնելով սրան իր որդին, ունենում է ամպրոպային կռիվ վիշապ Աժդահակի հետ, հաղթում է նրան, ազատում իր քրոջը, գերում Աժդահակի կնոջը՝ Վիշապաց մորը։

2. Այս վիշապներն այնուհետև հանդես են գալիս Արտաշեսի վեպի մեջ. որդին՝ Արտավազդը կռվում է վիշապների հետ, հաղթում նրանց. իր մայրը՝ Սաթենիկը սիրողություն է անենում նրանց գլխավորի հետ և այլն։

3. Արտավազդը հոր անեծքի տակ փակվում է Մասիսում։

Այս երեք առասպելն էլ գրեթե նույնությամբ կան մեր նոր վեպի մեջ։

1. Մեր հերոսների նախնին Սանասարը, ծովածին ու հրեղեն մարդ, ունի ամպրոպային հերոսի հատկություններ. պատանի հասակում կռվում է Վիշապի հետ, հաղթում է նրան, ազատում Աղջկան, որ իր կինն է դառնում։ Ուրիշ խոսքով կատարում է նույն ամպրոպային կռիվը։

2. Վիշապն այնուհետև իբրև Բաղդադի խալիֆա հանդես է գալիս Դառնիկ Որբիկի վեպի մեջ, հարձակվելով Սասունի վրա և կամենալով խլել Դառնիկ Որբիկի հոր ձեռով իրենից հափշտակած կնոջը, բայց հաղթվում է Դառնիկ Որբիկից. սրա մայրը, սակայն, ծածուկ սիրողություն է անում նրա հետ։

3. Դառնիկ Որբիկի (=Դավթի) որդի Մհերն իր հոր անեծքի տակ փակվում է Տոսպան բլրում։

Մեր հին առասպելների և նոր վեպի մեջ եղած առասպելների նույնությունն այն աստիճան է, որ կարելի էր կարծել նույնիսկ, թե նոր վեպը, առասպելականի նկատմամբ, միևնույն հին Վիպասանքն է, որ մինչև այժմ կենդանի մնում է։ Երկուսի էական տարբերությունն այս է։ Հին առասպելների մեջ հին պատմական անուններ են՝ Տիգրան-Վահագն, Արտավազդ, Արտաշես և այլն, որոնց ժամանակի, ինչպես և Հրազդամիզդի ու Տրդատ Ա-ի, պատմական հիշողությունները մտել են առասպելների մեջ, և կազմվել է Տիգրան-Վահագնի, Երվանդի, Արտաշեսի ու Արտավազդի վեպը։ Նոր վեպի մեջ հին վիպասանքից դուրս է ձգված

բոլոր պատմականը, պահվել են միայն դիցաբանական առասպելները՝ Սանասար, Դավիթ ու Մհեր անունների տակ, միաժամանակ և առասպելների մեջ մտցվել են գծեր միջնադարյան պատմականից, այլև ուրիշ ընդհանուր զրույցներ։

Արդարև, հին դիցաբանական առասպելներն ամենայն ժողովրդի մեջ էլ շատ դժվար են մոռացվում։ Նրանք երկար դարեր ապրում են ժողովրդի բերանին, այսպես ասած՝ միշտ հին պատմական հագուստի տեղ նորը հագնելով։ Բոլոր պատմական հիմք ունեցող վեպերը երկար թե կարճ ժամանակ ապրելով՝ վերջ ի վերջո մոռացության են տրվում, իսկ դիցաբանական առասպելները, որոնք հիմք ունեն հին հեթանոսական հավատալիքները, շատ հաճախ նորոգվելով հարություն են առնում։ Ուստի և զարմանալի չէ, որ մեր հին առասպելները նույնպես երկար դարեր ապրելով երևան են գալիս մեր նոր վեպի մեջ։ Բայց որքան ծանոթ ենք մեր նոր վեպին, այդ հին առասպելները չեն կազմում մեր նոր վեպի սաղմը, էական կենտրոնը, որոնք իրենց քաշած, միացրած լինեին նոր պատմական հիշողություններ և ուրիշ զրույցներ։ Հին առասպելներն իսկապես հագցված են նոր վեպի մեջ, նոր պատմական-վիպականին ու հին առասպելականը՝ իբրև զույգ ու կից, բայց անջատ բաներ են պատմվում և ոչ թե իբրև մի անբաժանելի միություն, այնպես որ եթե նոր վեպից այդ առասպելները դուրս ձգվեն,—ինչպես որ շատ պատումների մեջ չկան,—գրեթե ոչինչ չի կորչի։ Երևում է, որ նոր վեպն այդ առասպելներից անկախ բան է, և առասպելները հետո միայն մտել են վեպի մեջ. այսինքն՝ նախ պատմվել է երկու եղբոր Հայաստան գալն ու Սասնում հաստատվելը, և ապա հետագայում միայն վերագրվել է նրանց Վահագն-Տիգրանի ծննդյան և Վիշապի դեմ ամպրոպային կռիվը, այսինքն՝ Պղնձե թագավորի աղջկա պատմությունը, որի մի կրկին պատմվածքն է պատումների մեջ Խանդութի մասը, որը և նման է եղել, ըստ Խորենացու վկայության, Տիգրանուհու վեպին։ Նույն ձևով հետագայում մտել է վեպի մեջ և Արտավազդի մոր երթն առ Արգավան վիշապը՝ իբրև Դանիկ Որդիկի (=Դավթի) մոր երթ առ Բաղդադի Խալիֆան, որ փոխանակել է վիշապին, այլև Արտավազդի փակվելը Մասիսի մեջ՝ իբրև Դավթի որդի Մհերի փակվելը։ Երկուսն էլ հոր անեծքի տակ են և անմահ մնում են, միայն մեկին հայրն անիծում է այն պատճառով, որ նախանձում է հոր փառքին, իսկ մյուսին նրա համար, որ կռվում է հոր հետ։

Ամփոփենք մեր եզրակացությունը։

Մեր Վիպասանքի առասպելները երկար ժամանակ, անշուշտ դարեր, իր պատմական ազդեցության կրելով, ապրել են ժողովրդի մեջ։ Դրանք մինչև այժմ էլ փոխարոց անջատ ու անկախ դեռ պատմվում են իբրև հեքիաթ կամ զրույց։ Մեր նոր վեպը նախորդ գլուխներում բացատրած ձևով կազմվելուց հետո՝ հետզհետե ստացել է դիցաբանական կերպարանք, իր մեջ ընդունելով ընդհանուր առասպելներ և զրույցներ ու գծեր։ Այդ ձգման ազդեցության տակ և մեր հին Վիպասանքի առասպելները,

որ դեռ կենդանի են եղել, ամբողջապես, նույն դասավորությամբ մտել են նոր վեպի մեջ։

Մեր նոր վեպն, ուրեմն, ըստ պատմականների և ոգու շարունակությունն է հին վեպի, իսկ ըստ դիցաբանականների՝ նա նույն մեր հին Վիպասանքի առասպելներն է պահում իր մեջ։ Այդ երկու տարրերից զատ՝ իր մեջ ունի նոր պատմական հիշողություններ արաբական ժամանակից սկսած մինչև XIII դարի կեսերը, ապա ուրիշ ընդհանուր զրույցներ, թափառական մոտիվներ, լեգենդար սյուժեներ և շատ նոր կենցաղական գծեր։

Ը

ԿՐՈՆԱԿԱՆ-ԱԶԳԱՅԻՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

171. Եկեղեցու ազդեցությունը։— Առասպելներն ինչքան էլ կենդանի լինեն, շատ մեծ հնությունից են գալիս։ Նրանք դիցազների հեթանոսական հավատալիքների մնացորդ են, ուստի և նրանց բուն իմաստը վաղուց մթնացած և անհասկանալի է ժողովրդի համար։ Որպեսզի ունկնդիրները հավատային դիցազների գոյության ու արարքներին և ընդհանուր առասպելներին ու զրույցներին, այդ ամենը վիպասանը պիտի պատմեր իր ժամանակին աշխարհայեցության համեմատ և դիցազներին հավանականորեն գոնե պիտի կապեր իր ժամանակի հետ։ Ճիշտ ինչպես եկեղեցին չկարողանալով հին հեթանոսական աստվածների արարքներն ու հատկությունները ոչնչացնել, դրանք վերագրել է քրիստոնեական սրբերին, և վերջիններիս անվան տակ դեռ ապրում և հավատացվում էր հեթանոսությունը, նույն կերպ և մեր վեպի մեջ դիցազները և նրանց առասպելները քրիստոնեական գույն են ստացել և հարմարեցվել են նոր ժողովրդական գաղափարներին, ուստի և դեռ կենդանի մնում են մեր վեպի մեջ։

Դա կախված է եղել եկեղեցու խաղացած հասարակական-պատմական դերից։ Հենց սկզբից եկեղեցին սերտ կապված էր ռազմական դասի հետ։ Այս երկուսը փոխադարձաբար միմյանց պահում էին։ Ազնվականները շինում էին եկեղեցիներ ու վանքեր, նրանց տալիս էին հողեր և այլ նվերներ. նյութապես ապահովում էին վանականներին։ Սրանք էլ իրենց կողմից ոչ միայն աղոթում էին նրանց համար, օրհնում նրանց զենքերը, մասնակցում նրանց վարած պատերազմներին, այլև գրում էին նրանց պատմությունը, և ազդում նրանց և նրանց նախնիքների մասին զրույցներ ու վեպեր կազմելուն ու տարածելուն։ Բայց դրանով հենց հոգևորականներն իրենց գաղափարներն էին մտցնում ավանդական զրույցների ու վեպերի մեջ և իրենք էլ իբրև վիպական գործող անձեր հանդես գալիս։

Եկեղեցու նշանակությունը ավելի մեծանում է հայերի քաղաքական անկումից հետո, և ավելի ևս, երբ ազնվականությունն սպառվում է։

Կարելի է ասել, որ եկեղեցին այդ դարերում փոխանակում է ազնվականությանը և կարողանում է իր գաղափարախոսությունը պատվաստել նաև գյուղացության մեջ։ Եկեղեցու այդ ազդեցությամբ է, որ «Սասնա Ծռերի» մեջ գտնում ենք կրոնական նկատելի տարր, ֆեոդալների կրոնա-ազգային գաղափարախոսության հետքերը, և որ հին առասպելներն ու հավատալիքները շարունակում են վեպի մեջ ապրել քրիստոնեական անվան տակ։

Հետաքրքիր է տեսնել, թե ինչ կերպ մեր վեպի մեջ հեթանոսականը քրիստոնեականի է վերածված և որ չափով թափանցել է նրա մեջ եկեղեցու գաղափարախոսությունը։

Մեր վեպի մեջ, և ոչ միայն մեր, աչքի զարնող մի երևույթ է, որ ոչ մի նշանավոր գործ չի կատարվում առանց Աստծու։ Շարունակ զգացվում է, որ պատմված առասպելների մեջ, վիպասանի կարծիքով աստվածային կամքն է արտահայտվում և թե մի գերագույն զորություն ներկա է իր կամքով, իշխում և ազդում է դեպքերի վրա։

«Ինչ է Աստված»,—այս հարցին Դավիթը պատասխանում է. «Աստված էն է, ինչ որ մեզ ստեղծել է ու պահում է»։ Նա «արարող» է, «սար ու ձորի ստեղծող», «բարերար է և ողորմած», ուստի և «օրհնյալ է և միշտ հիշյալ»։

Դա լուռ վեպի մի խորհրդավոր ու գաղտնի անձ է, որից կախված է մարդու գործունեությունը, և որի «հրամանքին», իբրև մի ճակատագրի, հնազանդում է մարդը։ Ինքն Աստված, սակայն, իբրև մարմնացյալ գործող անձ երևան չի գալիս «Սասնա Ծռերի» մեջ. այլ նա միայն իր ձեռին ունի մարդկանց ամբողջ կյանքը. հեռվից անտեսանելի կերպով կառավարում է աշխարհն իբրև «միայն տեր» և թագավոր։

«Թագավոր, ի՞նչ թագավոր. մեզ մենք թագավոր տեր Աստված գիտենք»։ Այս աշխարհի փակական իշխանը, որին ճանաչում է վիպական դիցազնը եկեղեցու ազդեցությամբ։

Կարելի է ասել՝ ոչ մի դիցազնական գործ չի կատարվում վեպի մեջ առանց «Աստված կանչելու», Աստծու անունը տալու, նրան հիշելու։ Դիցազնները միշտ Աստծուն են դիմում աղոթքով, հաճախ լալով։

Աղոթքի համար կան պատրաստի որոշ բանաձևեր, որ հերոսները հարկավոր դեպքերում կրկնում են՝ վրան ավելացնելով և իրենց խոսքերը։ Եկեղեցական գրական աղոթքներ չկան. միակ բացառությունը կազմում է հաց օրհնելու համար, ինչպես կենցաղի մեջ ասված «Հայր մերը». բայց որքան աղավաղված և անհասկանալի դարձած։ Դա բուն ժողովրդի աղոթք չէ, ուստի և Դավիթը, որ իբրև մեծ՝ հացն օրհնում է, «Հայր մերից» առաջ և հետո կրկնում է. «Անուն Հիսուսին Քրիստոսին, անուն Աստծուն Աստված»։ Սովորաբար պատրաստի բանաձևերից են.

Օրհնյա՛լ, բարերար Աստված,
Քո հրամանքն էր շատ.

Հրամանք անես՝
Հարավ քամին փչներ...
Ողորմած բարերար Աստված...
Սարեր, ձորեր ստեղծող Աստված...
Օրհնյա՛լ բարերար,
Կամքն օրհնյալ է արարողին...
Կանչենք սարերու սրբեր,
Ձորերու լույս Մայր Աստվածածին,
Դու օգնական պահապան լինիս...

Աստծու ձեռքն է, ասացինք, «հրամանքը», այսինքն՝ մարդկանց ճակատագիրը։ «Աստված մեկ է, բայց իր դուռը հազար», նույնպես և «Աստծու հրամանքը շատ է»։ Եվ միշտ դիցազնը աստծու այդ հրամանքն է հայցում։

Աստծու հրամանքն առանձնապես հարկավոր է հրաշալին ու գերբնականը կատարելու համար, այն որ մարդկային ուժի ու կարողության սահմանից վեր է։ Այսպես միշտ աստծու հրամանքով ձին լեզու է գալիս ու խոսում, աստծու հրամանքով, երբ Դավիթը քամի է ուզում, քամին գալիս է. աստծու հրամանքով կտրած ձեռը ողջանում է, խավարած աչքը լուսավորվում։ Մհերի հայրն ու մայրը գերեզմանի միջից ձայն են տալիս. Դավիթը շղթայով կապված՝ ինքն իրեն թափ է տալիս, «շղթայի կտորներն երկնքից ցած են գալիս». ձին ակնթարթում թռչում, հասնում է տեղ, և այլն և այլն։

Աստված ամեն անգամ պատրաստ է հերոսի ցանկությունը կատարելու, նա մուրազ աստված է, միայն դիցազնն իրեն դիմի, և նա միշտ հիշում է աստծուն, ամեն բան «աստծով» է անում։

Այսպես ուրեմն գերբնականն ու հրաշալին, որ փչխում է մեր վեպի մեջ, հեքիաթային հրաշալիքը չէ. դա կապված է ժամանակի հավատքի հետ. վիպասանի և իր ունկնդիրների համար իրականությունն էր. նա հավատում էր, թե իրոք եղել է ու ապրել են ու այդպես գործել են իրենց հերոսները։

Բայց ինչո՞ւ հերոսներն այդպես վիթխարի են և ինչո՞ւ աստված հերոսներին լսում է և կատարում նրանց խնդիրները։

Վիպասանն իհարկե աստվածաբանական բնավորություն չէր կարող տալ իր վեպին, և ոչ փիլիսոփայություն անել։ Ռամկի վեպի մեջ վերացական դատողություններ աշխարհի կառավարության կամ նախախնամության մասին չկան գրեթե։ Վիպասանը բանաստեղծում էր, բայց բանաստեղծական կենդանի պատկերների և ձևերի տակ պարզ երևում է նրա հայացքն աշխարհի իրերի այն կողմի մասին, մի շատ սովորական և պարզ հայացք։

Աստվածաբանների հասկացությամբ կա «մնացական շնորհք» ասածը, մի գերբնական և ձրի պարգև ու տուրք, որ իբր աստված բաշխում

է մարդկանց՝ նրանց արդարացնելու ու փրկելու համար։ Այդ այսպես ասած «ներքին շնորհքը» «մնացական» է, այսինքն մի անգամ որ տրված է մարդուն՝ հարատև մնում է նրա մեջ,—մի շատ նախնական հայացք, որ յուրացրել է եկեղեցին։ Այս հասկացությամբ մեր հերոսներն, ըստ վեպի, հարատև ունեն իրենց մեջ «մնացական շնորհք». նրանց «ազգին տվողի յա», «նրանցը տվածողին է», այսինքն՝ ժառանգաբար կրում են իրենց ուժն իբր մի տուրք (շնորհք)։ Մի հայացք, որ գտնում ենք Վիրաստանցի հերոս Սմբատի համար ևս ասված. «Տուչութիւն յաջողուածոց ունէր ի մարտս» (Խոր., Բ., ծբ.)։ Ուրեմն այն գերբնական ուժը, որ ունեն հսկաները՝ ըստ հեթանոսական հայացքի՝ այն պատճառով, որ ծովից են ծնված, այսինքն՝ դիցային ծագում ունեն, քրիստոնեական հայացքով բացատրված՝ դառնում է աստվածային տուրք, ձրի շնորհք։

Ճիշտ նույն ձևով իբրև աստվածային շնորհք է հասկացվում և ջրից ուժ առնելը և այլն, որ ըստ հեթանոսականին, հսկաների ծովային լինելովն է բացատրվում։ Ձենով Հովանը Դավթին ասում է «Կաթնաղբյուրի վրա իջիր, քնիր, շնորհք Աստծուց կ'առնես». և Դավիթը ջուրը խմում է ու քնում և «շնորհքն Աստուծուց առավ», այսինքն՝ հսկայամարմին դարձավ։

Այսպես աստվածային շնորհք է համարվում և ամեն դիցազնական գերբնական գործ, որի համար հերոսներն առանձնապես դիմում են Աստծուն և նրա հրամանքը խնդրում, որ աստված շնորհում է նրանց։ «էն ժամանակ արդար մարդ էին, ինչ մուրազ անեին՝ Աստված կը կատարեր»,—բացատրում է վիպասաններից մեկը։ Կնշանակի՝ արդարության համար է, որ գերբնական տուրքերով՝ նայելով պարագաներին՝ օժտված են հերոսները։ Իսկ ի՞նչ է այդ արդարությունը։—Երկու բան, առաջինը քրիստոնեական, երկրորդը՝ հեթանոսական, որը, սակայն, ընդունել է եկեղեցին։ «Պիտի մեր ազգ չխաբվեր, ես ինչո՞ւ խաբվեցա մեկ կնոջ ապով»,—ասում է Դավիթը մեղքը գործելուց հետո։ Ուրեմն միջնադարյան ճգնավորական հայացք կնոջ նկատմամբ։

Բացի այդ՝ **երդմնապահություն** է պահանջվում հերոսից ամենից առաջ իբրև դիցազնական բարոյական առաքինություն։ «Սուրբ Նշանի հունար էն էր, որ զինք պիտի չերթվեր». իսկ մի անգամ որ երդվում են, երդումը պիտի պահել։ Դավիթը մեկ անգամ իր կյանքի մեջ մոռանում է ժամանակին կատարել իր երդումը, և այդ լինում է նրա մեծ հանցանքը։ Երդմնազանց Դավիթը «երդումակոտոր է լինում», այսինքն՝ թևի Մաե խաչը անհետանում է, և նա ուժից ընկնում է ու սպանվում։ Այսպես երդումակոտոր են լինում ու մեռնում նաև Առյուծաձև Մհերն ու իր կինը։

172. Գաբրիել հրեշտակ և Սուրբ Սարգիս։— Աստված անձամբ չի մասնակցում վեպի գործողությանը, իսկ հրեշտակներն ու սրբերը հանդես են գալիս իբրև գործող անձեր, ճիշտ ինչպես հունական վեպի մեջ աստվածները։ Եվ ի՞նչ էին իսկապես հրեշտակներն ու սրբերը, եթե ոչ

Նույնպես պաշտելի էակներ, որոնց նույնիսկ աղոթում են։ Խանդութն աղոթում է.

Սարեր ու ձորեր ստեղծող Աստված,
Դու հայր ու որդին իրարուց ջոկես։

Նա աստծուն հավասար դիմում է նաև Հրեշտակներին ու Աստվածածնուն։

Ինն դաս Հրեշտակներ, ձեզ եմ կանչել,
Դուք հայր ու որդին իրարուց ջոկեք.
Ո՛վ սուրբ Մայր Աստվածածին, քեզի կը կանչեմ,
Դու հայր ու որդին մեկմեկուց ջոկես։

Հրեշտակներից մեր ժողովրդական հավատքի մեջ ամենից կենդանի պատկերացվում է Գաբրիելը և այս՝ այն պատճառով, որ հեթանոսական Հոգեառ գրողին քրիստոնեության ժամանակ փոխանակել է Գաբրիել հրեշտակը։ Նա իր այս դերի մեջ մասնակցում է վեպի գործողությանը. հոգին նրա ավանդն է, և նա պիտի առնի։ Այսպես՝ գիշերը Գաբրիելը գալիս է Մհերին, որ երդումնակոտոր էր եղել և պիտի մեռներ, ասում է, որ պատրաստություն տեսնի, որովհետև հոգին առնելու է։ Մհերը քառասուն օր միջոց է ուզում իր մեղքերը քավելու, և ապա նոր Գաբրիելը գալիս է, նրա հոգին առնում։

Դավիթն ու Մհերը կռվում են, քիչ է մնում իրար սպանեն։ Խանդութն աղաչում է, որ Գաբրիել հրեշտակն իջնի, հայր ու որդին բաժանի իրարուց։ Եվ Գաբրիելն իջնում է, մեկի կամ մյուսի հոգին առնելու տեղ՝ բաժանում է սարերի նման հսկաներին, «Ինչպես որ երկու աքլոր կռվեն, մեկն մյուսա, եռ կարի իրարուց»։ Եվ երբ հայրը բարկացած՝ անիծում է որդուն, որ ժառանգ չունենա, հրեշտակը լսում է նրան, «Մհերի միջաց երակ քաշեց, որ էնու մոտեն ժառանգ չընկնի դուրս մեջ աշխարհքին»։

Ավելի հետաքրքիր է սուրբ Սարգսի մասնակցությունը գործողությանը։ Քրիստոնեական սրբերի վրա հաճախ անցել է հեթանոսական աստվածների դերը։ Այդպիսիներից մեկն է Ս. Սարգիսը, որ իր վրա առել է հողմի աստվածության պաշտամունքը։ Նա իբրև այդպիսին, ինչպես ուրիշ ազգերի մեջ Հողմի աստվածությունը, արագահաս է և նեղության մեջ ընկած կարիքներին օգնության է գալիս, հովանավորում է մանավանդ նրանց, որ ամուսնության են դիմում։ Վեպի մեջ էլ նա կատարում է իր այս դերը։*

Դավիթը Խանդութին առնելու նպատակով՝ գնում է բերելու իր ոսոխ փահլեվանների գլուխները։ «Փահլեվաններ տեսան, որ ձիավոր մը կ'իգա, ձիու թոզ երկինք կ'ելնի։ Ասեցին,—էդ ձիավոր կռվի համար կ'իգա. չգիտենք ընդի Սրգոյի (Սուրբ Սարգսի) ջորդերո՞ւցն է»։ Նույն դեպքում ուրիշ պատումի մեջ, երբ Դավիթը Համզա փահլեվանին ասում

---

* *M. Abeghian*, Volksgl., *եր. 95, հմմ.։*

է, թե՝ քո գլուխն եմ ուզում, որ խանդութին նշանադրած տանեմ, փահլեվանը հարցնում է. «Դու ծուռ Սրգոյի փոքրե՞ց ես»։ «Փոկ» բառը մեզ համար անհասկանալի է. բանահավաքը հարցականով «սեղանը» է դրել։ Բայց որքան գիտենք և Ս. Հայկունին բացատրեց մեզ, պետք է լինի «փոքրերուց». որովհետև Սասնա ջոջ տան հերոսները ժողովրդի մեջ կոչվում են Սուրբ Սարգսի փոքրեր, կամ բարբառային ձևով՝ «փուքրեր»։ Իսկ «ջորդ» բառը ճորտ է, որ նշանակում է՝ արբանյակ, տղա, սպասավոր, փոքրավոր, ծառա։ Այսպես գործածվում է զույգ՝ «ճորտ ու գերի», «ճորտ ու ծառա»։

Հովհաննես Թլկուրանցին մի սիրու գովք անելուց հետո՝ իր շնորհքի աղբյուրը դնելով «յոթն շնորհաց տեր մուրադատու սուրբ Կարապետին», որ ի միջի այլոց և աշղության շնորհք է տալիս, նրա պաշտպանությանն է դիմում այսպես.

Ասա զբանս, Յովհաննէս, է՞ր կու խնայես.
Դու սուրբ Կարապետի ճորտ ու ծառան ես։
Սուրբ Կարապետ, շատ կու խնդրեմ զքեզ,
Զասողքս և զլսողքս ի չարեն փրկես։

Ինչ իմաստով որ Թլկուրանցին իրեն անվանում է Ս. Կարապետի ճորտ ու ծառա, նույն իմաստով պետք է հասկանալ և մեր դիցազնների՝ Սուրբ Սարգսի «ճորտ ու փոքր» լինելը։ Սուրբ Սարգիսը նրանց շնորհատուն է և հովանավորը։ Հետաքրքիր է, որ վեպի մեջ Ս. Սարգիսն էլ նույն ծուռ մականունն է կրում, ինչ որ Սասնա դիցազները, որ և ցույց է տալիս թե Ս. Սարգիսն ու Ազնանց տոհմը մոտիկ հարաբերություն ունեն կամ ավելի՝ ազգակցություն։

Վեպի մեջ իբրև գործող անձ է երևում Ս. Սարգիսը։ Երբ Դավիթը Համզա փահլևանի վրա է գնում, «մեկ էլ տեսավ հաղչեվանց մեկ հմար թոզ ու դուման կ՚իգա, որ Աստված ազատա. եկավ, տեսավ, որ Սուրբ Սարգիսն է։ Դավիթ գնաց, որ Սարգսին համբուրեր, Սուրբ Սարգիս ասեց.—Հանե քու սուրբ Նշան, ես համբուրեմ, նոր դու ինձի համբուրե։—Հանեց սուրբ Նշան, համբուրեց Սուրբ Սարգիս. էն էլ Սուրբ Սարգսին համբուրեց։—Դե գնա, ասեց, Աստված հետ քեզի էղնի»։ Սուրբ Սարգսից հետո նույն ձևով հանդիպում է Քեռի Թորոսիկը, որ հանդիմանում է Դավթին և նրա ձին պահում։

Այս հատվածն այնպես է պատմված, որ Սուրբ Սարգիսը Դավթի հին ծանոթ մեկն է երևում, կարծես հավասար նրան, և նույնիսկ Դավիթն իր խաչով ավելի քան Սուրբ Սարգիսը։ Մյուս կողմից՝ տեսնում ենք, որ Սուրբ Սարգիսն իր փոքրերին կամ ճորտերին օգնության է հասնում նրանց ամենադժվար կռվի մեջ, ինչպես և Ձենով Հովանը կամ Քեռի Թորոսը։ Կարծում ենք, որ մի պատումի մեջ հիշված Ձենով Սարգիսը, որ Ձենով Հովանի եղբայրն է, Սասնա ծռերի նախնիների քեռին, նույնն է, ինչ որ Սուրբ Սարգիսը։ Այս Ձենով Սարգիսն ու Ձենով Հովա-

նը Դավթի վեպի մեջ ևս հանդես են գալիս և զույգ կատարում են նույն դերը, ինչ որ ուրիշ պատումների մեջ Քեռի Թորոսն ու Ձենով Հովանը, կամ Սուրբ Սարգիսն և Քեռի Թորոսը։

Սուրբ Սարգսի և մեր հերոսների մեջ եղած հարաբերությունը երևում է և վեպի վերջում։ Անմահ Մհերն իր փակվելուց առաջ հիշում է իր նախնիներին և նրանց գերեզմաններին դիմում։ Նա իր հորն ու մոր, Ձենով Հովանի և Սասնա տան բոլոր մեռելների համար պատարագ է անել տալիս. բայց ամենից առաջ գնում է Բաղդադ՝ Բաղդասարի գերեզմանը տեսնելու. երկրպագում է գերեզմանին և վրան մի «քառասունխորան ժամ» է շինել տալիս և անունը դնում Սուրբ Սարգիս։

Ի՞նչ կապ կա Սուրբ Սարգսի և Սասնա ծռերի, հատկապես նրանց նախնի Սանասարի կամ Բաղդասարի մեջ. ինչո՞ւ Մհերն իր նախնիներին հիշելու ժամանակ հիշում է և Ս. Սարգսին և իր նախնու գերեզմանի վրա կանգնած եկեղեցին նրա անունով է կոչում։— Կարծում ենք, որ վերևում դրած հատվածներից բավական որոշ երևում է, որ մի կողմից Սուրբ Սարգիսը դարձել է Սասնա ծռերից մեկը, և հատկապես Սանասարի կամ Բաղդասարի նախնին, երբեմն հավասար Քեռի Թորոսին, Ձենով Հովանին կամ Ձենով Սարգսին, որոնք բոլորը միևնույն անձի կրկնություններ են. մյուս կողմից՝ մեր դյուցազները նրա «ճորտերն ու փոքրերն» են, իսկ Սուրբ Սարգիսը՝ նրանց հովանավորը։ Իսկ թե ինչո՞ւ անպատճառ Սուրբ Սարգսի ճորտ ու փոքր են դարձած մեր հերոսները, և ոչ Սուրբ Կարապետի, որը, հայտնի է, փահլևաններին տալիս է ըմբշամարտության շնորհքը, և կամ Սուրբ Սարգիսն է Ծուռ Սարգիս և Աղնանց տոհմի նախնի,— այդ էլ կպարզվի, եթե նկատի ունենանք Սուրբ Սարգսի հեթանոսական պաշտամունքը և Սանասարի կամ Բաղդասարի դյուցազնական առասպելը։

Սանասարը կամ Բաղդասարն իրենց առասպելով հանդիսանում են իբրև ամպրոպային հերոսներ. իսկ Սուրբ Սարգիսը փոխանորդն է հողմի աստվածության։ Արդ՝ հին առասպելաբանությունների մեջ քամու աստվածությունները ամպրոպային աստուծու ընկերներն ու արբանյակներն են նրա ամպրոպային կռվի մեջ։ Եվ Սուրբ Սարգիսն իսկապես նույն իր այդ հին դերն է կատարում վեպի մեջ՝ դարձած լինելով Ծուռ Սարգիս, որ թոզ ու դուման հանելով օգնության է հասնում դյուցազներին։ Եվ եթե Սասնա ծռերն Սուրբ Սարգսի ճորտ ու փոքրն են, այդ միայն նրա համար, որ Սուրբ Սարգիսը պաշտելի է եղել, մինչ Սասնա ծռերը, թեպետ արդար մարդիկ, բայց պաշտելի չեն։ Մյուս կողմից՝ նկատի պիտի ունենալ և մի ուրիշ հանգամանք։ Ինչպես ընդհանրապես հողմի աստվածությունները, սուրբ Սարգիսն էլ մեր ազգի ժողովրդական հավատալիքների մեջ իշխում է փոթորկի ու ամպրոպի վրա. նա ձմեռը հողմ ու բուք է հանում, բայց ամառը հողմ ու անձրև, և նույնիսկ կարկուտ է բերում։ Իբրև հին հողմի աստվածության փոխանորդ՝ նա մասամբ ուրեմն իր վրա է առել և փոթորկի ու ամպրոպի աստվածության դերը։ Իբրև այս-

պխտին նա շատ բնականորեն պիտի դառնար ամպրոպային դիցազն Սանասարի կամ իր եղբոր Նախնի մի ծուռ, իսկ Աղնանց տոհմի հերոսները՝ նրա ճորտերն ու փոքրերը, իսկապես, ինչպես պիտի սպասեինք, սերունդը։ Եվ եթե ճիշտ լինի բանահավաքի բացատրությունը «փոկ» բառի համար, որ մեզ կասկածելի է թվում, ըստ վեպի՝ Սասնա ծռերն, ուրեմն, Ծուռ Սարգսի սերունդն են դառնում։

Սուրբ Սարգսի դերով, տեսնում ենք, ժողովուրդն իր ամպրոպային դիցազնների առասպելական ծովային ծագումն աշխատել է բացատրել քրիստոնեական ժամանակի հավատալիքներով։ Ամպրոպային հերոսները նույն աստուծու ծնունդն են սովորաբար, իսկ մեր հերոսները ճորտ ու փոքր են, եթե ոչ սերունդ, մի սրբի, որ իր վրա առել է ամպրոպային աստուծու կամ նրա արքանյակ հոգու աստվածության դերն ու առասպելը։

Հին հեթանոսականն ուրեմն դարձյալ քրիստոնեականի է վերածված, բայց այդ քրիստոնեականն իսկապես անունով է միայն քրիստոնեական, էությամբ նույն հին հեթանոսականն է։

178. Մարութա Բարձրիկ Աստվածածին։— *Մյուս սրբերից հիշվում է առանձնապես Աստվածածինը, որ սակայն գործող անձ չէ։ Նրա անունով շինված վանքը միայն մեծ դեր է կատարում վեպի մեջ։ Այդ վանքի միջոցով Վեպը մեր առաջ բաց է անում իշխանների բարեպաշտությունը, հատկապես նրանց եկեղեցասիրությունը։ Նրանք շինում են վանքեր, կալվածներ են պարգևում նրանց։*

Քրիստոնեական հավատքի վրա հաստատ մնալը երևում է հենց Վեպի սկզբում։ «Ուր որ լինիս, ինչտեղ գնաս, լույս հավատիս հաստատ մնաս»,—ասված է մի ժողովրդական երգի մեջ Թաթար խանին տված աղջկա համար։ Նույնը տեսնում ենք և մեր հերոսների նախամայր Ծովյալ կամ Ծովինար խանումի վերաբերմամբ։ Նա մարդու է գնում կռապաշտ թագավորի, բայց իր հետ թաքուն վերցնում է մի «քոռս վարդապետ» կամ տերտեր, կնոջ հագուստով, որպեսզի օտար աշխարհում ժամ ասի և եթե իրեն երեխա լինի՝ Թոնրի վրա կնքի։ Եվ այդ վարդապետը Ծովյալից անբաժան է մնում, միշտ նրա համար ծածուկ ժամ է ասում։

Նույն վարդապետն իբրև խորհրդական և բարեպաշտության զարթեցնող մնում է և Սանասարի համար և նույնիսկ երկու եղբոր հետ գալիս է Սասուն։ Երբ նրանք իրենց բերդը շինում են, «դարձան,—ասում է վեպը,—մեկ պզտի եկեղեցի մ'էլ շինեցին», և ավելացնում է. «վարդապետն էր, Սանասարն էր, Բաղդասարն էր. օրեն երեք դիր ժամ, խաչ-աղոթք կ'եներ»։

Նույնը տեսնում ենք և Դավթի համար։ Սրա ճյուղի մեջ առանձնապես երևան է գալիս Մարութա Բարձր Աստվածածինը, որ Սանասարի ու Բաղդասարի շինած փոքրիկ եկեղեցին է, որ և Դավիթը բարեպաշտությամբ նորոգում է. մի հարուստ վանք, ուր ոսկու և արծաթի հետ կան

«Ժամու հանդերձներ, անգին թագեր, անգին բուրվառներ, անգին խաչեր, անգին շուրջառներ, ոսկեկող ավետարաններ». իսկ միաբանությունն է քառասուն եպիսկոպոս, քառասուն վարդապետ, քառասուն սարկավագ և այլն։ Դրանց բոլորի ապրուստն ու վանքի բոլոր ծախքը տալիս է Դավիթը, որ այնտեղ ուտեն, ժամ-պատարագ և աստծուց խնդրանք անեն, իր հաղթության համար աղոթեն։ Եվ վարդապետները՝ ոսկի գավազան բռնած՝ քարոզ են տալիս ժողովրդին. տերտերները՝ ոսկին բռնած ձեռները՝ օրհնություն են տալիս ժողովրդին. իսկ սարկավագները՝ ոսկի բուրվառ ձեռներին՝ խունկ են ծխում առջև ժողովրդին։ Ահա նրանց գործը։

Ահա այս վանքի զորությունն է, այս վանքի «հացն ու գինին» սրբությունը, այս Խաչ-Պատարագը, որին միշտ դիմում է Դավիթը և որ այնքան մեծ ուժ է տալիս Դավթին։ Սովորական կարճ աղոթքն է «Հաց ու գինի, տեր կենդանի» կամ «Հիշյա իմ հացն ու գինին, տեր կենդանին, Մարութա Բանձր Աստվածածին, Խաչ-Պատարագին, վեր Դավթի աջ թևին»։ Կնշանակի՝ «Համայիլի» հավատքին, որ տեսանք վերևում, փոխանակել է քրիստոնեական «հաց ու գինու», Մարութա Բարձրիկ Աստվածածնի միաբանների Խաչ-Պատարագի զորության հավատքը։ Պատումների մեծ մասի մեջ Համայիլն արդեն մոռացության է տրված քրիստոնեական Խաչ-Պատարագի առաջ։

Սակայն Դավիթը իր ծոցում կամ թևի վրա կրում է Համայիլ անունի և խաչ կամ Սուրբ Նշան։ Եվ ինչո՞վ է Դավիթը քրիստոնյա,—այս մասին նա պարզ պատասխանում է Խանդութին, երբ նա հարցնում է. «Այ Դավիթ, քու նշան ի՞նչ կա, որ աստվածապաշտ ես»։ «Ես էն իմ, ասաց, հիշյա իմ հացն ու գինին, տեր կենդանին, Մարութա Բանձր Աստվածածին Խաչ-Պատարագի՝ վեր իմ աջ թևին»։ Խանդութն ուզում է տեսնել. Դավիթը բաց է անում և ցույց տալիս. «Որ շանց եռու՝ Մեծ խաչ էնու թևու վրա էր»։

Բացի Մարութա վանքից մի քանի պատումների մեջ հիշվում է նաև Արղնի վանքը, որ պահպանվում է Սասնա իշխանների միջոցներով։

Եկեղեցու մեծ ազդեցությունը երևում է և այնու, որ Վեպի մեջ իբրև գործող անձեր հանդես են գալիս եպիսկոպոս, վարդապետ, սարկավագ, վանահայր, քահանա։ Վերջինս բացի սովորական ծիսակատարության անելուց՝ պահում է դպրոց, ուր սովորում է նաև Դավիթը, մանկությունից «Սաղմոս ասելով» և կրոնագիտության վարժվելով։ Քահանան գլուխ է գյուղական հասարակության. նրա խոսքին լսում են և խորհուրդը կատարում։ Բայց վանականների մեջ, անգամ իշխանների վերաբերմամբ կան մատնիչներ, որ Վեպը պատկերացրել է Մատնեվանքի միջադեպով։

174. Ճգնություն։— Միջնադարյան կյանքի բարեպաշտության արդյունքը միայն վանքերը չեն եղել, այլ և ճգնությունը։ Դրա պատկերացումն էլ տեսնում ենք Վեպի մեջ։ Իշխանը հրաժարվում է աշխարհից և գնում սարերը, անտառները՝ ճգնության անելու։ Նա հետը տանում է

մի փոքրավոր ծառա, մեկ էլ իր ձին։ Քառասուն տարի ճգնություն է անում Ծովասարում, մի այրի մեջ. ծերանում, ուժից ընկնում է, այնպես որ տեղից շարժվելու համար ծառան պետք է թևերի տակն ընկնի և բարձրացնի նրան դուրս հանելու։ Աշխարհը նրա համար արդեն մեռած է. բայց այնուամենայնիվ մի բանով դեռ նա աշխարհից կտրվել չի կարողանում։ Նրա սիրտը տանջվում է, որ իր հայրենիքը վտանգի մեջ է, թշնամին եկել, դուռն առել է, և իր եղբայր Դառնիկ Որբիկն օգնության կարոտ է։ Ավաղ, ինքը չի կարող օգնել նրան։ «Որդի, ինձնից քեզ օգնություն չկա. էս քառասուն տարի յա, իմ ձեռքս սուր ու թուր չեմ առել. Աստծու հետ էլ ինչպես պայման եմ արել, որ էլ ատոց ետ էլ չպանեմ, քանի որ չեմ մահացել»։ Եվ նա բավականանում է բաշալելով տղային և կռվի համար խրատներ տալով։ Բայց տղան մենակ կռվող չէ։ Թշնամիների ձեռից նա ներս է ընկնում և կյանքն անգամ վտանգի մեջ է։ Ի՞նչ անի ճգնավոր փիլիսոփը. նրա սիրտը կտրատվում է. օգնե՞ արդյոք իր եղբորորդուն թշնամու դեմ, թե իր ուխտը պահի։ Ծերունու հին հերոսական արյունը եռում է. նա ծառայի օգնությամբ նստում է ձին և վճռում է հայրենիքի համար կռիվ գնալ։ Իր երկրի և տոհմի սիրույ նույնիսկ տեղն է գալիս ուժը, այնպես որ ճանապարհին բարդու ծառն արմատահան է անում և տաքին դրած հասնում Դառնիկ Որբիկին։ «Տղա,— ասավ,—էս քառասուն տարի յա, ես սուր, թուր չեմ բանցրել, էլ չեմ բանցնի. Աստծու բխտադրություն եմ արել. ես էս ծառով կը ժողվեմ, կը բերեմ, դու թրով կտրա հնձի։ Ես կը ծոփեմ, դու ծոփթիր»։ Եվ այսպես երկուսով ջարդում են թշնամու զորքը։

175. Ժամ անել և մեռելների պաշտամունք։— *Բարեպաշտական մի ուրիշ արտահայտություն է և «ժամ անելը»։ Վեպի մեջ «ժամի» երկու տեսակը կա, «ցասման ժամ» և «մեռելահաց»։*

Ցասման ժամը *մի հասարակական բարեպաշտության գործ էր, որ անում էին գյուղացիները։ Եփում են «ցասման ճաշ», հարիսա չորս կանթեն պղինձներով, «քառասուն լինել», ու հանում դնում են կալը։ Պատարագից հետո երեցները տիրացուներով գալիս, օրհնում են և ապա բոլորը միասին վայելում ճաշը։ Դա հասարակական մատաղ էր։ «Երբ տարաժամ ձյուն կամ կարկուտ տեղա, բերքերուն վնասե. երբ մարախն ու թրթուրը բույսն ու կանաչը փսացնեն. երբ երաշտություն լինի. երբ ցավ ու մահ պատահեն մարդոց և անասնոց. երբ երկրաշարժ լինի, և ինչ որ պատահի երկրին, այն որ մարդոց բրածն չէ, աստուծո* ցասումն *կը համարին և այդ ցասման դեմ առնելու համար ամբողջ հասարակությունը միանալով՝ մատաղ էին մորթում և ժամ անում։ Հաճախ նույն ժամի ժամանակ* ցասման խաչ *էին տնկում քաղաքից կամ գյուղից դուրս արտերի վրա գտնված բլուրների վրա» (Գրոց ու բրոց, եր. 117, հան.)։ Ցասման ժամի նպատակն էր, հասկանալի է իբր աստուծու ցասումն իջեցնել զոհաբերությամբ։ Դա մի շատ հին սովորություն էր, որ հեթանոսության*

ժամանակ կատարվել է շատ ազգերի մեջ, և որ մեզնում մինչև վերջերս կատարվում էր։

Այս ցասման ժամը մի քանի պատումների մեջ դարձել է մեռելահաց։ Իշխան մարդ է մեռնում, և նրա համար պատարագ են անում, ու «պատարագատանը», այսինքն՝ ննջեցյալի տանը, «մեծ մարդաչափ պտուկներ դրած թոնրի վրա հարիսա են եփում», որպեսզի ուտողներն ասեն՝ «Աստված ննջեցյալի հոգին լուսավորի»։

Այս հոգեհացը[2] մեռելների կամ նախնյաց պաշտամունքի մնացորդ էր և մի շատ տարածված հեթանոսական սովորություն, որ քրիստոնեական եկեղեցին յուրացրել է։ Մհերն էլ իր փակվելուց առաջ քառասուն պատարագ է անել տալիս. «Սասմա տուն քանի մ'որ մեռած չեն, բիրադին պատարագ էրավ»։ Ուրեմն, նա, վերջին ժառանգը, հոգում է իր նախնիքների հոգիների մասին։

Նախնիքների պաշտամունքի, ինչպես հավատքի, մի մնացորդ է և այն, որ Մհերը Բաղդասարի գերեզմանի վրա, ինչպես տեսանք, աղոթք է անում և եկեղեցի շինում, և որ նա իր կյանքի վերջում շարունակ դիմում է իր «անցելոց», որոնք գերեզմանի միջից պատասխան ու խորհուրդ են տալիս նրան։ Նա հերթով կանգնում է Ձենով Հովանի, Դավթի և Խանդութի գերեզմանների վրա, լալիս ու ձայն տալիս նրանց, որ վեր կենան իրեն մի ճար անեն. որովհետև իր անմահությամբ հանդերձ՝ աշխարհքից անմասն է մնացել. աշխարհքը չի վերցնում իրեն։ Կանգնում է նախ հորեղբոր գերեզմանին, կանչում. «Խերախուռ (հայրահոր) խրոխպեր, վի՛ր իլի»։ Գերեզմանից ձայն է դուրս գալիս. «Գնա՛ քու հոր մոտ, ես բան չունիմ»։ Գալիս է հոր գերեզմանի վրա։

Խերի՛կ, վի՛ր իլի. խերի՛կ, վի՛ր իլի,
Սասման տնեն բեզար եմ իլի.
Խերի՛կ, վի՛ր իլի, խերի՛կ, վի՛ր իլի,
Աշխարքի երեսին բեզար իմ մնացի։

Հոր գերեզմանից ձայն եկավ ասաց.

Որդի՛ մ'ինչխ անեմ,
Գացիր մեջալն ի ձեռնես.
Գացիր մեջալն ի ձեռնես,
Թափիր մազերն երեսես։

Ասաց.

Խերի՛կ, վի՛ր իլի. խերի՛կ, վի՛ր իլի.
Քու անուշ հոգուն փափագ մնացի.
Քու անուշ խոսքերուտ կարոտ մնացի.
Էն մենակ աշխար կացի։

---

1 M. Abegian, էջ. 20, հմմտ.

Ասաց.

Գնա Հալապա քաղաք.
Քու հաց թխուկ է.
Քու կերակուր էփուկ է։

Ասաց.

Հալապա քաղաք փայ չունիմ.
Իմ բար ու փայ ծախիր քիմ,
Իմ խուրջ ու խաբար տվիր իմ,
Հալապա քաղաք չեմ էրթա։

Մհերն էնքան էլաց,
Էլ ձեն չելավ խոր գերեզմնենէ։
Դոր գնաց վար մոր գերեզմնին.

Ասաց.

Մերի՛կ, վի՞նչխ անեմ,
Առոր ձի Սասմա քաղքեն
Բերար փի խաննած։

Ասաց.

Ո՛րդի, վի՞նչխ անեմ,
Գացիր դավրանը ձեռնես.
Գացիր դավրանը ձեռնես,
Թափիր մազերն ի գլխես։

Ասաց.

Մերի՛կ, վի՛ր փիփ, մերի՛կ, վի՛ր փիփ.
Ես եմ քու ծծի որդին,
Յոթ ամիս ինձի պահիր ես վեր քու սրտին.
Շատ տանջանք ես քաշի վեր սասնվորին.
Շատ ման եմ եկի աշխար, շիփար եմ ման եկի.
Ջանեա քու պես քաղցրիկ մերիկ վեր աշխարհին։

Ասաց.

Բոլ ի ման գաս վեր աշխարհին,
Մեր վերջը մեռնիլն ի։

Ասաց.

Մեռնիլ չունիմ վեր աշխարհին.
Անժառանգ, անմահ իմ։

Ասաց.

Գնա Վանա քաղաք.
Քու հաց թխուկ է,
Քու եմակ էփուկ է
Մինչև օրն դատաստանի։

Ոչ մի բան այնպես կենդանի չի ներկայացնում անցյալ հոգիների հավատքը և մեռելների ու կենդանիների սերն ու հարաբերությունը, որքան այս սրտառուչ խոսակցությունը որդու և ծնողների մեջ, որոնք երկուսն էլ անմահ են: Մեկը կենդանի և անմահ է մարմնով, բայց այլևս աշխարհի մարդ չէ. երկիրը նրան չի վերցնում: Մյուսը մեռած է մարմնով, մազն երեսից ու գլխից թափած, իշխանությունը ձեռից ընկած մի կմախք գերեզմանի մեջ, բայց, ըստ նախնական հավատքի, կենդանի է հոգով, և այդ հոգին այն աշխարհից ձայն է տալիս և հոգում իր որդու համար: Դա հոգևոր անմահությունն է, որ ըմբռնված է կես քրիստոնեական և կես հեթանոսական հավատքով:

Մարդ հիշում է անմահ և անժառանգ Արտավազդին ու իր հայր Արտաշեսին, մեր Դավթի ու Մհերի նախապատկերներին: Բայց որքան տարբերություն: Հեթանոս Արտավազդը մեռած հորը կշտամբում է, որ աշխարհն իր հետ տարավ և թե ինքը ավերակների վրա ինչպես պիտի թագավորի, հոր հոգին գերեզմանից անիծում է նրան, որ Մասիսի քաջքը կապեն նրան Ազատ Մասիսում, և այնտեղ մնա ու լույս չտեսնի: Իսկ այստեղ քրիստոնյա հայրը, ճիշտ է դարձյալ ուրիշ առթիվ, անիծում է որդուն, որ անմահ և անժառանգ մնա, և այդ հայրական անեծքը շատ զորավոր է ու դարձյալ ճշտությամբ կատարվում է, բայց չի ոչնչացնում հոր և որդու սիրո կապը, նրանց քնքուշ հարաբերությունը. որդին հոր հոգու համար է հոգում, իսկ հայրն ու մայրը որդուն մի ճար անելու համար միայն ուղարկում են Վանա քարայրը:

Վերևում գրածից արդեն երևում է, թե ինչպես է մեր ժողովուրդը հասկանում անմահությունն այն աշխարհում: Մհերն էլ անմահ է, բայց դա հրաշք է, որ հոր անեծքից է առաջանում: Նա վերջ ի վերջո պիտի դուրս գա իր քարայրից և «շատ արունք» թափի ու հայ ազգի համար «նահատակվի», ճիշտ ինչպես հեթանոս հայերը, ըստ Եզնիկի, հավատում էին, թե Արտավազդը մի օր պիտի ելնի և Հայոց թագավորությունը հաստատի: Մհերի անմահությունն ուրեմն դարձյալ մի վերջ ունի: Բայց ըստ վեպի՝ կա մի ուրիշ անմահություն էլ, որ դարձյալ որդու և հոր հարաբերությունն է ցույց տալիս: Դա **սերնդով անմահությունն է**: *«Որ մենք կանք աշխարհքի վրա, պիտի մեռնենք համա, որ մենք մեռնենք, մեր տղան որ սաղ լինի, մենք էլի սաղ կը հիշվինք: Մեր տղեն որ ըլնի, մեր տան անուն չի կորչի»: Եվ այս հասկացությունը, որ նույնպես մեռելների հին պաշտամունքի մնացորդ է, այնքան զորեղ է, որ Մեծ Մհերն ավելի լավ է համարում ինքը մեռնի, միայն թե որդի ունենա, քան թե ապրի անորդի:*

176. Գուշակություն, անեծք և կախարդություն: — *Հիշենք նախնիքների հոգու և սրբերի պաշտամունքի հետ կապված մի երկու հավատալիք էլ, որ կան վեպի, ինչպես և շատ ուրիշ ազգերի վեպերի մեջ: Դա*

պատգամ, հերոսների վիճակը, նրանց սպառնացող վտանգը և այլն նախատեսելը կամ գուշակելն է **երազով**, աստղով և այլն։

Մեր հին վիպասանքից հայտնի է Աժդահակի երազը։ Երազի մոտիվը կա ռուսական վեպերի, գերմանական «Նիբելունգների երգի», ֆրանսիական «Ռոլանդի երգի» մեջ։ Մեզնում իբրև գուշակություն համարվում են այն երազները, որոնց մեջ հրեշտակները, սրբերը, կամ նախնիքների հոգիները երևում են և հայտնում ապագա իրերի վիճակը. կամ եթե իրենք չեն երևում, երազը նրանց ազդումով է գալիս։ Երազով գուշակությունը շատ սովորական է։ Երազով ըստ մեր ժողովրդական հավատքի Ս. Սարգսի տոնին՝ Ս. Սարգսի հրամանով իմացվում էր ապագա նշանածի ով լինելը։ Այսպես երազ է տեսնում գերման վեպի մեջ Գուդրունը իր նշանածի մասին, որ իբրև մի բազե թռչում է իր թևի վրա։ Երազով նշանվում են քրդական Սիամանդոն և Խճեզարեն։ Իսկ մեր Վեպի մեջ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկը գրում է Սանասարին. «Երազով զքե տեսիր եմ. արի ընձի առ. ընձի շատ դիւր կը գաս դու»։ Ծովեալ խանումը գիշերը երազով հրաման է ստանում, որ գնա ծովափ այնտեղ իր մուրազն առնելու համար։ Երազով հաճախ մայրն իմանում է իր որդոց սպառնացող վտանգը, ինչպես Սանասարի և Աբամելիքի մայրը, որին երազ է գալիս Ս. Կարապետը, ինչպես և Մսրա Մելիքի մայրը երազով իմանում է, թե որդին պիտի սպանվի։ Այսպիսի երազով գուշակությունն ընդհանրապես մեր Վեպի մեջ շատ սիրելի մի եղանակ է, որ սովորաբար մի խորհրդավոր, սիմբոլական նշանով է լինում, ինչպես՝ երևում են վառվող ու մարվող ճրագներ, հերոսների ձիերը՝ որ իրար հետ կռվում են, հերոսը վտանգի, կպրե կարասի մեջ ընկած, հերոսի աստղը խավարած, իսկ թշնամունը պայծառ և այլն։

Մեր Վեպի մեջ գուշակության մի առանձին եղանակ է և **աստղին** նայելը, որ նույնպես ժողովրդական հին հեթանոսական հավատքի մի մնացորդ է և կապված հոգիների պաշտամունքի հետ։ Մարդկանց հոգիներն ընդհանրապես աստղերի հետ մոտիկ հարաբերության մեջ են, ամեն մարդ մի աստղ ունի, որ ազդում է նրա ճակատագրի վրա, և աստղի վիճակը ցույց է տալիս հերոսի վիճակը։ Աստղերը երևում են արդար մարդկանց։ Այսպես, Բաղդասարը որ նեղն է ընկնում, Սանասարը նայում, տեսնում է, որ «Բաղդասարի աստղը նվաղիր ի», և նա իսկույն օգնության է հասնում իր եղբորը։ Այս եղանակը հաճախ կրկնվում է մեր Վեպի մեջ։ Աստղին երբեմն փոխանակում է մատանին, իսկապես մատանու ակը, որ և հեքիաթների մեջ սովորական է։

Վիպական շատ տարածված մոտիվներից մեկն է և **անեծքը**, որ կապված է խոսքի ուժի հավատալիքի հետ։ Նույն հայացքից ծագում են և **օրհնությունն** ու բարեմաղթությունը։ Նախնական հավատքով կարծում էին, թե ինչպես գուշակ երազները նույնպես և այդպիսի խոսքերը կատարվում են։ Եկեղեցականներն ևս մեծ նշանակություն են միշտ տվել անեծքին, առանձնապես կրոնավորների անեծքին կամ և օրհնանքին և

դրանով խիստ ազդել են աշխարհականների վրա։ Մեր Վեպի, ինչպես և կյանքի մեջ առանձնապես մեծ տեղ է բռնել հոր անեծքը — Արտաշեսի անեծքն Արտավազդին և Դավթի անեծքը Մհերին։

Խոսքի ուժի հավատալիքի հետ կապված է և երդմնեցումը, հմայումը, «երդմնեցուցական կամ հմայական աղոթքը», այն խոսքերը, որ կրոնական արարողություններով ասում էին դյութերը, կախարդները դևերին հալածելու, հիվանդություններ փարատելու կամ, ընդհակառակն, մահտարաժամ բերելու և այլնի համար։ Այս սնահավատքը խիստ տարածված է եղել հնումն և դրա համար հին ազգերի մեջ եղել են որոշ ֆորմուլներ, որ հրեաների մեջ վերաբերում էին Սողոմոնին։ Դրա կիրառությունը, ինչպես այս աշխատության սկզբում տեսել ենք, շատ ուժեղ է եղել հայերի մեջ։ Քրիստոնեական եկեղեցին ընդունել է դրա կիրառությունը, քի Հիսուս ինքն Ավետարանի մեջ երդմնեցումներ է անում։

Մեր Վեպի մեջ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկը հանդիսանում է իբրև կախարդ։ Նա պատկանում է Վեպի իմաստուն, կարդացվոր կանանց տիպին, որոնք քաջության մեջ հետ են մնում ոչ միայն դիցազներից, այլև շատ դիցազնուհիներից. բայց ունեն ամեն գիտության շնորհք. գիտեն նախատեսել, գուշակել և գաղտնիք իմանալ. օժտված են հաճախ և կախարդության շնորհքով և կարող են մի խոսք ասելով կերպարանափոխել ուրիշներին, քար դարձնել և այլն։

Մեր ժողովրդական վեպի բոլոր նշանավոր կանայքն ունեն փոքր չափով այս կանանց հատկություններից։ Իմաստուն և կարդացվոր է, օրինակ, Ծովյալ Խանումը, որ ասում է ինչպես գրբաց. «Ես մեր գրքերին աչքեր եմ. մեր գրքեր կասեն...»։ Նա գրքերով իմանում է բռնած գործի չարն ու բարին։ Գոհար Խաթունը, Մհերի կինը, «աստղապաշտ» է, աստղերին նայելով գուշակում է հերոսների վիճակը։ Դիցազնուհի Խանդութ Խաթունն էլ, որ բոլորովին ուրիշ տիպի կանանց է պատկանում, նրանց, որ տղամարդի պես զինվում են, իբրև տղամարդ հագնված շրջում ձիով, ուժեղ են և կռվում են և այլն, այս Խանդութն էլ «իմաստուն, կարդացվոր» է. նա էլ իբրև գրբաց գրքով իմանում է գաղտնիքը և հայտնում, թե ով է Դավթի հետ կռվող անծանոթը։ Իսկ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկն ամենից շատ ունի այս տիպի կանանց հատկությունները։

Քառսուն-Ճյուղ-Ծամը իմաստության հետ և կախարդության շնորհք ունի. նա մի հավք (թռչուն) ունի, որ կանգնում է քաղաքի պատի վրա ճվում է, և երիտասարդները ծերանում են։ Այսպես քառասուն «կանաչ կտրիճ ջահիլ տղա» նրա ձայնից հալևրել են, մորուսները եկել դեղին դարձել և պարսպի տակ մնացել են։ Սակայն, երբ Սանասարը կամ իր եղբայրն առնում են նրան, ստիպում են աղջկան կախարդությունից ազատել տղաներին. «Աղջիկը սիրաբանդություն արավ, կանչեց իր հավքին բերեց։ Հավքն ինչ կանչեց, ինչ ժամանակ էկած էին ջահելութ, էլի են հասակին դարձան»։ Ըստ մի պատումի աղջիկն ինքը «խալխի վրա սեհր ի թալի». Սանասարը քողն աղջկա երեսից առնում է, տեսնում են, և «սեհրը

քաղյում է»։ Կախարդությունն, ուրեմն, աղջիկն անձամբ է անում։ Մի պատումով նա շատ թագավորի տղաների, որ նրան ուզելու էին եկած, կախարդել ձգել է սարերը. մեկին աղվես է դարձրել, որ այս սարից այն սարի վրա է թռչում. մյուսին այնպես է կախարդել, որ յոթը ջրաղացի ջուրը խմում է և ասում, թե ծարավ է. մի երրորդը յոթը փուռ հաց ուտում է և դարձյալ քաղցած մնում և այլն։

Ինչպես կարելի է տեսնել այս կախարդության հետ կապված է և կերպարանափոխությունը։ Դյութը խոսքով ուզած մարդուն զանազան կերպարանքներ է տալիս, կամ ինքն ընդունում է զանազան կերպարանքներ, օդի մեջ թռչում խնոցու վրա նստած, ջրի վրայով գնում և այլն։

Բավական համարելով այսքանը Վեպի մեջ երևան եկած հեթանոսական-քրիստոնեական հավատալիքների և կրոնական հասկացությունների մասին, տեսնենք, թե ինչպիսի գաղափար ունի մեր Վեպը հայ ազգի և այլազգիների ու նրանց հարաբերությունների մասին։

177. Հայ և այլազգի։— *Եկեղեցականները ֆեոդալական դարաշրջանում իրենց շահերի համար նույնիսկ այլազգի կամ այլադավան քրիստոնյաների վերաբերմամբ ոչ մի զիջում չէին անում։ Նրանք ավելի ևս չէին կարող անտարբեր մնալ դեպի ոչ քրիստոնյա ազգերը, որոնց բոլորին մի ընդհանուր անունով հնում կոչում էին այլազգի կամ տաճիկ։ Նրանք ամեն կերպ աշխատում էին խտրություն առաջացնել հայերի և ուրիշների մեջ։ Դրա համար ծաղրում էին այլազգիների կրոնը, նրանց կարգերը. թույլ չէին տալիս խառն ամուսնություններ. երբ աղջիկն այլազգու հետ էր ամուսնանում, աշխատում էին, որ նա քրիստոնյա մնա. քարոզում էին չհավատալ այլազգիներին և զգուշանալ նրանցից։*

Եկեղեցու այս գաղափարախոսությունն անցել է և մյուս դասերին և անդրադարձել «Սասնա Ծռերի» մեջ։ Այստեղ էլ «տաճիկ» կամ «այլազգի» ասելով հասկացվում են այն ամենքը, որոնք քրիստոնյա չեն, կամ հայ չեն, հայոց եկեղեցուն չեն պատկանում։ Վեպի մեջ հիշվում են միայն հայի հավատ և կռապաշտություն։

Վիպասանն իր կրոնը, իբրև «ճշմարիտ հավատ» կոչում է աստվածապաշտություն կամ խաչապաշտություն, իսկ այլազգիների, այսինքն՝ ոչ-քրիստոնյաների կրոնն, համարելով սուտ հավատ, դնում է իբրև կռապաշտություն։ Թեպետ և օտարների համար, օրինակ՝ Մսրում, Խլաթում, հիշվում են մզկիթ, մինարե, մոլլա, ախունդ, բայց մահմեդականության մասին խոսք չկա, այլ միայն կա աստվածապաշտ, խաչապաշտ, քրիստոնյա, հայ քրիստոնյա և կռապաշտ կամ չաստված պաշտող։ Հայն օտարներից տարբերվում է, ըստ Վեպի, գլխավորապես այս կողմով։ Օտարները կուռք են պաշտում։ Այսպես կռապաշտ են Բաղդադի խալիֆան, Խանդութի հայրն ու եղբայրը, և Խանդութին ուզող քառասուն փահլեվանները, այլև Ադրբեջանի թագավորն ու իր աղջիկը և ուրիշները։ Այս հանգամանքը ցույց է տալիս, որ Վեպի ավանդությունը գալիս է հին դա-

բերից, քանի որ կարելի չէ ընդունել, թե հայ վիպասաններն և ասացողները չիմանային, որ մահմեդականները խիստ հակառակ են կուռքերի և արձանների ու սրբազան պատկերների։

Կուռքը կամ չաստվածը, սակայն չի պատկերացվում իբրև անշունչ իր. նա էլ, ինչպես հին քրիստոնյա հեղինակները գրում են, զորություն ունի, բայց «չար թշնամունք», այսինքն՝ սատանայինն է այդ զորությունը։ «Հեռի լսողաց, չար թշնամին մտավ ընդունց կռքերի միջին, մատաղ ուզեցին»։ Եվ կռքերը մարդկային զոհ են պահանջում։ Երբ Դավիթը Աղբրբեջանի թագավորի աղջկա նաժիշտներին տանում է, աղջիկը դիմում է կռքերին. «Կռքե՛ր, մարդերն աղջիկները փախցուցին. կարող եք դարձնեք, բերեք»։ «Կռքերուց ձեն ելավ, ասին. «Աստվածապաշտ մարդեր չաստվածապաշտ մարդերու աղջիկներ տարան»։ Քաղաք բիրադի ձիավորվան, թրեր քաշեցին, ընգան ետևներ»։ Մեծ կուռքը մի ամիս շարունակ Աբամելիքին տանջում է, ինչպես մի հրեշտակ։ Սակայն և այնպես այդ կռքերը, ինչպես հին քրիստոնյա մատենագիրների համար, Վեպի մեջ ևս ծաղրի առարկա են։ Նույնիսկ Աբամելիքը մտնելով «կռքատուն» ջարդում է բոլոր կռքերը. «Ու առավ զարծթներ, լցեց իր մալութի փեշ, ու բերեց, տվեց իր մամուն», և ապա դուրս գալով ասում է. «Որն որ իմ աստված կը պաշտա, թող գա իմ թրի տակով անցնի»։ Ամենքն էլ ասում են. «Դու որ աստվածն որ կը պաշտես, մենք էլ էն աստված կը պաշտենք»։

Աստվածապաշտն ուրեմն պարտք է համարում կռապաշտներին դարձնել իր հավատին։ Ամենքը, սակայն, հեշտությամբ չեն հավատը փոխում։ Նրանք հաճախ հաստատ են մնում իրենց հավատին։ Վեպը Դավթին պատկերացնում է իբրև մի տիպիկ պաշտպան քրիստոնեական կրոնի։ Նրա ծաղրին, թե իմ ասած բանը,— որ է «հայր մեր», որ դուք ասեք, աստծու անունը տաք, ամեն ժամանակ առանց հաց ուտելու կը կշտանաք,— փահլեվանները լրջությամբ պատասխանում են. «Մենք չենք թողնի մեր չաստված, քու աստծու անուն տալ»։

Հավատի կամ կրոնի կռիվ, սակայն, Վեպի մեջ առանձնապես չի երևում հայերի կողմից դեպի տաճիկները։ Եթե Մսրա Մելիքի մարդիկը Մարաթուկա Սուրբ Աստվածածինն ավերում են, այդ ոչ թե կրոնական ատելության համար է լինում, այլ ավարառության։ Երկու կողմից էլ մի տեսակ հաշտված են այն գաղափարի հետ, թե հայն «աստվածապաշտ» պիտի լինի, իսկ այլազգին՝ «կռապաշտ», ամեն մեկն իր հավատին։ Բայց այդ չի նշանակում, թե կրոնական զգացմունքը սառն է, և թե կրոնն ըստ Վեպի առանձին նշանակություն չունի ազգերի համար։ Ըստ Վեպի կրոնն է, որ իրարուց տարբերում է հային և այլազգուն։ Երբ կռապաշտ թագավորը խաչապաշտի աղջկան ուզում է, հայրն ասում է. «Ես խաչապաշտ, դու կռապաշտ. ինչ բան ա, որ ես իմ աղջիկ տամ քեզ»։ Նա ավելի լավ է համարում կռվել իրենից զորեղ թագավորի հետ, քան թե իր աղջիկը տալ նրան։ Բայց նեղն ընկած ժամանակ, մանավանդ երբ աղջիկն իր հոժար կամքով գնում է, նա տալիս է նրան։ Այս դեպքում էլ եկեղեցին, որ հա-

կառակ է խառն ամուսնությունների, պահանջում է, որ աղջիկն իր հավատին մնա։ Դրա համար աղջկա հետ դնում էին քահանաներ, «խրատիչ ոք», ինչպես գրում է Մխիթար Գոշը։ Մովլյալի հետ էլ, ինչպես տեսանք, ըստ Վեպի, գնում է մի քահանա կամ վարդապետ, որ մկրտում է նրա որդիներին՝ Սանասարին ու Բաղդասարին։ Դավիթը խանդութին ուզող փահլևվաններին ասում է. «Որ դուք Աստծու անուն չեք տա, ես չեմ թողնի՝ Աստծու պաշտող դուք առնեք. ես տ'առնեմ»։ Խանդութն էլ, որ քրիստոնյա է, իր կողմից Դավթին է ուզում առնել, ոչ թե նրա չահելությանը, կտրճությանը փափաքելով, այլ նրա «աստծուն»։

Ըստ Վեպի հայը այլազգից աղջիկ առնել չի ուզում։ «Մենք քրիստոնյա ենք, մեզի կը սազի՞, գանք, էդ կռապաշտ աղջիկն առնենք»։ «Արի, որդի, քե քրիստոնեի աղջիկ առնենք. կռապաշտի աղջիկ որ ուզենք, մեր գլուխը ղալմաղալ կ'ընկնի»։ Եվ երբ Դավիթը Մսրա էլի մեջ խլաթցի Խանդութին նշան է դնում. «էհ, որդի,— ասում է Քեռի Թորոսը,— գնացիր, մեր գլուխը գցիր ղալմաղալի տակը»։ Բայց կա և դրա հակառակ կարծիքը, որ ոչ թե Քեռի Թորոսի պես ծերունիներինն է, այլ տաքարյուն երիտասարդներինը. «Որ մենք կռապաշտներից աղջիկ չառնենք, հայացնենք, թեքենք մեր հավատի վրեն՝ ինչո՞վ պետք է մեր Սասունը հաստատենք»։ Ըստ Վեպի թե հայերը և թե այլազգիները «չանի երկյուղից» են մեկը մյուսին աղջիկ տալիս։

Այսպես բոնի հավատափոխության նկատմամբ պատումների ամենամեծ մասի մեջ կարևոր տեղ բռնում է միայն մեկ մեկուց աղջիկ խլելն, առևանգելը, որ առևանգողի կողմից մեծ կտրճություն է համարվում, իսկ աղջկա տիրոջ համար մեծ նախատինք։ Միայն մի քանի պատումների մեջ Մհերը, այն էլ հոր մահվան վրեժն առնելու համար, այլազգիներին կամ կոտորում է կամ դարձնում իր հավատին, թե չէ կրոնական ատելություն ընդհանրապես չկա։

Ընդարձակ մտքով հայրենասիրություն էլ չկա այս Վեպի մեջ։ Կա մեծամասամբ այսպես կոչված տեղական հայրենասիրություն։ Վեպի հերոսները հոգ են տանում, որ «Սասման տան անունը չկորչի»։ Նրանք գրեթե ոչ մի անգամ ընդհանուր հայ հայրենիքի, կամ ուրիշ կողմերի հայերի համար չեն հոգում։ Բայց դրա փոխանակ մեծ սիրով կապված են իրանց տեղական հայրենիքին, նրա հող ու ջրին։ Նրանք, ճիշտ է, հաճախ հեռանում են Սասունից, օտար երկիրներ թափառում, ուր մեծ քաջություններ են անում, այնտեղ ամուսնանում և երկար կամ կարճ ժամանակով ապրում, բայց վերջը միշտ հիշում են իրենց երկիրը և գալիս, հասնում իրենց «թախտին»։ Ոչ մի բան չի կապում նրանց օտար երկրի հետ, ո՛չ ամուսնություն, ո՛չ ձեռք բերած նոր երկիրներն և ո՛չ հարստություն։ Խանդութն ուզում է Դավթին պահել իր քաղաքում։ «Չէ՛, ասում է Դավիթը,— ես էլ Սասմա քաղաքի տերն եմ. չէ՛ տ'երթանք Սասմա քաղաք»։ «Ինչ կար չկար, բոլորը ծախեց, մնացածը քարվան կապեց, եկավ դեպի Սասմա քաղաք»։

Տեղական հայրենասիրության հետ գտնում ենք և ցեղական սեր: Սասնա ծռերն իրար հետ առնում են հեռվից. միշտ իրար պահում են նեղ ժամանակին։ Ձենով Հովանն և ուրիշները նախազգալով մերձավորի վտանգավոր դրությունը՝ վեր են թռչում և առանց բոպե կորցնելու օգնության հասնում։ Մհերն իր կնոջն ու թագավորությունը թողնում, շտապում է գալ պաշտպանելու իր ծերունի հորեղբորը, որին նեղում են Կոզբադինի թոռները։ Հարազատի ձայնը լսելով՝ հերոսն այլևս ահ ու երկյուղ չունի, և այդ ձայնը կտրում, անցնում է լեռներ ու դաշտեր։ Մանուկ Մհերը բանտում փակված լսում է իրեն անծանոթ հորեղբոր, Ձենով Հովանի ձայնը և կործանում պատերն ու դուրս գալիս։ «Ձենիկ մ'կը գեր. չեմ գիդի հարևելն էր, թե հարևմուտն էր. չեմ գիդի հարավա էր, թե հյուսիսա էր»։ Եվ այդ ձայնը «մեջ հյուսիսա էր, մեջ հարավա էր, մեջ հարևմուտ էր, մեջ հարևելն էր»։ Ինչպես ամպի որոտ՝ ամբողջ տարածությունը լցնում է այդ ձայնը, որ միայն նրա համար է ստեղծված, որ կտրի, անցնի ամեն հեռավորություն և իրայիններին կոչ անի՝ իր տոհմի մարդու արյան վրեժն առնելու համար։

Այսպիսի տոհմային կամ գերդաստանի անդամների սերտ արտահայտություններ միմյանց վերաբերմամբ՝ շատ կան Վեպի մեջ. բայց ավելի լայն ազգասիրություն կամ հայասիրություն չենք գտնի։ Մի ընդհանուր կապող զգացմունք տեսնում ենք դարձյալ տեղական սասունցի ժողովրդի մեջ, և հատկապես մի զգացմունք, որ, ինչպես միջին դարերում սովորական է, կապված է տեղական իշխանական տոհմի կամ հարստության հետ։ Աբամելիքը կամ Սանասարը մեռնում է, Մսրա Մելիքը նրա երեխաներին տանում է. «Յոթ տարի Սասուն սուգ մնաց Աբամելիքի մեռնելուց հետո»։ Եվ ինչպիսի սուգ. «Գեղացիք ասեցին,—Քեռի Թորոս, մեր տղեկներ հալվորան, ու մեր աղջկտիք պառվան. թե դու գինաս, թե մեր յոթ տարի սուգ պահելով մեր Աբամելիք կը սաղնա, յոթ տարի լե ավելի կը պահենք»։ Դա ընդհանուր սուգն է, որ գտնում ենք նաև «Պարսից պատերազմի» մեջ։

Այս զգացմունքի հետ միաժամանակ գոյություն ունի և զգացմունք դեպի օտարները, առանձնապես դեպի թշնամիները։ «Ո՛րդի, հապա մարդ թշնամուն սա՞ղ կը թողնի»,— ահա թե ինչ է պատասխանում ծերունի Հովանը երիտասարդ Դավթին, երբ վերջինս հարցնում է, թե՝ ինչու սպանեցիր։ Ձենով Հովանն սպանել էր այն թշնամիներին, որոնց կյանքը մարտի մեջ իրենց էր բաշխել Դավիթը։ Կնշանակե՝ թշնամուն անխնա սպանելը միայն չէ իշխում։ Ծերունու փորձառությունն ասում է, թե թշնամուն կռվի ժամանակ սաղ չպիտի թողնել, բայց երիտասարդը վեհանձն է։ Եվ մեր Վեպի մեջ կան այդպիսի վեհանձնության ուրիշ պատկերներ ևս։ Կարելի է ասել, թե Սասնա ծռերը նույնիսկ թշնամիներից անմեղ, անպարտ արյուն թափել չեն ուզում. միայն Մհերն իր հոր մահվան վրեժն առնելիս «թաց ու չոր չի հարցնում». իսկ Դավիթը իրեն հետ կռվող և իրեն վնասող թշնամիներին անգամ ներում է։ Նա մեծահոգի է, թեպետ և հարկավոր դեպքում սարսափելի, նույնիսկ բարբարոսաբար պատժել

գիտե իր թշնամիներին։ Նա Մսրա Մելիքի հասարակ մարդկանց, եթե հնար լիներ, մազին անգամ չէր դիպչի, բայց իրեն Մսրա Մելիքի վերաբերմամբ իր «հայի հաստակողությունն» է բանեցնում։

178. Պատիվ և «Սասնա Ծուռ»։— *Ի՞նչ է այս հաստակողություն ասածը։ «Մայրիկ, այդ* ազգը հաստակող ազգ է. *մեր գլխուն բալա պիտի լինի... նրանք բալա են»,— ասում է Մսրամելիքն իր մորը, և Դավիթը նրա ծիծը չի ուտում։ Եվ Դավիթն իր մանկական խաղերի ժամանակ սպանում է տաճկի երեխաներ. Մսրամելիքը պատրաստ է սպանելու մանուկ Դավթին, բայց մայրը Մհերի հիշատակի համար հակառակում է, ասելով, թե՝ երեխա է, խելքը բան չի կտրում։ «Երեխա չի, խելքը հասնում է. ամա հաստակող է, դիտմամբ է սպանում»,— պատասխանում է Մսրամելիքը։ Իսկ երբ մայրը խնդրում է նրան իր հետ խաղի տանել Դավթին, նա ասում է. «Մայրիկ, ինձ հետ կը տանեմ, բայց ինքը հաստակող ազգ է, վախենամ՝ մեկ պատիժ բերի մեր գլուխ»։ Եվ իրոք, «Դավիթն էր, զինք հաստակող ազգ էր, մտավ նստավ հոլտուն, էնկանդար աղաչեց, ախպեր, չըլավ»։ Դավթի տոհմի մասին այս կարծիքն ունեն, ըստ Վեպի, օտարները և նույնիսկ հայերը։*

Հաստակողությունը, դա համառություն է, բայց համառություն ազգության կամ տոհմային շահերի վերաբերմամբ։ Այդ պատճառով և Դավթի ամեն մի արարքն օտարների աչքին փուշ, «բալա, պատիժ» է համարվում։ Բայց ամենամեծ պատիժն այն չէ, որ երեխա Դավիթը բերում է Մսրամելիքի գլխին Մսրա քաղաքում, այլ այն, որ նա կռվում է իր երկրի պաշտպանության և անկախության համար։ Ահա թե ինչով է նա հաստակող։ Մսրամելիքը հանդիմանում է իր մորը, թե նա չթողեց իրեն, որ սպանի Դավթին, քանի դեռ սա երեխա էր և Մսրա քաղաքում իր ձեռին. չէ՞ որ այժմ նրա խոսքն ապացուցվում է, որ Դավիթը «հաստակող ազգ» է և պատիժ պիտի բերի իր գլխին. «էն օր որ դու թողայիր, ես Դավթին մորթեի, էսօր էս օյին չէր հանի մեր գլուխ»։

«Հաստակողության» էական հատկանիշներից մեկն է թասիբը, պատիվը, *որ Վեպն առանձնապես դնում է Ազնանց տոհմի համար։ «Ձունքի Ազնանց ջընս էր, թասիբով էր, կամավոր չէր տա, որ իրա մերը տանին»։ Եվ իրավ, Դավիթն ավելի լավ է համարում մենակ կռվել և մեռնել, քան թե տեսնել, որ Մսրամելիքը Սասունից հարկ առնի, կամ Սասունի սահմանները կտրի։ «Էդ ինձի թրով զարկեց, ըբա ես չզարկե՞մ». «չեմ անցնի ես ըստր թրի տակով»։*

«Հաստակող ազգի» արարքներն ընդհանուր առմամբ իրերի բնական դրություն չի համարվում, այլ գժություն, խենթություն։ Այդ պատճառով և մեր դիցազները Վեպի մեջ «Ծուռ», կամ «Սասնա Ծուռ» են կոչվում։

Ի՞նչ է նշանակում «ծուռ» բառը։

Ծուռ է նա, որ սովորական ճանապարհից դուրս է գալիս։ «Ձենով Հովան էլավ դյուրբին եդի աչին, իրիշկեց իր ճամբախ. իրիշկեց, տեսավ,

որ մեկ փերիզ կը գա, մեկ տղա էլ ետևանց կը գա, ճամբխեն դուրս կը քելի։ Ինք իր կնկան ասաց.—Ա՛յ կնիկ, իլի տեղ չինի. մեկ տղա ծուռ-ծուռ ճամբխեն կը քելի. ճամբխեն դուս կը գա. էնիկ մե ծուռ Դավիթն ի՝ եկավ»։ Այստեղ «ծուռ» բառը գործածված է իր իսկական իմաստով։ Սակայն այդպիսի ծռությունների համար չէ, որ ծուռ է կոչվում Դավիթը։ Վեպի մեջ այդ մականունը տրվում է հերոսներին և բարոյական իմաստով։ Սասնա հերոսները սովորական մարդիկ չեն իրենց արարմունքներով, ուստի և ժողովրդի կարծիքով ծուռ, այսինքն գիժ, խենթ են. նրանց գործերն ավելի գժի վարմունք են, քան թե խելքը տեղը սովորական մարդու։ Ահա այդ «ծռությունները»։

Ծուռ է այն մարդը, որ առանց աջ ու ձախ մտիկ անելու՝ ոտի տակ է տալիս և պատժում իրեն դեմ կանգնողին, հակառակողին։ Երբ մանուկ Դավիթը տանում է ցասման ժամի հարիսայով լի պղինձը, երեցը կանչում է. «Քո աստուծու սեր, ձայն մի՛ հանեք. դա Սասնու ծռերից է. կը դառնա մեզ ջարդ ու բուրդ կ՚անե»։

Ծուռ է այն մարդը, որ լեռներում մեծացած, ինքը կտրիճ, հոգին պարզ. ոչ մի բանի մասին երկար ու բարակ մտածել չգիտե և պատրաստ է ամենայն վիրավորանքի փոխարենը հասցնել իսկույն։ Այսպես՝ Դավիթը սարում մեծացած լինելով՝ գոմեշ չէր տեսած. դաշտ է իջնում երբ տեսնում է գոմեշ՝ գազան կարծելով գուրզը քաշում է, որ զարկի։ Այն կողմից գալիս է հոտաղն իր գոմշին հայհոյելով. Դավիթը կարծում է, թե իրեն է հայհոյում և պատրաստ է արդեն վրեժխնդիր լինելու, որ հոտաղն ասում է. «Քեզ հետ ո՞վ է, եղբայր, դու Սասնու ծո՞ւռն ես, դու աշխարհք չե՞ս տեսել»։ Այսպիսի ծուռ են սասունցիները. «Էտանք Սասնու ծռերն են. մրկա մեկ քամ խոսք կ՚ասեն։

Ծուռ է և նա, որ թշնամուց չի վախենում. քաջությամբ կռվում է և ընդհակառակն ուրիշները նրանից սարսափում են. «Քեզնից փախնող չկա. ձեռնեդ ինչ գալիս է, արա»,— ասում է Իշխանն Աբլաղին և մի այնպիսի հարված տալիս նրան, որ կարծում է, թե «սարն եկավ իր վրեն»։ Աբլաղն այդ հարվածից իմանում է, որ իր ոսոխն Աղնանց տոհմից է, իսկ վիպասանն ավելացնում է. «Դրա համար են ասում ընդոնց ջնսին Սասունա ծռեր»։

«Սասունա ծուռ Դավիթն ա, ասում է ավազակապետն իր ընկերներին,— բարկությունը կը բռնա՝ մեր քառասունին կը սպանի. ընդոցը տրվածորիկ է. միննաթ արեք, բերեք ըստեղ, որ յոլա էրթանք»։ «Տեսան որ Սասման ծռերուց է, մեկը էլի բհամ ա էկե, ասին.—Ղուրբան արևուդ...»։

Բերած օրինակներից արդեն պարզ հասկացվում է, թե Վեպի մեջ «ծուռ» բառն ինչ իմաստով է գործածվում։ Բայց ավելորդ չի լինիլ՝ այստեղ հիշատակենք հետևյալը ևս։ Երբ մենք ասացող մոկացի Նախո քեռուն 1886 թվին հարց ու փորձ էինք անում սասունցիների այժմյան կացության ու բնավորության մասին, նա հայտնեց, թե այժմ էլ Սասուն շատ կտրիճ փահլևան կա և թե սասունցիներն իրենց՝ մոկացոց ու մշեցոց պես

չեն, նրանց ոչ ոք չի կարող նեղել. նրանք ծուռ են, ոչ մի բանի մտիկ չեն տալ։— Եվ այդ մոկացին պատմում էր իբրև ապացույց իր տեսածը, թե ինչպես երկու սասունցի Բաղիշու բազարում կռիվ են անում բոլոր Թուրքերի հետ։ Այդ սասունցիները, ասում է նա, մրգեղեն էին բերել քաղաք ծախելու։ Մի Թուրք եկավ, որ վերցնի։ Թուրքը որ հայի ապրանքեն վերցնի այնպես, առանց փողի, հայը ձայն հանել չի կարող. բայց սասունցիները չթողին, որ Թուրքը վերցնի։ Կռիվ ընկավ. բազարի բոլոր Թուրքերը ժողովվեցին, բայց այն երկու սասունցիները Թրերը հանեցին ու բոլոր Թուրքերին դեմ կանգնեցին ու Թուրքերը չկարողացան նրանց բան անել։ Այսպես ծուռ են սասունցիները,— ավելացնում է մեր մոկացին։— Թուրքը չի կարող նրանց մոտենալ, նույնիսկ եթե մենակ ճանապարհ գնալիս լինին։

Ծուռ է կոչվում, ուրեմն, սասունցին ընդհանրապես և սասունցի հերոսը մասնավորապես նրա համար, որ իր անձնական իրավունքն է պաշտպանում և ոչ թե ստրկորեն տանում հարստահարության լուծը։ Բայց այդպիսի ծուռը միանգամայն և քաջի, կտրիճի նշանակություն է ստանում, ինչպես որ Քերովբե Պատկանյանը, Սրվանձտյանցի պատումի արտատպված բառարանի մեջ, հաջող կերպով Թարգմանել է ծուռ բառը թե իբրև խենթ և թե իբրև կտրիճ։

Սասունցի լեռնականները հին ժամանակներից արդեն ոչ միայն քաջամարտիկ մեկնազեններ են եղել, այլև վայրենի են համարվել։ Եվ երևի հենց այդ հին ժամանակներից էլ գալիս է նրանց ծուռ մականունը։ Դաշտաբնակ, խաղաղ ու հանդարտաբարո ժողովրդի աչքին այդպիսի վայրագները բնականորեն ծուռ պիտի համարվեին։ Դա մի ընդհանուր տարածված սովորություն է, ոչ միայն հայերի մեջ զանազան կողմերում, այլև ուրիշ ազգերի, որ համեմատաբար ավելի քաղաքակրթված դաշտաբնակները իրենց դրացի «բոխ», կոշտ ու կոպիտ լեռնցիներին խենթի տեղ են դնում և նրանց մասին զանազան զվարճալիքներ ու անեկդոտներ պատմում։ Անշուշտ, սկզբում այս կերպով ծուռ են համարվել սասունցիներն իրենց դրացի մշեցիներից, և նրանց վրա պատմվել են զրույցների մի ամբողջ ցիկլ, մինչև որ վեպը Տարոնից Սասուն է փոխադրված և կազմված այժմյան Սասնու վեպը, որի մեջ պիտի մնած լինին այդ զրույցներից մեկը կամ մյուսը։ Այդպիսիների կարգին ենք համարում Վեպի մեջ եղած բոլոր զվարճալի բնավորություն կրող զրույցները և այն, որ Դավթի կոշտ ու կոպիտ շարժվածքը, նրա միամտությունն են ցույց տալիս. ինչպես են՝ ուլերը նապաստակներից չտարբերելը, հերիսով լի կաթսան տանելը, գոմեշ տեսնելն ու վախենալը և ուրիշ շատերը։

Վեպի հերոսների «ծուռ» կոչման մեջ երևում է մեր ռամկի հայացքը քաջության, ազատասիրության ու պատվասիրության մասին։ Քաջությունն ու կտրճությունը ծռություն է, մի հատկություն, որ կյանքի սովորական ճանապարհից դուրս է։ Սակայն Վեպի մեջ այդ ծռությունն արհամարհելի ու նվաստական չէ, այլ սիրելի ու փայփայելի։ Ժողովուրդն

իր դիցազներին ծուռ է անվանում, ինչպես մայրն իր սիրասուն որդուն «ծուռ», «գիժ» տղա է ասում, երբ նա անհանգիստ ու անդադար բնավորություն է ցույց տալիս։

Թե որքան «ծուռ» մականունը մի փաղաքշական կոչում է, այդ լավ երևում է այն գաղափարական ազնիվ բնավորությունից, որ ժողովուրդը տվել է իր մեծ դիցազնին, Ծուռ Դավթին, որ իր բոլոր ծռությամբ հանդերձ՝ շատ սիրելի մի հերոս է։ Նա ժողովրդի իդեալն է։



ԿԵՆՑԱՂԸ

179. Վեպի սոցիալական միջավայրը։— Ճիշտ է, Վեպի մեջ հիշվում են թագավոր, իշխան, հոգևորական և ռամիկ ժողովուրդ — գյուղացի և արհեստավորներ՝ ջուլհակ, դարբին ու որմնադիր, բայց դրանք բոլորը իրենց նիստ ու կացով, կրթությամբ ու բարքերով հաճախ և հասկացությամբ իրարուց շատ չեն տարբերվում։ Ռամիկ և իշխան գրեթե հավասարապես նույն գյուղացիներն են։ Իշխանը մի քանի պատումների մեջ նույնիսկ վարձկան մշակ է, իր չարքաշ կյանքով, բնավ չի զանազանվում գյուղացիներից։ Թագավոր անվան տակ սովորաբար հանդես է գալիս կամ մի գյուղական ազդեցիկ տանուտեր, ռես կամ մի հին մելիք, ինչպես եղել են Ղարաբաղի մելիքները, կամ թե մի քրդական ցեղապետ՝ երբեմն անկախ, երբեմն ենթարկված ուրիշին, որ իրենից ավելի զորեղ է։ Նա նահապետ է իր ամբողջ ցեղի և գավառի։ Օրենք չկա ինարկե։ Նա կառավարում է և հրամայում իր հասկացած ձևով. կարգադրում ժողովրդի վիճակը իր ցանկությամբ։ Իշխանությունը ժառանգական է և որդեցորդի անցնում է անդրանիկին ուղիղ գծով. բայց եթե որդիներն անչափահաս են, կառավարում է հորեղբայրը կամ քեռին, որ և որբերի խնամատարն է լինում։ Ժառանգն ազատ տեր է իր հոր իշխանության և ստացվածքի ու երկրի. բայց և հայրն ազատ է կտակ անելու և իր կտակով այս կամ այն բանը սրան կամ նրան թողնելու։ Աղջիկները չեն զրկվում ժառանգությունից և մեծ օժիտներ են ստանում, նույնիսկ հոր կալվածներից։

Թագավորի և իր ժողովրդի հարաբերությունն ընդհանրապես մտերմական ու հասարակ է։ Նույնիսկ ռամիկն ազատ ել ու մուտ ունի նրա մոտ. գալիս է իր ցավերը հայտնելու և գանգատվելու։ Ժողովուրդը թեպետ ենթարկվում է թագավորին, բայց ճորտ ու ստրուկ չէ։ Կարող է ազատ կերպով թողնել հեռանալ իր բնակության քաղաքից ու գավառից, եթե թագավորը չի լսել նրա բողոքը։ Վեպի մեջ թեպետ մի անգամ սպառնում են այդ անել, բայց այդպիսի բան չի լինում, չեն կատարում այդ սպառնալիքը։ Սասունցիներն ընդհանրապես սիրում են իրենց տիրոջը, որի մահվան համար նույնիսկ յոթ տարի սուգ են անում։ Եվ այս շատ հասկանալի է. այդ վիպական գաղափարականացրած տերերը, ըստ Վե-

պի, նախ ժողովրդի վրա են մտածում և նրա հոգսը տանում, ապա իրենց։
Էական տարբերությունն իշխողի և ռամկի մեջ այս է, որ մեկը հրամայող է, մյուսը լսող։ Իշխանը նստում է բերդում, ռամիկը՝ բերդի մոտ քաղաքում կամ շրջակա գյուղերում։ Իշխանը կարող է բանեցնել ժողովրդին, եկեղեցի, վանք ու կամուրջ շինելու համար։ Նա հարուստ է, երկիրն իրենն է, իր «հայրենին»։ Նա ունի շատ ձիեր, խաշն և արջառ, շատ ոսկի և արծաթ, և ամենը հարկավ ռամկից է առնում, որ աղքատ է, հաճախ օրական հացի կարոտ։

Բացի Ձոշանց Մեծ տան անդամներից, որոնք թագավորում են, կան և «իշխաններ», որոնք առանձին դեր չունեն։ Դրանք հին ավանդականներն են։ Բայց լիովին նսեմացած ու խամրած։ Նրանցից միայն խորհուրդ է հարցնում թագավորը երկրի համար կարևոր նշանակություն ունեցող դեպքերի ժամանակ։ Դրանց մասին առհասարակ հարևանցի է անցնում Վեպը։

180. Ռամիկ ժողովրդի պարապմունքը։— *Գյուղական կյանքն ու պարապմունքը, առանձնապես Սասունի համար լեռնականներին հատուկ պարապմունքը շատ ցայտուն կերպով պատկերացված է մեր նոր վեպի մեջ։*

Արդարև հիշվում է Սասուն քաղաքը, բայց բուն քաղաքի կյանք իհարկե չէր կարող զարգանալ բարձր լեռների և անտառների մեջ։ Թեպետև մեկ-երկու գյուղ են հիշվում բուն Սասունում, բայց Սասնա քաղաքացիները հենց՝ ինչպես գյուղացի են, գյուղացի են նույնիսկ թագավորն ու իշխանները։

Դրանց բոլորի գլխավոր պարապմունքն է անասնապահություն, մեղվաբուծություն, և ապա որսորդություն, երկրորդաբար միայն երկրի մշակություն։ Դա Սասունի կյանքի իրական պատկերն է, որ Վեպի մեջ բավական ճշտությամբ հանված է։

Երկրագործությունն *անշուշտ չէր կարող ծաղկած լինել մի տեղ, ուր մարդիկ բնակվում են, ինչպես գրում է Թովմա Արծրունին, «Ի խորաձորս և ի փապարս լերանց և ի պրակս մայրեաց, ի գագաթունս լերանց»։ Հեշտ չպիտի լիներ կյանքը մի երկրում, որի հողը շատ քիչ բան է տալիս։ «Հնաքաւորեալ յապրուստ անձանց,— ասում է Թովման,— վճարեն զկարեւոր պէտս իւրեանց լի աշխատութեամբ և սաստիկ տառապանօք... և զպէտս կերակրոցն վճարեն ի սերմանց ինչ, առաւել ի* **կորեակ** *կոչեցեալ սերմաննեն, զոր ոմանք ի սով ժամանակի հաց անուանեն. և զնոյն ռոզեալ ոտիւք ի միջոցս պրակացն կամ երկմտանի փայտովք սերմանեալ»։ Այս կորեկը, «սով ժամանակի հացը», որ հին ժամանակից սասունցիների ապրուստն է եղել, երևում է և Վեպի մեջ իբրև գլխավոր ցանք։ Գրեթե բոլոր պատումների մեջ հիշվում է* **կորեկի** **արտ**, *որի տերը մի հալևոր կամ պառավ է։ «Յոթ շունչ քուլֆաթ ունիմ, ու յոթ կոտի կորեկ», ահա մի ամբողջ ընտանիքի ապրուստի միջոցը։ Աղքատությունը սրանից ավելի չի*

կարող լինել։ Կորեկի համար գութան ու գոմեշ հարկավոր չէ Սասունում, ու չկա. այնպես որ լեռնական Դավիթը Մշու դաշտում առաջին անգամ գոմեշ տեսնելիս՝ գազան է կարծում։ Մի ուրիշ տեղ նա հարցնում է գութանավորին, թե իրիկունը որ կերթաք՝ ինչպես կսարքեք գութանը։

«Սասնա Ծռեր» ժողովրդական վեպը իր մեջ առել է ամբողջ սյուժետներ ու մոտիվներ, որոնք պատկերացնում են գյուղական պարապմունքը։ Դրանցից է գութանով վար անելը Մշու և Գործութա դաշտերում։ Դավիթն, ինչպես նման հերոսներ ուրիշ ժողովուրդների վեպերի մեջ, օրինակ՝ Սերբիական Մարկոն, գութանով վար է անում։

Բացի կորեկից հիշվում է և շաղկամի արտ: Սասունցիներին, հատկապես Դավթին, ծաղրում են հաճախ «շաղկմակեր» բառով, որից երևում է՝ սիրելի է շաղկամը։ Հիշվում է և ցորեն, «բայց սակս լեռնային գոլոյ երկրին սակաւ բերէ ուստի բնակիչքն ի Մշոյ առնուն զցորեանն» (Նոր հայ., 201)։ Խորաձորերում անշուշտ ավելի տաք է. այստեղ աճում են և պտղատու ծառեր, նույնիսկ խաղող։ Վեպի մեջ հիշվում է հատկապես նուռը, որ և իսկապես Սասունի ձորերի գլխավոր բերքերից մեկն է։ «Նռան գինին» մեր հերոսների սիրելի խմիչքն է խնջույքի ժամանակ։

Լեռնային արոտները մեղվաբուծության և անասնապահության համար շատ հարմար են։ Սասունի բերքերից մեկն է «մեղր ազնիւ» (Նոր հայ., 201), և ըստ վեպի մեղրն ու կարագը Սասունում շատ առատ է. «Եղր-մեղրը» (եղ ու մեղր, ճմուռ), անշուշտ «ճաթով», այսինքն կորեկի հացով, շինած, սիրելի կերակուրն է երեխաների համար։ Դավիթը Մսրում անգամ իր հայրենի մեղր ու կարագով է սնվում, իսկ Մարութա վանքի պահապանի ուտելիքն է «օրեն մեկ տիկ մեղր, մեկ տիկ կարագ»։

Ավելի կարևոր տեղ է բռնում հարկավ անասնապահությունը, որով պարապում են և իշխան և ռամիկ։ Դավիթը հետզհետե դառնում է գառնարած, հորթարած և նախրորդ։ Գրեթե բոլոր պատումներում մանրամասն և սիրով պատմված է այս սյուժետը։ Մի քանի պատումների մեջ Դավիթը նույնիսկ աղքատության պատճառով վարձու նախրորդ է դառնում, այն էլ ուրիշ գյուղում. նա իր վարձն ստանում է հացով ու ցորենով։ Ոչխար, այծ ու արջառ են Սասունի գլխավոր կենդանիները։ Հիշվում են և ձիեր, միայն իշխանական տան համար։ Տավարը սասունցիների ապրուստն է, կերակուրն ու հագուստը, «Եւ է զգեստ նոցա առուխ ի ծածկոյթ մերկութեանն, և օդ ոտիցն հնարաւորեն զձև կաւշկաց՝ ի մորթոց այծից կազմեալ»,—ասում է Թովման,—«եւ միով կերակրիւ և միով հանդերձիւ բաւականանան զամառն և զձմեռն»։

Անասնապահության հետ կապված է «յայլաղ գնալը»։ Սասունի ձորերում շոգ է, ուստի և ամառը ելնում են լեռնային մարմանդները, հատկապես Ծովասարի վրա։ Այստեղ սարն են գալիս և «Մսրա Մելիքի էլը», և խլաթցիները, ու կռիվներ են տեղի ունենում նրանց և սասունցիների մեջ։

181. Կյանքի գծեր։— *Ինչպե՞ս են կրթվում և ապրում այս «դիվանական ճժերը»։— Շատ պարզ ու նահապետական ձևով։ Նրանց կյանքն ու բարքերը, նիստ ու կացը, ընտանեկան և հասարակական սովորությունները և այլն, բոլորովին նման և նույն են, ինչ որ մեր ուրիշ կողմերի գյուղացիներինն ընդհանրապես։ Ասացողներն իրենց կենցաղն ու հոգին են պատկերացրել Վեպի մեջ, և մենք այնտեղ գտնում ենք մեր գյուղացու կյանքի բազմազան կողմերը բավական մանրամասն ու սիրով նկարագրված՝ երեխայի ծննդից սկսած մինչև մահը։ Այդ բոլոր կողմերի վրա մի առ մի կանգ առնելը մեզ շատ հեռու կտաներ, այնքան շատ նյութ կա մեր ժողովրդի կյանքի համար մեր Վեպի մեջ։ Առնենք միայն մի քանի գծեր Վեպի գեղջկական պատկերը լրացնելու համար։*

Ծնվում է մանուկը, որի ծնունդը փափաքելի է «իբրև աստուծու օրհնություն», և նրան պինդ կապում են օրորոցում, որի մեջ լալիս ու ճըմըլկտում է։ Տանը պահում են մինչև երեք տարեկան հասակը, երբ արդեն փողոց է դուրս գալիս և ազատ շարժվում փողոցներում և պարտեզներում՝ խաղալով իր հասակակից երեխաների հետ։ Նրանց գլխավոր զբաղմունքն է ճան (վեգ) խաղալը։ Վեգի վրա հաճախ կռվում են և իրար քիթ ու պըռունգ ջարդում, թև, ոտ կոտրում։ Հաճախ շուլալվում, հեծնում են ծառեր և չարությամբ իրար վնասում։ Հող ու ավազ, ահա նրանց խաղալու նյութը. աչք ու երես, ոտ ու գլուխ թաղված կեղտի ու հողի մեջ, որ նրանք իրար վրա ածում են։ Հսկողություն բնավ չկա վրաները. վնասված երեխաների ծնողները շատ շատ՝ պարտք են համարում գանգատվել վնասող երեխայի տիրոջը։ Սա իր կողմից մի պատիժ է տալիս այդպիսի երեխային, այն է՝ չի թողնում խաղալու գնա, փակում է տանը, երբեմն և ծեծում։ Բավական է, որ հսկող աչքը հեռանում է, երեխան դարձյալ իսկույն փողոց է թռչում։

Երեխան որ տաս-տասնհինգ տարեկան է դառնում, փորձում են մի արվեստի կամ ուսումի տալ. բայց մեծ մասամբ բան չեն սովորում և ոչ մի արհեստ էլ գլուխ չեն հանում։ Ուսման վարժապետն է տերտերը, որ երեխային Սաղմոս կարդալ կամ ասել է սովորեցնում։ Սակայն այս ուսման ժամանակին հենց և դրանից էլ առաջ, չորս-հինգ տարեկան հասակից երեխան արդեն չափահաս է համարվում և մասնակցում տան աշխատանքին, նայելով տարիքին՝ գառնարած, հորթարած ու տավարարած դառնալով։ Այդ ժամանակ ևս նրա կյանքն անցնում է իր հասակակիցների շրջանում դաշտում ու սարում։ Բանից ազատ ժամանակը միայն տերտերի մոտ է գնում կարդալու։

Այս է ահա ամբողջ մանկությունն իր ընդհանուր գծերով։ Գրեթե բոլորովին ազատ թողած երեխան մեծանում է բնության ծոցին ինքն իր գլխու։ Բայց և նա մատաղ հասակից սկսած տան համար աշխատող ձեռք է. մանկությունից սովորում է չարքաշ կյանքի, թափառում է լեռների վրա և անտառների մեջ, ենթակա ցրտին ու արևին։ Մի օրվա մեջ ահագին ճանապարհ է կտրում հոտերի ետևից ընկած։ Հեշտ չէ ապրուստ ճարելը-

կյանքն անապահով է. միշտ պատրաստ կան ավազակներ, ավարառուներ և գազաններ։ Եվ մանուկն այդ կյանքի մեջ եփվում, բրտանում է և դիմացկուն դառնում։ Նրա մարմինը զորանում է, բայց միտքն ու հոգին մնում սահմանափակված իր պապերի ավանդության մեջ։

Աղջիկը մանկությունից սկսած տանն է մնում։ Սովորում է քարգահ անել, նախշել և պատրաստվել ապագա տանտիկնության։ Նա ոչ մի զվարճություն չունի, բացի պարելուց, «յայլի խաղ բռնելուց», և «չանիման» խաղալուց. այն էլ մեծ մասամբ տղամարդին դուր գալու համար, որպեսզի ազապ տղաները նայեն և հավանեն։ Աղջիկները փոքր հասակից արդեն նույնպես աշխատող են և ավելի քան տղաները։ Տան ջուրը նրանք են բերում թե աղջիկ և թե հարս ժամանակ, բայց և այնպես այս գործը ջահելների համար զվարճություն է, որովհետև տնից դուրս են գալիս և մի կես ժամ իրենց հասակակիցների շրջանում անց կացնում։ Ջուր բերելիս մինչև անգամ խաղ ու երգ են ասում և պար բռնում։

Ամուսնությունից հետո, որ մեծ մասամբ լինում է ծնողների կամքով և ընտրությամբ, աղջկա վիճակը փոխվում է։ «Տղամարդ որ կա՝ գլուխ է՝ կնիկ որ կա՝ ոտ է»։ Աղջիկը դառնում է իր գլխավորի աղախինը և պիտի ապրի իր մարդու համար և ամեն տեսակ ծառայություն անի նրան։ Կինը իր մարդու շորերը լվանում է, նրան լողացնում. նույնիսկ երբ գիշերը մարդը պիտի վեր կենա, պահանջում է, որ կինը ելնի, ճրագը կպցնի, իր հագուստն ու զենքերը բերի և այլն։ Մարդ ու կնոջ հարաբերության մեջ փափուկ զգացմունք ու գորովանք շատ կա, բայց մարդու վարմունքն ընդհանրապես բիրտ է, կոշտ ու կոպիտ, այն աստիճանի, որ երբեմն նույնիսկ «քացի է ուտեցնում» իր սիրած կնոջը։ Եվ այս բրտությունը իշխում է բոլոր դասակարգերի մեջ։

Այս կյանքի գծերը, հարկավ, միայն սասունցիներինը չեն, այլ առհասարակ հայ գյուղացությանը։ Վեպը դրանով ավելի ևս ընդհանուր բնավորություն է ստանում։ Մյուս կողմից՝ Հայաստանի լեռնային և նախալեռնային գյուղական տնտեսության նկարագիրը, որ Վեպի մեջ կա Սասունի համար, լրացվում է դաշտային վայրերի,— Մշու և Գործութա դաշտի,— գյուղերի հողագործության պատկերով ու մոտիվներով։ Այսպիսով «Սասնա Ծռերը» դառնում է մի վեպ, որ լրիվ պատկերացնում է մեր շինականությունը։

182. Վեպի ճերոսների պարապմունքը։—Լեռներում ու անտառներում շատ են գազանները։ Նախորդ կամ հորթարած Դավիթը, որ նախիրը հանում է սարը, տեսնում է՝ արջեր, գայլեր, խոզեր, առյուծներ ու վագրեր փախչում են, ժողովում է դրանց։ Ուրիշ անգամ՝ նապաստակ, աղվես, կուզ, կոռոբաշ ժողովում ու բերում է Սասնա քաղաքը։ Քաղաքացիներն ստիպվում են դռները փակել՝ գազանների վտանգից ազատվելու համար։ Սա մի ընդհանուր վիպական գիծ է, անշուշտ, բայց ցույց է տալիս, թե Սասունում որքան մեծ երկյուղ կար նույնիսկ քաղաքում գազանների ձե-

ռից։ Մի ուրիշ վիպական գիծ է և Առյուծաձև Մհերի մասին պատմվածը, թե մի առյուծ է լույս ընկնում ճանապարհների վրա, գնացող եկող կտրըվում է, ու սով է ընկնում Սասունում, մինչև Մհերը սպանում է այդ առյուծը, երկուսի ձևելով։ Գազաններն ուրեմն ըստ Վեպի մեծ վտանգ են պատճառում և վնաս տալիս սասունցիներին։ Այդ լեռներում ապրողները միշտ պատրաստ պիտի լինեն գազանների առաջ։ «Եւ են ստացեալ զէնս աշտեայս,—գրում է Արծրունին,—հանապազ կրելով ընդ ինքեանս, ի պատրաստութիւն գազանացն, որք ի լերինն բնակեն»։

Բայց գազաններին եթե կոտորում են ոչ թե որսորդության, այսինքն ապրուստի համար, այլ նրանցից ազատվելու։ Որսի գլխավոր կենդանիներն են՝ նապաստակ, աղվես ու կուզ, որոնց որսալու սովորությունն ըստ Վեպի Դավթի ժամանակից է մնում։ «էն վախտեն լպստրակն էլ չուր մկայել հա կը զենեն, հա կ՚ուտեն. աղվես, կուզ կ՚ենեն քուրք, կը հագնեն»։ Այս երեք որսի կենդանիներն, ինչպես երևում է, ամենից տարածվածն են. բայց բացի սրանցից կան որսի էրեններ։ Սև սարում, Ծովասարում ու Ավագ սարում կան՝ վերու ոչխար, վերու տավար, մարալ, խազալ (վայրի այծ), չեյրան, քյուլի ոչխար (այծյամ)։ Այնտեղ գնում են որսորդությամբ «սեհր անելու» և «քեֆ անելու», բայց և որսալով բերում, իրենց համար «ապրուստ են անում»։

Սասունի այս Սև սարը կամ հին Սիմ լեռը իբրև որսավայր հնուց հայտնի է։ Խորենացին (Բ. ը.) Սլկունիների Սլուքի համար գրում է. «Զսա կարգէ (Վաղարշակ) պահել զլեառնն, որսալ զքօշսն»։ Այստեղ այս սարի վրա է որսի ելնում Սղուկ Սլկունին, երբ նրան սպանում է, ըստ հին վեպի, Ճենացի Մամկոնը։ Այստեղ որսի են գնում Դավիթն ու Ձենով Հովանը։ Մի շատ հետաքրքիր որսորդության եղանակ կա մեր Վեպի մեջ։ Այս որսի սարերի՝ Սև սարի, Ծովասարի ու Ավագ սարի շուրջ (նայելով թե որ պատումի մեջ որ սարն է իբրև որսորդության վայր դուրս գալիս) Սասունի իշխանները, հատկապես Դավթի հայրը, պատ են քաշել, բրջերով ամրացրել, ու պարսպի ներսը էրեններով լցրել։ «էնու խեր պատ են քաշեր սարու չորս կողը.սարու ոչխար որ եկեր էր, թափեր մեջ, էլ չէր կարցի դուրս էլնի։ Դռներ բացին մտան ներս...»։ Իսկ Ավագ սարը «բազաններով» պատած է այնտեղ «վերու ոչխարը բռնավոր է»։ Այս որսի սարն իր շուրջը քաշած պարսպով մեր հին Վիպասանքի մեջ պատմվածի մի հիշողություն է, այդպես են եղել պարսպապատ Ծննդոց անտառը և Խոսրովակերտը։

Հավորսությունը (թռչնորսությունը), ինչպես հայտնի է, հայ իշխանների սիրելի պարապմունքներից մեկն է եղել։ Մեր նոր վեպի մեջ ևս Սասունի տերերի գլխավոր զվարճություններից մեկն է ճավորությունը։ Դավիթը թռչուն, գլխավորապես լոր, որսում է՝ ինչպես մեր հին իշխանորդիները բազեյով։ «Իրեն համար մեկ բազա բռնեց, Քուռկիկ Ջալալին դուրս քաշեց ու գնաց ավչուշ անելու։ Գնաց մի կորկի արտի ռաստ էկավ, ու բազեն թողեց մըջ կորկին ու բավականի լոր բռնեց. առավ լորեր ու եկ

դարձավ, չկավ տերտրոջ տուն. լորեր խտկեցին, եփին, կերան»։ Նա հավորսություն է անում, սակայն, գլխավորապես Ծովասարում։ Հավորսությամբ պարապում է և Մեծ Մհերը «Իրեն ձի մը սարքեց ու կ'երթեր ավըդուշ էնելու։ Ցերեկ կ'երթեր ավըդուշ էնելու, գիշեր կ'իգեր իր տեղ կը քներ»։ Սասուն սով է ընկնում. «ավուխուշ կ'էներ, կը բերեր, սասունցոց վրեն կը ցվրեր. յոթ տարի պահեց»։

183. Գինարբուք և զինավարժություն։— Նոր վեպի մեջ ևս, ինչպես մեր հին վեպերի մեջ, հաճախ հիշվում են երկուսն էլ։ Դավիթն, օրինակ, գիտե զվարթ ուրախություն, կերուխում անել «խետ ազապ լաճերայ, աղջկտերայ», ինչպես և ուրիշների հետ։ Նա մանուկ հասակից վարժվում է զենք կրելու։ Եվ այդ կատարվում է ոչ միայն որսորդությամբ, այլ և **զինախաղերով**։ Շատ պատումների մեջ հիշվում է «հոլ» կամ «գուրզ» խաղի մասին, որ խաղում են գլխավորապես մեծերը։ Փոքրները սովորաբար միայն հանդիսատես են լինում այդ խաղին, քիչ անգամ, հակառակ մեծերի կամքին, մեջ ընկնելով և զայրացնելով նրանց։ Բայց երեխաներն էլ երբեմն փոքր հասակից սովորում են այդ խաղը և իրենք իրար հետ խաղում։ Մեծերը ձիով են խաղում, փոքրները՝ ոտով[1]։

Զինավարժության խաղերի ժամանակ պարտությունը նույնպես անպատվություն էր համարվում, ինչպես և մարտի։ Հիշենք Թումանյանի «Անուշ»-ի մեջ երկու հովիվ ընկերների գոտեմարտության խաղը, որ հին ըմբշամարտության մի գերապրուկ է գյուղացիների մեջ մնացած. մի ընկերը մյուսին գետին է կոխում,— մի բան որ նա չպիտի աներ,— և ահա դա դառնում է անհաշտելի թշնամության պատճառ։ Այսպես և Վեպի մեջ։ Մսրամելիքը փահլևանների հետ «գուրզ» կամ «հոլ» կամ «գունդ» է խաղում, մանուկ Դավիթը նրա գուրզը կամ հոլը — նայելով պատումներին — բռնում է։ Եվ ահա հենց այդ սկիզբն է դառնում Մսրամելիքի թշնամության, մանավանդ որ նա նկատում է Դավթի ուժը և վախենում է նրանից ասելով՝

«Վերջին դիր էսա տ'ելնի, խետ ձի կռիվ անի»։

Ի՞նչ է այդ խաղը։

Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության մեջ (Գ. ձե.) կարդում ենք, թե պարսից թագավորն իր որդի Շապուհին կարգում է Հայոց թագավոր, բայց հայ նախարարները «ոչ արքայօրէն մեծարէին, զնա յորս կամ ի խաղու»։

Ապա պատմվում է հետևյալը. «Այլ երբեմն ի մականուական խաղուն երկիցս պատահեաց Շաւասպայ Արծրունւոյ զգնդակն հանել ի Շապհոյ։ Եւ նորա ածեալ նմա մականաւն՝ ասէ. Ծանի՛ր զքեզ։ Իսկ նորա պատաս-

1 Այս մասին մանրամասն կարելի է տեսնել «Սասնա Ծռեր», Բ հատ. (մասն երկրորդ), խմբագրեց Մ. Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կ. Մ. Օհանջանյանի, Երևան, 1951, էջ 850—852 («Ծանոթագրություններ»)։

խանեալ, թե՝ Այո՛ աւէ, ճանաչեմ և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ. և ունիմ իշխանութիւն ընդ եղբարս քո զբարձն արքայի համբուրել, որպէս և անուանակոչեցեալս եմ։ Եւ զայս ասացեալ յոյժ քամահաբար, ի ձիարձակարանէն արփայագնաց լինէր»։

Այսպիսի մի մականական խաղ մինչև վերջերս մնացած է մեր ժողովրդի մեջ։ Խաղացողներից ամեն մեկն առնում է ձեռքը մի գավազան. ասպարեզում ձգվում է մի գնդակ (=հոլ), որ խաղացողներից մեկն աշխատում է մականով տանել, ձգել որոշված տեղը (=հոլատուն), իսկ մյուս խաղացողներն իրենց մականով պետք է գնդակին խփելով՝ հեռացնեն որոշված տեղից. բայց պետք է այնպես խփեն գնդակին, որ նա, որին պատկանում է գնդակը և որ ուզում է որոշված տեղը տանել այն, չկարողանա իր գավազանով հարվածել գնդակի խփողին. ապա թե ոչ՝ զարնըված մարդը պետք է փոխանակե զարկողին և ինքն սկսի գնդակը դեպի որոշված տեղը տանել գավազանով։ Ինչպես երևում է, Մ. Խորենացու հիշատակած մականական խաղը, սույն ժողովրդական խաղը պետք է լինի։

Այս միևնույն խաղն է նաև «Տարոնի պատերազմի» մեջ հիշված «գնգի խաղը» կամ «գնդի խաղալը»։ Մականական կոչումը խաղի գավազանից է առնված, իսկ «գնդի» կոչումը՝ խաղի գնդից (հոլից)։

Գնդի խաղը հիշվում է և մեր հին ժողովրդական վիպական երգի մեջ իբրև թագավորական խաղ («Լևոնի երգը»)։

Սուլթանն ի մօյդան ելել
Իր ոսկի գունդըն կու խաղայ։

Այս երգի մեջ հիշված «մօյտան»—մեյդան բառը Մ. Խորենացու Պատմության մեջ «ձիարձակարան» է հիշվում, որ միևնույն ասպարեզն է։ Ինչպես երևում է, մականական կամ գնգի խաղը ձիով էր լինում, որի համար պետք էր ընդարձակ ասպարեզ։ Գնդի խաղի տեղի ընդարձակության համար ակնարկված է «Տարոնի պատերազմի» մեջ «երկիր տափարակ և դաշտաձև»[2]։

Ժ

ՎԵՊԻ ՍՅՈՒԺԵՏԻԿԱՆ

184. Գործող անձերն ու սյուժետիկան։— *Վեպի մեջ հոգևորական դասից իբրև գործող անձեր մեջ են գալիս եպիսկոպոս, վարդապետ, քահանա ու սարկավագ, բայց սակավադեպ և աննշան դերերի մեջ։ Դավթի ճյուղի մեջ մի սարկավագ իբրև լրաբեր։ Համեմատաբար ավելի կարևոր դերերով հանդես են գալիս գործող անձեր աշխատավոր ժողովրդից, ինչ-*

2 Տե՛ս «Մուրճ» ամսագիր, Թիֆլիս, 1889 և 1890, Մ. Աբեղյանի հավաքածու «Ազգային վեպ», եր. 1766, հան.։

պես՝ աղքատ պառավն ու այնորը, նախրորդ, գառնարած, ծառա, մշակ, արհեստավորներ։

«Սասնա Ծռերի» գլխավոր հերոսները, կենտրոնական գործող անձերը գուրզով ու թրով զինված հզորներ — փահլևաններ, ըմբիշներ են, որոնց շուրջը խմբված են Սասնա ծռերը, և որոնց վրա պատմվում են բազմաթիվ սխրագործական և այլ սյուժետներ ու մոտիվներ «համաշխարհային սյուժետների արխիվից»։ Մասսան, անգամ Սասնա ծռերի ընտանիքը, շատ քիչ գործ է կատարում ընդհանրապես։ Վեպի համար բնորոշ է անձնավորության պատմական դերի չափազանցումը, ուստի ամեն ինչ որ կատարել է մասսան, վերագրվել է մեկ հերոսի, ծայրահեղ դեպքում մի խումբ ընտրյալների, մի խումբ հզորների։

Վեպի գլխավոր սյուժետը եղել է ամենից առաջ մարտը, մենամարտը և նույնիսկ գոտեմարտը երկու կորիճների։ Պատերազմ է լինում, և ահա թշնամու մեծ բանակի դեմ, դուրս է գալիս Դավիթը մենակ։ Երբեմն միայն, ըստ մի քանի պատումների, նրան օգնության է հասնում Ձենով Հովանը կամ Քեռի Թորոսը։ Վերջիվերջո պատերազմի ելքը վճռողը երկու հզորի մենամարտն է։ Այսպես լինում է մեկ-մեկ նաև «Պարսից պատերազմի» մեջ. հիշենք Մանուելի ու Վարազդատի և Մանուելի ու Մերուժանի մենամարտերը։ Նույնն արդեն ավելի հաճախ կրկնված է «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Եղիշեն Ավարայրի ճակատամարտի մեջ հայերի պարտության պատճառ դնում է Վարդան Մամիկոնյանի ընկնելը. «Բայց քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն Հայոց ի պատերազմին, ոչ ոք գոյր այնուհետև ի մէջ գլխաւոր, յոր յեցեալ ժողովէին զունդն մնացելոցն»։ Այսպես և ընդհանրապես վիպական զրույցների մեջ։ Բայց զորավարի այս դերը վեպի մեջ միաժամանակ նաև հերոսի իդեալականացումն է չափազանցումով։ Իսկ մեր «Սասնա Ծռերի» մի շարք պատումների մեջ դա, այդ մենամարտը, նաև կեղեքված մասսայի հակապատերազմական գաղափարի մի արտահայտությունն է, քանի որ այդ կատարվում է մասսայի ըմբոստացման և պահանջի հետևանքով։

Կարևոր այս սյուժետը, մարտը, մեր նոր վեպի մեջ պատմված է բազմաթիվ և այլազան մոտիվներով։ Առնենք թեկուզ միայն Նախո Քեռու պատումից «Դավթի կռիվը Մսրամելքի հետ»։ Դրա մեջ մեր հերոսի մանկական շրջանից ու հարկահաններին պատուհասելուց հետո՝ կգտնենք բազմաթիվ իրադարձություններ, ինչպես են՝ հարկահանին ծաղրող կանայք, Մսրամելքի զորահավաքն ու արշավանքը, Դավթի պատրաստությունը կռվի համար, հորեղբոր ափսոսանքը, ուժը փորձելը և այլն և այլն։ Այս կամ այն փոփոխակի մեջ այնքան շատ և տարբեր մոտիվներ են հարակցվում և միջաբերվում այս մարտի գործողության ընթացքում, որ միահամուռ ստացվում է մի հարաբարդ պատմվածք։ Եթե «Սասնա Ծռերի» բոլոր պատումների մեջ բերված մոտիվները թվելու և համեմատելու լինեինք այլ ազգերի ավանդական վեպերի նույնպիսի կռիվների մեջ եղածների հետ, կտեսնեինք, որ սակավ մարտական մոտիվներն են մնացել

միջազգային այդպիսի մոտիվների պաշարի մեջ, ու այսպես կամ այնպես օգտագործած չլինեն մեր Վեպի այս կամ այն պատումի համար։ Ցպետք է մոռանալ, որ մարտեր ու մենամարտեր անում են ոչ միայն Դավիթը, այլև մյուս հերոսները։ Կան և մենամարտեր, որոնք իսկապես մրցամարտեր են, հերոսի ուժն ու ճարպիկությունը փորձելու համար։

Երկրորդ մեծ սյուժետն է **հերոսի ամուսնությունը**: Դավթի, այլ և ուրիշների ամուսնությունը նույնպես ունի հերոսական բնույթ. պատմված է, արդարև, ռոմանտիկական դեպքերով, բայց չկա մեղկ սեր և ոչ կնահաճություն։ Այդ սյուժետն էլ լի է մարտական արկածներով։ Հերոսը բոլոր մրցակիցներին, ոսոխներին և հարսնացուի թշնամիներին հաղթելուց հետո միայն արժանանում է իր սիրած կնոջը։ Եվ ոչ միայն այդ։ Նա պետք է ուժի և զենքի գործածության մեջ գերազանց լինի նաև իր հարսնացուից։ Ուստի ամուսնությունից առաջ տեղի է ունենում այդ երկուսի մենամարտը կամ մրցամարտը։

Վեպի պատումների մեջ կան տարբեր բնավորության ամուսնություններ և զանազան տիպերի կանայք, որոնց նկարագիրը չպիտի արվի այստեղ։ Հիշենք միայն, որ Վիպասանքի համար բնորոշ է հարսնացուի առևանգումն ու փախչելը։ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան քաղաքական ամուսնություններ։ Ամուսնություններ կատարել են նաև տնտեսական նպատակներով։ «Սասնա Ծռերի» մեջ էլ երևում է օժիտը հողերով։ Բայց Դավթի ամուսնությունը կատարվում է ոչ քաղաքական և ոչ էլ տնտեսական հաշիվներով։ Նա Խանդութին դեռ չտեսած՝ նրա համբավից միայն սիրահարվում է նրան։ Նա Չմշկիկի նշանը ետ է տալիս, մի քանի պատումներով, նրա հետ կենակցություն ունենալուց հետո, և գնում է Խանդութին առնելու։ Նա սիրում է Խանդութին, և սա էլ նրան։

Ավանդական վեպերի սիրած սյուժետներից մեկն է և **հերոսի մահը**։ Վերջինս հաճախ սպանվում է մարտի ժամանակ։ Այդ էր պատվավոր մահը թե կյանքի և թե վեպի մեջ։ Հիշենք դավաճանորեն սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը։

Բայց իբրև եհաս ինձ մահս,
Թէ ի վերայ ձիոյ դիպեալ էր...

Ինչքան մարտի մեջ սպանվելը պատվավոր էր համարվում, վեպերի մեջ, սակայն, այդպիսի մահ գտնում են սովորաբար թշնամի մարտիկները։ Իդեալական հերոսները — եթե կռվի մեջ էլ սպանվում են, բայց ոչ հավասար ուժերով և ճակատ առ ճակատ մարտնչելիս։ Այսպես և մեր Դավիթը։ Չմշկիկ Սուլթանը, որին Դավիթը թողել էր և գնացել Խանդութին առնել, նրա դեմն է դուրս գալիս և, իր անպատվության վրեժն առնելու համար, նրան հրավիրում է մենամարտելու։ Դավիթը յոթն օր ժամանակ է խնդրում նրանից, որպեսզի Խանդութին տանի Սասուն, և վերադառնա Չմշկիկի հետ կռվելու։ Չմշկիկը մեծահոգությամբ թույլ է տալիս։ Բայց Դավիթն իր երդումը մոռանում է, և երբ տարիներ հետո միայն

գնում է Նրա հետ իր կռիվն անելու, երկրորդ անգամ խաբված Ձմշկիկն այլևս չի հարգում նրան։ Նա, դեռ մարտը չսկսած, ծածուկ կերպով թիկունքից մահացու վերք է հասցնում Դավթին։ Այստեղ անպայման ազդել է և Թոռնիկ Մամիկոնյանի մահվան դեպքը։

Ջուհափ բերին Խանդութ խաթնին.
«Դավիթ սպանվավ առանց կռիվ»։

Ահա թե ինչո՞ւմն է ցավը — սպանվել առանց կռվի։ Իսկ Խանդութն ամուսնու մահից հետո ինքնասպան է լինում, ինչպես և ուրիշ վեպերի մեջ։

Խանդութ խաթուն լե՛ մեկ թաս զեհիր խմավ,
Դավթի կսկծու Խանդութ խաթուն լե մեռավ։

Կամ ուրիշ պատումներով այդ հավատարիմ կինը, երբ իմանում է ամուսնու մահը, բերդի գլխից իրեն ցած է գցում, գլուխն առնում է քարին, ու սպանվում է։ Իսկ ինչ է անում Դավթի ընկեր ձին, հավատարիմ Քուռկիկ Ջալալին։

Դավիթ էնդեղ մեռավ...
Էն մեռավ, ձին էնտեղ ծռավ,
Ծակպակ կտրեց, ինկավ տուս,
Ինչքանդար խովիվ ռաստ իրի,
Նախրուրթ ռաստ իրի, տավար, ձի,—
Բիրադի կուտուրից,
Կինաց կանգնավ հեռչև Խանդութ խաթնի դռան։
Խանդութ խաթուն էլավ, իրիշկից,
Տեսավ՝ ձին ջկիր ի, տեր խիտ չկա։
Էն սհաթ խաբար էլավ,
Որ Դավիթ կորուսն ի։

Սովորական սյուժետ է նաև հերոսի **մահվան վրեժխնդրությունը**, որ կա նաև մեր նոր վեպի մեջ։ Մհերն այդ պատճառով մեծ արունք է թափում.

Ինկան Բանդամահու կարմնջից չուր Իրան,
Ինչ որ կըեր՝ բիրադի կուտուրիցին, ասին.
«Էս մի Դավթի փուխ»։

Թողնում ենք ուրիշ սյուժետներն ու մոտիվները, որոնք թվով այնքան շատ են, որ հնարավոր չէ այստեղ մեջ բերել։

185. Գյուղացու իդեալն և գյուղական սյուժետները։— «Սասնա Ծռեր» մեջ պայծառ կերպով երևան է գալիս աշխատավոր գյուղացու իդեալը և գյուղական սյուժետները։ Նրա ապրուստի միջոցը ավարառությունը չէ։

Նա անասուններ է պահում և վար ու ցանք է անում։ Նրա ձգտումն է իր այդպիսի աշխատանքից արդյունք ստանալ, իսկ դրա համար նա պետք է տենչա ոչ թե պատերազմ թշնամու դեմ, այլ խաղաղություն, խաղաղ կյանք։ Ոչ ոքի չդիպչել։ Բայց երբ մեկը հարձակում է գործում, անվախ լինել նրա դեմ և ոչնչացնել նրան, խնայելով աշխատավորներին։ Ահա ինչ է գյուղացու հասարակական գիտակցությունը Վեպի մեջ։

Բադը Ֆրենկին, այսինքն Հռոմի պապը (հիշողություն խաչակրաց արշավանքների), Շահի թելադրությամբ, առանց որևէ պատճառի, նամակ գրելով Դավթին՝ հրավիրում է նրան ի պատերազմ և սպառնում է նրան՝ գրելով

Ասկար կը քաշեմ քու վերա,
Քու երկիր քարքանդ կ'ենիմ,
Ինչ կա-չկա՝ թալնիմ, լոպկիմ, բերիմ։

Այդ ժամանակ Խանդութը Դավթի կողմից նամակ գրելով՝ պատասխանում է նրան.

Մինք քի զարար մը չինք տվի.
Մինք քի չընք ճանչնա.
Մինք քի ի՞նչ ինք էրի,
Վուր կը գաս մի (մեր) վրա կռիվ։
Մինք քու անուն չընք լսի.
Քու դավին մի (մեզ) խիտ ի՞նչ ի.
Մինք քի ի՞նչ ինք էրի,
Վուր կը գաս մի (մեր) վրա կռիվ։

Ապա ավելացնում է.

Վուր դու կը գաս, մնակ մի գա,
Ձըս կերի Դավթի վերա.
Հուրիշ թագավուր էլ խիտ քի բի մի (մեր) վրա.
Թը էն էլ գա հոգնի քի։

Ապա դարձյալ՝

Դու էրկու թագավոր գեք.
Ձըք կերի Դավթի վերա։

Այսինքն՝ թե երկու թագավոր էլ ձեր զորքով գաք, չեք կարող հաղթել Դավթին։

Բադը Ֆրենկին զորաժողով անելով՝ արշավում է Սասունի վրա և բանակ դնում Մշու դաշտում։ Դավիթը ջարդում է նրա զորքը, բայց երբ սկսում են փախչել, կանչում է.

Է՜յ, կ'ըսի, մի՛ փախնեք, էլ չեմ սպանի.
Ըձը ծի (ձեր) թագավուր նշանց տվեք։

Ապա հերոսը մտնում է Բաղը Ցրենկի քաղաքը, թագավորին սպանում, նրանց համար նոր թագավոր դնում. «էդ քաղաք մեկ-մեկ ուր (իր) տեղ կըդնի, ճուշ պստիկ կը ճանչնան», այսինքն կարգավորում է քաղաքը։ Բայց ի՞նչպես։

Ջաթի ճուչ մարդիր կը սպանի,
Պստիկներ տեղ կը դնի, կ՚ըսի.
—Քանի դու ժիր էք, կռիվ միք է՛րթա:

Ուրեմն «Ջոջերին», մեծամեծ մարդկանց (իշխաններին) սպանում է, փոքրներին (աշխատավորներին) նրանց տեղ դնում և ասում է.— Քանի դուք ողջ եք *(սաղ եք, ձեր ամբողջ կյանքում) կռիվ մի՛ գնաք։ Միաժամանակ նրանց պատվիրում է՝ ասելով «Երբ դուք նեղը կընկնեք», այսինքն երբ ձեզ վրա կհարձակվեն «ինձ թուղթ գրեք, ուղարկեք, ես կը գամ», հասկանալի է, օգնության։ Իսկ մենք գիտենք, թե ինչ է նշանակում Դավթի այդ խոսքը։ Այդ նշանակում է՝ ոչնչացում հարձակում գործողի։*

Ապա էդա քաղաք հըմեն
Դավթից կը վախանեն, կը՚սին.
—Դավի՛թ, չուր մենք մեռնինք,
Քու խոսք տէնինք։

Իսկ այդ խոսքն էր «կռիվ միք էրթա», այսինքն հարձակում մի գործեք։

Ահա աշխատավոր շինականի ձգտումը խաղաղության, նրա հակապատերազմական հայացքը, որ արտահայտված է հանձին նրա հերոսի։ Այդ են պահանջում նրա շահերը։ Այստեղից, շինականի այս իդեալից էլ ծագում են գլխավորապես մեր այս ժողովրդական վեպի որոշ սյուժետներն գյուղական աշխատանքի վերաբերյալ, ինչպես են՝ անասնապահությունը, հողագործությունը, գութանով վար անելը, արտը պահպանելը և նմանները, և գործող անձերն աշխատավոր ժողովրդից՝ նախրորդ, արտատեր պառավ և այլն, որոնք հիշվեցին վերևում։ Եվ վերջապես այդ շինական իդեալից է ծագում նաև Դավթի ու Մսրամելիքի կռվի նպատակն ըստ գյուղացության:

Մսրամելիքն իր երկրի բոլոր տղամարդկանց,— նորելուկ մանուկներից սկսած մինչև սպիտակամորուս ալևորները,— ժողովել է, բանակ կապել, եկել է Սասունի վրա։ Դաշտի մեջ նա վրանները զարկել, նստել է։ Դավիթը նախապես իմաց անելով՝ մենակ հարձակվում է Մսրամելքի զորքի վրա և արյունահեղ կոտորած անում։ Այդ ժամանակ մի ալևոր զորական առաջ անցնելով՝ հանդիմանում է Դավթին.

Տու ընչո՞ւ էսա մարդեր կը սպանես....
Ամեն մոր մեկ են.
Մսրամելիք զոռով ի բերի։

Որ տու կարիճ ես՝
Գնա՛, խետ Մսրամելքին կռիվ արա։

Էդ շիվարներու մեղաց տակ մի՛ մըտնը.
Որ կա՝ թաղա փեսա ի.
Որ կա՝ մորեն մեկ ի.
Որ կա՝ զինք մենակ ի,
Նա տղա ունի, նա աղջիկ.
Մե կնիկ կա՝ թըղի տուն քաղցած, ի՞կի։
Բիրաղի զոռով, ափելով ի բերի Մսրամելիք։
Էնոնց մեղաց տակ մի ընկնի։
Մսրամելիք գո էնա գնչլով չաղրի տակ քնիր ի.
Կինա, խետ էնոր կռիվ, է՛ն ի քու դուշմանւ

Ասքար կայնան ու դավա էրեցին,
Թե.— Լաղըմ է, որ մենակ դուք էրկուս կռվեք,
Որն որ զոր կէղնի՝ թող կռիվ էնոր էղնի։

Այսպես ուրեմն, խեղճ, քաղցած, աշխատավոր մասսան, որին բռնի կերպով զորք են դարձրել, չի ուզում կռվել ու կոտորվել բռնակալի համար, որ միայն իր շահերը նկատի ունենալով հարձակում է գործել ուրիշի երկրի վրա։ Մասսան թշնամի չէ ու հարձակում չի գործում։ Նա կազմակերպված է իբրև զորք. ուստի և նրա ներկայացուցիչ զորականը կարողանում է համարձակությամբ խիստ բողոքել պատերազմի դեմ։ Եվ ինքն այդ կազմակերպված մասսան էլ նույնիսկ պահանջում է, որ թշնամիները իրենք երկուսով մենակ կռվեն։ Դավիթը, հենց որ զգում է իր անարդար վարմունքը, իսկույն համաձայնում է դրան։ Իսկ բռնակալ Մսրամելիքը համաձայն չէ, բայց ստիպված է կատարել մասսայի պահանջը։

Բնական է, որ այսպիսի հերոսին սիրեն ռամիկ լսողները, սրանց իդեալը լինի նա, այդ երիտասարդը, որ կռվի գնալիս երգելով հրաժեշտ է տալիս անխտիր ամենքին.

Ո՛վ քուրիր, կացեք բարով,
Ընձի քուրութին եք էրի.
Ո՛վ մերիր, կացեք բարով,
Զի (ինձ) մերութին եք էրի.
Բարի դիրկիցներ, կացեք բարով,
Կացե՛ք բարով, մեծ ու պստիկ։

Եվ ինչո՞ւ է այդ սիրելի հերոսը կռվի գնում։— Պաշտպանության համար։ Մսրամելիքը՝ վիրավորված, որ Դավիթը չի թողել հարկ տալ, ահագին բանակով եկել է Սասունի վրա։

Ասքար կապեց, էկավ վար Սասմա քաղքին,
Մինչ դաշտին զուր չաղըր-խեվաթ իդար,
Ջուհար խրկեց Ձենով Հովանին,
Ասաց,— Ձենո՛վ Հովան,
Իմ յոթ տարվան խարջ կը տաս՝ տո՛ւ խաթրով.
Թե չես իտա՝ կը կամ, Սասմա քաղաք ավրեմ,
Տանեմ Մսրա քաղաքի քամակ, նոր քաղաք շինեմ։

Սասնա տերերը հանձին Ձենով Հովանի խոհեմություն են համարում թշնամու պահանջած հարկը տալ։ «Մենք չենք կարա կռիվ անի»,— ասում է Ձենով Հովանը։ Նա արդեն հավաքել է անասուններ, «երկայն ու կարճ» կանայք, որ գերի պիտի տանեն, և արդեն ոսկին է չափում։ Սակայն Դավիթն ասում է.

Ես չեմ իտա իմ խոր խզինեն,
Ինչ կ՚անեն, թըխ անեն։

Ռամիկն այդ է ցանկանում։

«Հե՜յ Կուզ Բադին,
Դու գնա, ընկիր շեկ տղի ձեռ,
Աղեկ կը բերես թալան»,—

Ասում են Սասունի ջրբեր կանայք։

Եվ ժողովրդի իրավազուրկ մարդիկը, ամենից աղքատ, պառավը, որ միայն մի արտ կորեկ ունի, կամ «յոթ շունչ ընտանիք» և «յոթ կորի կորեկ» ունեցող ալևորը, նրանք դրդում են Դավթին ինքնապաշտպանության համար կռվի ելնել։ Աղքատիկ պառավը գյուղացական մասսայի, աշխատավորության ներկայացուցիչն է, որ Դավթին հայտնում է, թե Մսրամելքի հարկահանները եկել են Սասուն յոթ տարվա հարկ տանելու և թելադրում Դավթին չթողնելու, որ հարկ տանեն։ Նա կամ ալևորն է հայտնում Դավթին, որ Մսրամելիքը գրավել է հողեր ու լեռներ Սասունից։ Եվ վերջապես այդ խեղճ պառավն է, որ սովորեցնում է Դավթին հորեղբորից զոռով առնել Մհերի կամ Սանասարի հրաշալի զենքն ու զրահն, գեստերն ու ձին, և համայիլ Սուրբ Խաչը, որոնցով միայն հնարավոր էր հաղթել թշնամուն։

Համա խրողբեր խաթրով չիտա էն բաներ։
Կ՚երթաս քո խրողբոր փողպատ կը բռնես,
Կայնե՛ս, զոռովեն կ՚առնես։

Այդպես էլ անում է Դավիթը։ Հորեղբայրն այդ ժամանակ ասում է.

էն քո գիտցած բաներ չի, քե ուստա՞ կա։
— Բերան կուտրեր քու ասողին։

Ասաց.— Խրոխպեր,
Կը տա՞ս ինձը՝, էլնիմ էրթամ կռիվ։

Ձենով Հովանը ոչ թե չի ուզում տալ, այլ Դավիթը երեխա է. չի հա-պատում, թե նա բան անել կարող է.

Ասաց.— Ա՜յ որդի,
Նոր յոթ տարին թըմըմեր իս,
Տու կռիվ էրող չիս։
Ասաց.— Տ'էրթա՛մ.
Իմ Աստված կանչիմ, էրթամ հեռջև դուշմանին։

Եվ նա, այդ առնական, խիզախ տղան, անձնվեր քաջությամբ գնում է թշնամուն դիմագրավ։ Գնում է ռամկի թելադրանքով և ռամկին հար-կից ու ավերումից ազատելու համար։
Եվ երբ սարի գլխից պահապանը վազելով հասնում, լուր է տալիս, թե Դավիթը վերադառնում է,

Հովան էլավ, ա՛երթա Դավթը հառեջ։
էն ռեղական, մարդ-կնիկ, խալվուր-պառավ, ճիժ-բիժ,
Հըմեն գացըն Դավթը հառեջ։

Դավիթը հորեղբորը հարցնում է, թե՝ այդ կանայք ինչո՞ւ են դուրս եկե՞լ։ Ահա թե ինչ է պատասխանում նա.

Դա՛վիթ, կ'ըսի, ինչ դու գնացիր,
Ջուր մկա էդա շիվարքիր կը լըն, Աստված կը կանչին,
Կը վախենին՝ Մսրա Մելըք քի սպանը,
Տաճկընիր գեն, քաղքը մարդիր՝
Հըմեն սպանեն, կընկտիր տանեն։
Որ քու գալ լսան, հըմեն խնդացան, ուրախացան.
Ջուչ-պստիկ քու հապով էկան։

Դավիթը նրանց ետ է դարձնում, ասելով, թե Մսրամելքին սպանել է ինքը։ Այն ժամանակ՝

էդա խեղճ մարդեր էկան,
Արխային տներ նստան,
էլ սկի չըն վա՛խենա։

Ահա թե ում համար և ինչի համար է կռվում Դավիթը։
Նա թշնամու երկրին աչք չունի, նրա վրա հարձակում չի գործում։ Բայց պաշտպանում է թշնամուց, անվախ դուրս է գալիս նրա դեմ և իր երկրից մի թիզ հող, մի կտոր ապրանք չի տալիս նրան։
Ահա ռամկի սիրած հերոսը, «Մուռ» Դավիթը և նրա նախատիպ Մու-շեղը, ինչպես տեսանք վերևը։ Վերջինս, սակայն, պատրաստ է մեռնելու և «ի վերայ բնակ տերանց», իսկ Դավթի համար այդ չկա, հարկավ։

Բայց ի՞նչ է անում խրատատու աղքատ պառավը, երբ Դավիթը հաղթությունից հետո գալիս է, իր տանը նստում։

Էգ պառավ ըլավ, էկավ Դավթի մոտ, էսաց.
— Դավիթ, բարո՛վ էկիր.
Դավիթ, բարո՛վ էկիր։
— Աստծու բարին քի, պառավ։
— Տիսա՞ր, որ իս քու հըմեն ճանբախ շանք տվիմ.
Ապա որ իս քի չըսեր,
Դու բիբիկ, ծառ մ'առիր էր,
Կ'երթեր Մելքի վերա կռիվ։
Քու խոր խաթրը համար
Քի հըմեն բան շանք տվի։
— Պառավ, էսաց, ըծը քինե մինաթ ի.
Կը գա՞ս, ըլնես ըծը մեր (մայր), ըծը մեր (մայր) չունիմ։
— Դավիթ, իս էլի քի մեր (մայր) իմ, իս կ'երթամ իմ տուն,
Ինչ բան լսիմ; էլի կը գամ, քի կ'ըսիմ։
Սկի մի վախենա, Դավի՛թ, ծլիս, ծաղկիս։
Ջուր մկա պստիկ էր (էիր), ջուշացար.
Տուն էր (էիր), խելքըվացար...

Եվ Դավթի այս մայրաթիվ ռամիկ պառավը շարունակում է հետագայում էլ խրատներ տալ ժողովրդական հերոս Դավթին, և սա լսում է նրան։

ԺԱ

Ա Ր Վ Ե Ս Տ Ը

186. Վեպի ճյուղերն ու պատումները։— *«Սասնա Ծռերի» մեջ ի մի են հավաքված բազմազան և շատ սյուժեներ ու մոտիվներ, և՛ պատմական, և՛ առասպելաբանական, և՛ հայկական, և՛ միջազգային, և կազմվել է մի մեծ միասնություն։ Ուստի Վեպն, այդ վիպական մեծ նյութի պատճառով, ունի բարդ արխիտեկտոնիկա և բարդ զարգացում։*

Դա ոչ թե կենտրոնանում է մի եղելության շուրջ, այլ բաժանված է երեք-չորս, երբեմն և ավելի սերունդների մեջ, որոնցից յուրաքանչյուրի վրա պատմվում են երկու-երեք վեպեր կամ տարբեր-տարբեր սյուժեներ։ «Սասնա Ծռերն», ուրեմն, կազմված է բազմաթիվ վեպերից, որ ասացողներն անվանում են «ճուղ»։ Բայց այս բառը զանազան իմաստներով են հասկանում։ Այսպես կոչում են առանձին հերոսների մասին պատմվածները, օրինակ՝ Դավթի ճուղ, Մհերի ճուղ. «Խաղանք ճուղե ճուղ, գանք, դադարենք վար Դավթի ճուղին»։ Ապա՝ նույն «ճուղ» բառը գործ էն ածում նաև առանձին սյուժեների և նույնիսկ առանձին միջադեպերի համար։ Դավթի համար, օրինակ, հիշում են «յոթ ճուղ»,— «Ըղորմի տը

տամ ողորմի՝ էն օխտ ճուղ Դավթին»։ «Ճուղերը» մեկ-մեկ սկսում կամ վերջացնում են «Ողորմիսով»։ Բայց դա էլ հաստատուն նշան չէ Վեպի հատվածների համար։ Առանձին արժեք չունի այդ նկատմամբ և այն, որ կան ասացողներ, որոնք որևէ հատված պատմելուց հետո՝ հայտնում են, թե «ճուղը» վերջանում է, և «ճուղերի» թիվը մեծացնում, անգամ վիպական քառասունին են հասցնում։ Ինչպես էլ լինի, էականն այն է, որ այս մեծ վեպը կազմված է առանձին անկախ հատվածներից և պատմվել է, ինչպես նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, առանձին հատվածներով, որոնք միմյանցից ավելի կամ պակաս գեղեցիկ են։ Հատվածներով պատմելու հետևանքով և մեր ասացողները հաճախ ամբողջ վեպը չգիտեն, այլ նրա այս կամ այն մասը միայն։

Վեպի արվեստի նկատմամբ՝ չպետք է մոռանալ նաև հետևյալ հանգամանքը։ Մինչ ուրիշ ազգերի մեջ վիպական ավանդությունը գրավոր գեղարվեստական մշակության է ենթարկված մեկ կամ մի քանի բանաստեղծների ձեռքով և ստեղծվել են ամբողջական գեղարվեստական վիպասանություններ,—մեր Վեպը մշակված է միայն բերանացի պատմելով և հետզհետե այսպիսի մշակության հետևանքով է, որ «Սասնա Ծռերը» հանդես է գալիս երկու կամ երեք խմբերով՝ Մուշ ու Սասունի, Մոկաց և պարսկահայոց ու խառնուրդ խմբերով։ Բայց քանի որ այդ մշակությունը բերանացի է կատարված, դրանցից ոչ մեկը սևեռուն ձև չի ստացել. այլ ամեն մեկն էլ շարունակ ավանդվելով բերանացի, շարունակվել կամ փոփոխության է ենթարկվել և մեզ ներկայանում է այլ և այլ վարիանտներով։

Հայտնի են հիսունից ավելի պատումներ, որոնց ասացողներն առանձին մարդիկ են։ Վեպի պատմվածքի մեջ, արվեստի նկատմամբ, շատ բան կախված է, հարկավ, նաև վիպասանների իրենց բանաստեղծական շնորհքից և անհատական հակումներից։ Ուստի և այդ պատումներից մեկը կամ մյուսն ավելի գեղարվեստական արժեք ունի, քան ուրիշները։ Բացի այդ՝ միևնույն ասացողն անգամ Վեպի այս կամ այն մասն ավելի լավ է իմացել և կամ, որևէ պատճառով ավելի կենդանի և յուրահատուկ ձևով է պատմել, քան մյուս մասերը։ Մի կողմ ենք թողնում այն, որ բանահավաքներն էլ իրենց կողմից կարող են ավելի կամ պակաս հաջողությամբ գրի առած լինել այս կամ այն պատումը։

Արդ, այս ամենի հետևանքով՝ առանձին պատումների և հաճախ նույնիսկ նրանց առանձին դրվագների կամ մասերի ձևը, արվեստը միակերպ չէ և միանման գեղեցիկ չէ։ Բայց և այնպես դրանց ընդհանուր բնավորությունը մեկ է. դրանց մեջ սյուժետները զարգացած են մի ընդհանուր վիպական ձևով, քանի որ դրանք բոլորն էլ ծագում են միևնույն վիպական ավանդությունից։ Հենց այդ պատճառով էլ այստեղ այս վեպի ձևը բնորոշելիս նկատի ունենք գլխավորապես ընդհանուր վիպական հատկությունները։ Եվ որովհետև այդ բազմաթիվ անկախ վիպական հատվածները, «ճուղերը», կարելի չէ առանձին-առանձին քննության առնել, ա-

ռանց չափազանց ընդարձակելու այս աշխատությունը, ուստի այստեղ կանգ կառնենք դրանցից միայն մեկի վրա, որ է Դավթի կռիվը Մսրամելիքի հետ, այն էլ գլխավորապես ըստ մեկ պատումի։

187. Գործողության զարգացումը։— Վեպը հենց սկզբից դնելով գործողության հիմնական պատճառը՝ այնուհետև շարունակում է նախապատրաստել երկու հզորների մենամարտը։ Դավիթը երեխա ժամանակ Մսրում զինախաղի միջոցին բռնում է Մսրամելքի գուրզը, և նրան «ամոթով անում մեջ խալխին»։ Եվ այդ դառնում է Մսրամելքի համար անձնական թշնամության պատճառ։ Բացի այդ՝ Մսրա թագավորը վախենում է Դավթից և մտածում. «Վերջին տիր էսա տ՚էլնի, խիտ ձի կռիվ անի»։

Մուշ ու Սասունի խմբի պատումներով, անձնական թշնամությունն այսպես է ծագում։ Մսրամելիքը պահանջում է, որ մանուկ Դավիթն ու իր եղբայրներն, որոնք Մսրում են, «անցնեն իր թրի տակով», որ հպատակվելու մի ձև էր հնում։ Եղբայրներն այդ կատարում են, իսկ Դավիթը հրաժարվում է այդ անելուց, ասելով.

Կը սպանե՛, թող ըսոր սպանե,
Որ խալխ ըսեն՝ ճիժ մ՚ըսպանեց։
Ես ընտրա թրի տկով չեմ ընցնա։
Հըմա կ՚էլնե, որ վաղ ես մեծնամ,
Սուր չքաշե՞մ ուր (իր) վրեն։

Քեռի Թորոսը փորձում է Դավթին զոռով անցկացնել Մսրամելքի թրի տակով, բայց

Դավիթ չգնաց թրի տկով, կշտով ընցավ.
Ուր ճոշ բոթ (բույթ մատ) քիսավ ի ջարդու քար,
Կրա՛կ էլավ մտեն։

Մսրամելիքն այդ որ տեսնում է, շատ վախենում է և ասում.

Իդա պզտիկ է՝ էսքան է.
Որ մեծցավ՝ ի՞նչ տ՚եղնի։
Թե որ ընձի զավալ մ՚եղնի, ըդրա մոտեն է։

Եվ եթե նա հենց այդ միջոցին չի ոչնչացնում իր մանուկ ոսոխին, պատճառն այն է, որ դրան արգելք են լինում իր մայրը, կամ իր կինը, կամ իր իշխանները, կամ նույնիսկ Դավթի անձնական ուժը, որով նա կարողանում է դիմադրել իրեն սպանել ուզող փահլևաններին։

Վիպասանն այդ երկուսի ապագա ընդհարումն այսպես նախազգալ տալով ունկնդիրներին՝ այնուհետև մանրամասն պատմում է Սասունում Դավթի կատարած այնպիսի մանկական արարքները (Հորթարած և այլն), որոնցից գուշակվում է, թե մի անսովոր հերոս պիտի դուրս գա նրանից։ Բայց այդ մանուկը դեռ անտարբեր է. զի տակավին չկա երկու իշխանությունների հակամարտության առիթը։

Եվ ի՞նչ է այդ։

Մսրամելիքը գրավել է Սասունի իշխանությունից գավառներ, որոնց մեջ է Դավթի հոր որսասարը։ Նա քանդել է Դավթի հոր Մարութա Բարձր Աստվածածին վանքը և Սասունը դրել հարկի տակ։

Դավիթը երեխա է, այդ չգիտե. նրան այդ չեն հայտնում։ Բայց ահա Մսրամելիքը հարկահաններ է ուղարկել և յոթը տարվա հարկ է պահանջում Սասունից։ Այն էլ ի՞նչպիսի հարկ։ Նա չի բավականանում, որ հարկը՝ ըստ Սասունի տնտեսության, տրվի միայն անասուններով։ Նա նաև կոտերով ոսկի է ուզում, այլև գեղեցիկ աղջիկներ, աշխատավոր կանայք է պահանջում իբրև հարկ։

Ահա թե ինչ է ասում հարկահանը.

Կարճ կնկըտիք՝ էրկանք աղան,
Էրկեն կընկտիք՝ զուղտեր բառնան.
Մեր խոլրաժին գացեր Սասուն ի բան,
Մուղալ եզներ բերե լծան,
Ջկարմիր կովեր բերե կթան,
Գարուն բոլ կը շինենք եզ ու չորթան։

Մի ուրիշ պատումի մեջ նա ասում է.

Կ՚առնեմ քառսուն աղապ աղջիկ արմաղան,
Քառսուն կարճ կնիկ՝ էրկանք աղան,
Քառսուն էրկեն կնիկ՝ ղավա բառնան,
Կոտերով ոսկի կը չափիմ՝ օխտ տարվան խարջ,
Սասուն էրեբում տ՚բերիմ, թալան։

Կամ մի ուրիշ տեղ.

Քառսուն անծին մաքի կ՚ուզեմ,
Քառսուն անծին էրինջ կ՚ուզեմ, և այլն։

Ուրեմն միաժամանակ երեք չորս տեսակ հարկեր ֆեոդալական տնտեսության զարգացման տարբեր շրջանների համեմատ, և բնական արտադրանքով, և դրամով, և աշխատանքով՝ ճորտական կամ սարկական ձրի աշխատանքներ կատարելու համար։

Արդեն անասունները հավաքել են։ Կանանց էլ ժողովել ու փակել մի տան մեջ և ոսկին են չափում։ Դավիթն այդ իմանալով, իսկույն արձակում է անասունները, որ գնան իրանց տները, և ազատում է փակված գերի կանանց։ Հետո գնում է այնտեղ, ուր ոսկի են չափում, և սոսկալի կերպով պատուհասելով հարկահաններին՝ նրանց դատարկաձեռն ետ է ուղարկում Մսրամելիքին։ Ապա տեղեկանալով, որ հայրն ունեցել է որսասար, որին տիրել է Մսրամելիքը, երգով պահանջում է հորեղբորից գնալ Սև սարը որսի։

Խերախո՛ւմ խորովեր, խեր չունիմ,
Էրա խերումին,
Էրա խերումին.
Սև սարն իմ սրտիր,
Բալաք բուրջ պուլուր,
Բալաք բուրջ պուլուր.
Որ ուր Աստված կը սիրը՝
էրթանք սեհր էնելու,
էրթանք սեհր էնելու։

Հետևյալ օրը գնում են։ Դավիթը տեսնում է ավեր Մարութա Աստվածածինը. նա հորեղբորից իմանում է, որ Մսրամելիքն է ավերել այդ վանքը։ Դավիթը վերաշինել է տալիս այդ և մեջը միաբաններ բնակեցնում։

Այսպես ուրեմն գլխավոր հերոսն արդեն պասիվ վիճակից դուրս է եկած։ Մեջտեղում կա ոչ լոկ երկու հարևան իշխանությունների հակամարտությունն ընդհանրապես, և Մսրամելիքի անձնական թշնամությունը, այլ նաև կան արդեն իրական հանգամանքներ։ Մարտը լինում է թշնամու կատարած քանդումների պատճառով, նայելով պարագաներին՝ կամ նրան ետ մղելու համար, կամ նրա գրաված գավառները վերադարձնելու, կամ հարկ չտալու, կամ վրեժխնդրության համար։ Մի անգամ որ կա երկու կողմերի ընդհարման իրական հիմքը, կա, ուրեմն, և երկկողմ գործողության հետագա զարգացման համար, որ լինում է բազմաթիվ դիպվածների և իրադարձությունների հաջորդությամբ, սկսած Դավթի վերևում հիշած արարքներից։ Մսրամելիքը նորից ավերել է տալիս Մարաթուկը. Դավիթը նորից պատժում է ավերիչներին և միաբաններին կոտորողներին։ Այսպես և այլ դեպքեր, այդ սյուժեի բազմաթիվ մոտիվներով, մինչև Մսրամելիքի սպանվելը։

188. Պատմվածքի արվեստավորությունը։—*Վիպասանն այդ ամենը պատմում է հմուտ արվեստով։ Ունկնդիրները թեպետ սկզբից զգում են, որ Դավիթը պիտի հաղթի, բայց և այնպես լարված հետևում են գործողության ընթացքին։ Դրա պատճառն այն է, որ վիպասանը հետաքրքրության առաջ բերելու համար կիրառում է որոշ եղանակներ։ Նա Դավթին բեմ է հանում մենակ և փոքր հասակում դեռ իբրև մի անփորձ, կռիվ չտեսած պատանյակ։ Ի՞նչպես կարող է, ուրեմն, նա, այն էլ, մենակ, հաղթել հսկա Մսրամելիքին և նրա այնքան մեծ բանակին։ Չէ՞ որ շրջապատողներն անգամ կասկածում են, թե Դավիթը հաղթություն տանի։ Նրա հորեղբայր Վերգոն և Ձենով Հովանի կին Սարյեն, որ քեն ունեին նրա դեմ, ծաղրում են նրան։ Նույնիսկ Ձենով Հովանը, որ հայրաբար սիրով սիրում է նրան, նա էլ թերահավատում է նրան, և կարծում է, թե նա իր մանկության պատճառով պիտի կորչի։ Ուստի նա Դավթին*

ճանապարհ ընելիս՝ ողբալով երգում է, ափսոսում Քուռկիկ Ջալալին, Գլխու Գոտին և այլն։

Ափսո՜ս, խազա՜ր ափսոս
Մեր Քուռկիկ Ջալալին.
Ափսո՜ս, խազա՜ր ափսոս
Մեր Գլխու Գոտին, և այլն։

Ծով վերջն ավելացնում է նա.

Ափսո՜ս, խազա՜ր ափսոս
Մեր նորալուկ մեկ թաք մանուկին։
Հազա՛ր ափսոս, գնաց Սասնա տնեն թալան Դավիթ։

Եվ մինչպես չծաղրեին Դավթին աղջիկները, և չափսոսար նրան Ձենով Հովանը։ Տեսեք, թե ինչպիսի կերպարանք ունի այդ պատանյակը իր հոր զենք ու զրահի մեջ իր հոր «սարի նման» մեծ ձիու վրա.

Խեծավ զՔուռկիկ Ջալալին,
Գլուխ էդի Գլխու Գոտին,
Խազավ զԿապեն հաքուկին,
Կապեց Թուրն ի Կեծակին,
Քամարն ի Մեջքին։
Էնու քամար քառսուն փաթ էկավ բոլոր մեջքին,
Թուր Կեծակին իջավ գետնու քեշ կ'երթար։
Գլխու Գոտին ընցկուն մեծ էկավ,
Որ քառսուն փիտր բամբակ էդի մեջ,
Նոր էն գնաց գլխուն։

Վիպասանն այնուհետև կարողանում է ունկնդիրների հետաքրքրությունը շարժված պահել ոչ միայն հրաշապատումներով, այլև այնու, որ նա Դավթին շարունակ հանդիպել է տալիս անհաջողությունների, որոնք, սակայն, շուտով վերացվում են, բայց ունկնդիրներին պահում են լարված, սպասողական վիճակի մեջ։

Այսպես, օրինակ, Դավիթն իր մանկության պատճառով մոռանում է կատարել հորեղբոր կամ Քուռկիկ Ջալալիի խրատները և անհաջողության է հանդիպում. կամ նա միամիտ է և խաբվում է Մսրա Մելիքից ու վտանգի ենթարկվում. կամ նա քաջասիրտ է, շարունակ զիջումներ է անում իր հակառակորդին և դրանով դժվարացնում իր գործը. կամ նա չի հասկանում, որ մի հարվածով կտրել է երկաթի սյունը, և ինքն իրեն անիծելով՝ կուրացնում է իր աչքերը, կտրում իր թևը, և նմանները։ Վիպասանը նույնիսկ մենամարտի վերջին իրադարձությունները պատմելիս էլ դեռ առկախ է թողնում վերջնական լուծումը։ Այստեղ էլ Դավիթը ի վնաս իրեն զիջումներ է անում։ Մսրա Մելիքը, նրա թույլտվությամբ, քառասուն գազ խորությամբ հոր է փորել տալիս, ինքը մտնում է հորի մեջ, վրան քաշում քառասուն ջաղացաքար, քառասուն գոմշակաշ

թամշի կաշի էլ գցել է տակը ջաղացաքարերի վրա, որպեսզի նոր Դավիթը հարվածի իրեն։

Բայց միայն այդ չէ։

Դավիթ գնաց էկավ, որ զուր գորզ զարներ,
Դավթի մեր էկավ հեռչեվ, ասաց.
— Չէ՞ քե ծիծ եմ տվի,*
Էդ մեկ դարբ ձի (ինձ) խաթեր։
Դավիթ խաթր արեց։
Մեկ էլ գնաց էկավ՝ որ զարներ,
Դոր Մսրամելքի քուր էկավ հեռչեվ, ասաց.
— Դա՛վիթ, ինչ տու տղա էր,
Ես քե ընցկուն շըլկիր եմ վար իմ քամկին.
Էդ մեկ դարբ ձի խաթեր։
Դավիթ խաթր արեց։
Դավիթ մնաց, Աստված, էն մեկ դարբ։
Գնաց, որ էկավ՝ որ զարներ,
Մսրամելքի քուր էլ ըմ էկավ հեռչեվ, ասաց.
— Դա՛վիթ, էդ մեկ դարբ լե տա՞ս ձի խաթեր։
Ասաց.— Գնա դեն, փուշտ, գաղբ.
Ես եմ, Աստված, էսա մեկ դարբ։

Ունկնդիրները զայրանում են Դավթի այնքան զիջումների համար, և հանգստանում են, որ գոնե վերջին հարվածը չզիջեց։

Բայց ահա նոր արգելք։ Այս ժամանակ Մսրամելքի

Մերն էլ աղջիկներ առից,
Տասվերկու ազար աղջիկ առից,
Կանգնավ էնու դիմաց,
«Ջանփիմառ» կը խաղին. էսաց.
— Դավթի աչք ընկնի դախ աղջիկներ,
Դարբ չկպնի Մսրամելիքին։
Դավիթ ականչ չերավ էն խոսքին,
Ձեռ էտու, քեշից գՙուր Կեծակին...

Բայց արդյոք բավակա՞ն է մեկ հարվածը։

Դավիթ գնաց, էկավ...
Զուր մեկ գորզ էզար...
Զքառասուն թամշու կաշին կտրեց,
Քառսուն ջաղցի քար լե կտրեց,
Մսրամելքի գլխու գագաթ լե կտրեց...
Ինչ Մսրամելիք գինք թափ էտու,
Մեկ կտոր ընկավ էստեղ, մեկ էնտեղ։

---

* Այս պատումով Դավթի մայրը, Դավթի հոր մահից հետո, ամուսնանում է Մսրամելքի հետ։

Մելիքն սպանված է, այն էլ ինչ սքանչելի կերպով։

Ասացողները երկու հզորների այս ընդհարման բազմաթիվ միջադեպերը, ինչպես կարելի է տեսնել, պատմում են ժամանակի կարգով, միաժամանակ և պատճառաբանական հաջորդությամբ, մանրամասնություններով ու լրջությամբ, բայց առանց զարդարանքների ու հանդիսավորության։ Իրադարձությունների այդպիսի անպաճույճ պատմվածքի մեջ, սակայն, նրանք ընդհանրապես կարողանում են մեծ շարժում մտցնել և նույն ընդհանուր սյուժեն անընդհատ աճեցնելով ունկնդրի ուշադրությունը դրանով էլ լարված պահել։ Դրա պատճառներից մեկն էլ այն է, որ առանձին ճյուղերի և նույն ճյուղի մեջ նյութն այնպես է բաշխվում և դասավորվում, որ դիպվածները մեծ մասամբ բնական ընթացքով են հետզհետե հաջորդում իրար։

Պատմվածքի ժամանակագրական կարգն առաջ է ընթանում գլխավոր հերոսի հետ։ Մեկ-մեկ էլ այդ կարգն ընդհատվում է, և պատմվածքն անցնում է մյուս հերոսի։ Այդ լինում է այն ժամանակ, երբ մեծ լարում է առաջ գալիս, երբ ունկնդիրների հետաքրքրությունը հասնում է գագաթնակետին, թե հետո ի՞նչ պիտի լինի, կամ թե որտեղ որ է՝ համակրելի հերոսն արդյոք պիտի հաղթվի՞ և ոչնչանա՞։ Այսպես, օրինակ, Նախո Քեռու պատմածի մեջ/ երբ Դավիթը չարաչար պատուհասում է հարկահան Կոզբադինին ու ճանապարհ դնում՝ ասելով.

Գնա ցուհանի տու քո Մսրամելքին,
Ինչ կ'անի, թըխ անի։

Վիպասանն այդ ժամանակ թողնում է Դավթին և պատմվածքն առաջ է տանում Կոզբադնի և հետո Մսրամելքի հետ, մինչև որ դարձյալ անցնում է Դավթին։ Նույնպես երբ Մսրամելիքը Դավթին խաբելով ձգում է հորի մեջ և ասում.

Է՞ն էր, ինչ որ խետ ձի կռիվ էներ.
Թըխ կենա էնտեղ, չուր ոսկերքեր փտի։

Այդ ժամանակ ասացողը դարձյալ թողնելով Դավթին՝ անցնում է Ձենով Հովանի երազին և նրա հասցրած օգնությանը։ Դրանով վեպի մեջ մտնում է մի նոր հանգամանք, և գործողության ընթացքը ավելի հետաքրքիր է դառնում։ Բացի այդ՝ վիպասանը հնարավորություն է ունենում ավելի ևս զարգացնելու Սառիայի վերաբերմունքն ի վնաս Դավթի և, ընդհակառակը, Ձենով Հովանի հայրագութ խնամքն իր եղբորորդու համար։ Այսպիսի ընդհատումներն ու անցումները լինում են և կարճատև և երկարատև, հաճախ սկսվում են հատուկ բանաձևով. «էդի մնաց էդ տեղ. ետ դառնանք, էրթանք Սանասարի կուշտ». «Խաբար ուստից տանք—Խաբար կոսվա Համզից տանք» և նմանները։

189. Ոճը։—*Այստեղ զրուցողը պարզամիտ գյուղացին է, որ պատմում է այնպես, ինչպես ինքը սովորաբար մտածում ու խոսում է, ինքնաբուխ կերպով, առանց հոգ տանելու ոճի գեղեցկության համար, առանց ոճական զարդարանքների։ Այս մասին նա գաղափար չունի էլ։ Այդ է պատճառը, որ Վեպի պատումների մեջ ընդհանրապես սակավ են համեմատությունները, ինչպես են, օրինակ, հետևյալները.*

Ի՞նչ կը տեսնա,—իրիշկեց՝
Որ քամի մ'աստղ մրկինք կա,
Մարամերիք ընցկոն չադըր-խեփած ածի մինչ դաշտին...
Թ'էնուր ախպերութեն կը խարցնես,
Քանց փարման ձոն ավտակ է։

Տեսավ՝ որ ինչ էրկու սար
Կ'երթան, կը գան, դիպնին իրար,
Էնպես ի Դավիթ, Մհեր առած իրար։

Ձեռ խառը, գլխեր, ողեն հիտ կարեց իրարուց,
Ինչ որ էրկու դիք կալին,
Մեկ էրթա, հիտ կարա։

Կան նաև հակադրությամբ արտահայտություններ, ինչպես, օրինակ, հետևյալները.

Ընոնք էլնեն բամբակ,
Ես լե էլնեմ կրակ,
Ձեմ կարա զանոնք էրեցըցի.
Էնոնք էլնեն գարնան մառղաշ գառներ,
Ես լե էլնեմ գարնան քաղցած գելեր,
Ձեմ կարա զանոնք կտրեցըցի։

Միևնույն պատճառով շատ չեն գործածված նաև վիպական մակդիրներ, ինչպես են Շարկամակեր Դավիթ, Թուխմոլոս Դավիթ, Թլոր Դավիթ, Նորելուկ մանուկ, Թուր Կեծակին, Բանձրիկ Աստվածածին։ Այսպիսի մակդիրներից մի քանիսն արդեն դարձած են անձնանունների անբաժան մասը, ինչպես՝ Ձենով Հովան, Պարոն Աստղիկ։ Շատ չեն նաև ածական վերադիրները, որոնցով որոշվում կամ բնորոշվում են անձերն ու իրերը, ինչպես՝ սիպտակ ձի, սև ձի, խորոտ տղա, պողվատի կոռ և այլն։

Ոճի այս պարզությունը կամ, ավելի ճիշտ, անպաճույճ հասարակությունը, նախնական վեպի և ընդհանրապես գյուղական բանաստեղծության հատկությունն է։ Բայց միևնույն գյուղացին մի նախնական-գրեթե մանկական ձևով սիրում է պատմվածքի մեջ կրկնություններ անել, հաճախ ամբողջական կտորների կրկնություններ, որ սովորական են բոլոր հին վիպասանությունների մեջ։ Այսպես են պատմված, օրինակ,

Ոսկեր Քեռու պատմածի մեջ Ձենով Հովանի երազն ու ձիերին փորձելը, և բազմաթիվ ուրիշները թե այս և թե այլ պատումների մեջ։ Պարզամիտ գյուղացին երևում է մեկ-մեկ նաև մի քանի կոմիկական միջադեպերի մեջ, որոնցով ասացողը ծիծաղեցնում է իր ունկնդիրներին, բայց կոպիտ ձևով։ Այսպես, օրինակ, այն որ Դավիթը մի շարք պատումների մեջ կատարում է Սառիայի ծաղրական խնդիրը Դավթին ի մարտ ճանապարհելիս։

Նկարագիր, լինի բնության թե գործող անձերի արտաքինի ու բնավորության, չափազանց քիչ կա, այն էլ կարճ, մի երկու գծով, մի երկու բառով արած։ Բայց դրա փոխարեն՝ շատ պատումների մեջ կան հերոսների բերանից ասած **երգեր**, մեջբերված կամ հաճախ և նրանց մտածմունքները։ Բոլոր պատումների մեջ ընդհանրապես իշխում է **տրամախոսությունը**, որ սովորական է և ուրիշ ազգերի ժողովրդական վեպերում։ Հերոսների բնավորությունը պարզվում է ոչ թե վիպասանի արած նկարագրով, այլ հենց այդ երգերով ու խոսվածքներով, ինչպես և նրանց արարքներով ու մտածմունքներով։ Նա վեպի գործողության ընթացքում ուղղակի գործի մեջ է հանդես բերում և գծագրում հերոսներին։ Նրա դեմքը, նրա «եսը» չի երևում։ Միայն անցման բանաձևերի մեջ, ինչպես և ճյուղերի սկզբի կամ վերջի «ողորմիների» մեջ, տեսնում ենք ասացողին։ Այս ու այն պատումի մեջ կան նաև սակավաթիվ կողմնակի խոսքեր, որոնցով հայտնվում է վիպասանի անձնական կարծիքը, ինչպես օրինակ, հետևյալ դեպքում։ Դավիթը վշտանալով Խանդութից ասում է.

«Խանդութ խաթուն, կանչիր քո Աստված,
Ձոր իջիսոն, քանի մ'աստղ երկինք կա,
Ընցկոռն չարքը-խոխլած թալլոր քո քաղքին զարնեն,
Հմեն քո խոր գլխու դուշման էլնեն։
Ինչ մրազ էրավ՝ Աստված կատարեց։

Այս պատմելուց հետո՝ վիպասանն ավելացնում է իրենից.

Էն ժամանակ արդար մարդ էին,
Ինչ մրազ էնին՝ Աստված կը կատարեր։

Այսպես ուրեմն Վեպի մեջ ասացողի անձնավորությունը, նրա անձնական կարծիքներն ու հայացքը շատ քիչ է երևում, այն էլ միայն կողմնակի, հարևանցի նկատողություններով։ Ասացողը սառը կերպով, կարծես, անտարբեր ձևով տալիս է գործողության զարգացումը, որով և որի մեջ պարզվում է Վեպի գաղափարախոսությունը, լինի դա ռամկինը թե ազնվականինը։ Դրանով հենց՝ Վեպի զարգացրած գաղափարները, որոնք միաժամանակ նաև վիպասանինն են, դառնում են ունկնդիրների համար հավատալի ու անաչառ, իսկ գործողությունները ու անձերը թվում են իրական ու ճշմարտանման, կենդանի ու համոզիչ։

190. Իդեալական հերոս Դավիթը:— *Բայց այդ ըստ երևույթին միայն անտարբերություն է վիպասանի կողմից: Նրա պատմվածքի մեջ գործող անձերն ավանդական եղանակով բաժանվում են* **դրական ու բացասական** *տիպերի, ազգային և այլազգի: Վիպասանը հմուտ արվեստով առհասարակ այնպես է առաջ տանում գործողությունը, որ նա, առանց իր կողմից մի խոսք ասելու, խստապես պարսավում է այլազգի իշխողին. նրան ներկայացնում է՝ վատ, բռնակալ, խարդախ ու կեղեքիչ մի նենգ թշնամի և, ընդհակառակն, գովաբանում է ազգային դրական հերոսին, վերագրելով նրան ամեն տեսակի բարեմասնություններ:*

Դրական հերոսներին ավելի բարձրացնելու համար՝ ասացողը դիմում է նաև նրանց իդեալականացմանը չափազանցությամբ: Նա և հայ և այլազգի գործող անձերի պատկերը, նրանց արարքները չափազանց խոշորացնում և ընդհանրացնում է այն աստիճանի, որ, կարծես, անհատականությունը կորչում է: Բայց և այնպես ասացողի հերոսներին նա գերմարդ է ներկայացնում. նրանց օժտում շատ ավելի բարձր հատկություններով, իսկ Դավթին շատ ավելի մեծ, գերբնական ուժով և ավելի հարուստ ու բազմակողմանի արժանիքներով, քան նրա հակառակորդներին: Պատմում է այդ պատանի հերոսի, ինչպես և ուրիշների մասին, անսովոր ու հրաշալի գործեր. մեջ է բերում ունկնդիրների և անգամ Դավթի շրջապատողների կարծիքով անհնարին անելիքներ ու խնդիրներ, որ նա խաղալու հեշտությամբ կատարում է. հերոսի առաջ հանում է ունկնդիրների համար անհաղթահարելի արգելքներ, որ նա, հերոսը, առանց դժվարության հաղթահարում է, ինչպես այն, որ նա հավաքում է գազաններ և խառնում իր նախիրին, կամ մի հարվածով կտրում է երկաթի սյունը, և նմանները:

Վիպասանն այս ամենով, այս չափազանցումներով պարզամիտ լսողների մեջ ծնեցնում է զարմանք ու հիացում ազգային հերոսի ուժի ու քաջության վրա: Դրանով նա իդեալականացնում է Դավթին: Եվ այդ հարկավոր է նրան:

Դավիթը ըստ Վեպի գաղափարախոսության, ծնված է Սասնու տան ճրագը վառ պահելու համար: Դրա համար և Վեպը նրան օժտել է ամենայն առաքինություններով: Մարմնով նա գեղեցիկ է, ուժեղ ու ճարպիկ. բարձր հասակով, հաղթ անդամներով, պինդ կազմվածքով, հաստաբազուկ և արագոտն,—մի խոսքով՝ մի «անձնահուր», թիկնավոր կամ խարտյաշ կամ չեկ (նայելով պատմվածքին), որի վրա է աշխարհի աչքը, և որին գրավելու համար աղջիկները ամեն շնորհք փորձ են դնում: Շատերը նրա սիրով վառվում են: Երբ նա հանդգնությամբ հոր առաջ կանգնում է, «Թագավոր, իր վաքիլ, վազիր շիվարան, թե իդամլա էլ մարդ կ'եղնի»: Նա իր մարմնի համեմատ ունի խոշոր հոգեկան հատկություններ: Առաքինի ըստ ամենայն բարեմասնության. մի հայրենասեր մարդ, առնական, համարձակ և խիզախ, կորիճ, քաջ ու անվախ: Այս առնական հատկությունների հետ ունի և երգի ու նվագի շնորհք: Իբրև գործող բնա-

վորությունն՝ խորը զգացվող, հոգու խորքից հուզվող է. երկար ու բարակ՝ խոսել չի սիրում, այլ ավելի գործել. Թեթև շարժունությամբ բորբոքվում է և իսկույն գործի դիմում։ Իբրև գործի մարդ՝ տատանվում ու վարանում առաջ չգիտե, արագ իր վճիռը դնում է և մի անգամ արդեն վճռածի վրա անդրդվելի մնում. Նրա համար «չեղնելոց բան» չէ որոշումից ետ կանգնելը։ Նա քաջությամբ կռիվ է մտնում և մահվան դիմաց դուրս ելնում. անձնվեր է, առատ, տանում է ամեն մի նեղություն։ Բայց և միաժամանակ մեզ նման մարդ է, ունի մարդկային կրքեր. իբրև մարդ վախենում է մահից, խորը կերպով զգում իր անելանելի վիճակը։ Իբրև լեռնային երկրի ծնունդ՝ պարզամիտ ու միամիտ է, անենգ հոգով, բաց սրտով. բայց կոշտ ու կոպիտ իր շարժվածքի ու խոսվածքի մեջ։ Սասունցու կերպով սպառնալ գիտե իր երկրի թշնամիներին, ինչպես են ատամները հանել և այլն, բայց և միաժամանակ վեհանձն է ու ներողամիտ դեպի թշնամին, զուր արյուն թափել չէ ուզում. հենց որ զգում է իր անարդար վարմունքը, իսկույն բարկությունից իջնում է, փոշմանում իր արարքին։ Ատում է թշնամիներին, բայց և ստոր միջոցներ չի բանեցնում նրանց հաղթելու համար, դողանի չէ հարձակվում։ Պաշտպան է անօգնին ու թույլին. մտածում է իր երկրի ու ժողովրդի բարօրության համար, հալածում է ավազակներին։ Քնքշությամբ սիրում է իր ազգականներին, իր դաստիարակողներին, կնոջն, իր ձեռքի տակ ծառայողներին, որոնց բոլորի համար և հոգացողություն ունի, և վերջապես իր դրացիներին և ամեն դիմացի մարդու։ Անընչասեր է վերին աստիճանի, նույնիսկ թշնամու վերաբերմամբ, բայց և իր հայրենի հարստությունը վատնել չէ ուզում։ Բարեպաշտ է, եկեղեցասեր, հովանավորող եկեղեցականների և վանքերի, ամենայն բույժ աղոթքը բերանին ունի, բայց և երբեմն իբրև մարդ մոռանում է իր աղոթքը։ Երդմնապահ է, բայց և մեկ անգամ իր կյանքի մեջ մոռանում է կատարել իր երդումը, որ և լինում է նրա մեծ հանցանքը։ Գինի գլխաց կեր ու խում անել և մինչև անգամ չափից դուրս խմել, գինովանալ, բայց երբեք ինքն իրեն չի կորցնում. Հարկավոր ժամանակ իսկույն սթափվում է իր ուրախությունից և լրջությամբ գործի դիմում։ Ընտանեկան օջախի սրբությունը սիրող է, կնոջ պատվի նախանձախնդիր, ողջախոհ դուրս է գալիս գեղեցիկ կնոջ լարած թակարդից, բայց և միաժամանակ իբրև մարդ մի անգամ խաբվում է կնոջից։ Սերը նրան էլ կուրացնում է, որ սիրո ազդեցության տակ կատարում է գործեր, որ ուրիշ դեպքում չէր անի։ Մինչ ուրիշներն իրենց ծնողների ընտրությամբ ու կամքով են ամուսնանում, նա ավելի լավ է համարում ընտրված աղջիկը խանգարել, նշանը ետ տալ և իր սրտի ձայնին հետևել։ Ամուսնությունը նա անձնական ազատ ընտրությամբ է հաստատում։

Բացի բնավորության այս գծերից՝ Դավիթն օժտված է նաև շատ նահապետական ավանդական հատկություններով, ինչպես են՝ հարգանք դեպի ծնողները, խոնարհություն, ավանդապահություն ընդունված ծե-

ների ու կարգերի վերաբերմամբ, պատկառանք մեծ ազգականներից, հյուրասիրություն և այլն։

Եթե շարունակենք, դեռ կարող ենք շատ բարեմասնություններ թվել Դավթի բնավորությունից։ Ստեղծող վիպասանները, պատումները միահամուռ առած, նրա մեջ դրել են մի շատ հարուստ և բազմակողմանի ոգի, և այն՝ ոչ թե նկարագրելով, այլ ուղղակի գործի մեջ հանդես բերելով։

Բնավորության այս գծերը վիպասանները բնականորեն և անկեղծությամբ են արտահայտել հերոսի համար։ Ինչքան էլ նրա պատկերը խոշորացրած և իդեալականացրած է, բայց և այնպես մարդկային է։ Նրա անձի մեջ լուսավոր կողմեր միայն չեն դրված, այլ նայելով պատումներին և հնուց եկող խավավորտաններին, ավելի կամ պակաս չափերով նաև ստվերոտ կողմեր ու մարդկային թուլություններ։ Եվ Դավիթն ընկնում է հենց իր թուլություններից ամենամեծի, իր երդմնազանցության հետևանքով։

Իր տված խոսքը պահելը, ուխտապահությունը, դա է Դավթի մեջ ամփոփված բարոյական գաղափարներից ամենամեծն ըստ վիպասանների։

ԾԲ

ՎԵՊԻ ԱՎԱՆԴՈՒՄԸ

191. Ասացողներ։— *Ո՞վքեր և ի՞նչպիսի մարդիկ են «Սասնա Ծռերի» ասացողները։ Ո՞ւմ մեջ է պահպանվել Վեպը մեր օրերում և ի՞նչպես։*

«Ցարդ տնեցած հետազոտություններս,— գրում է Հայկունին,— այն եզրակացության հասցրած են, որ Սասունա Դավիթ և Մհեր դիցազնական վեպը մոկացի գզրարներ տարածած են հեռու գավառներ, նաև փոքր մասամբ կոմանցի և ոզմեցի գզրարներ։ Սոքա իրենց արհեստն ուր որ ի գործ կը դնեն, անդ եւ կը պատմեն Սանասար ու Բաղդասար, Դավիթ և Մհեր, նաև այլևայլ հեքիաթներ։ Գարուն, ամառ, աշուն սոքա կը տարածվին Բշերի, Ռավանդա, Մահմտանք, Մուշ, Բուլանըխ, Խլաթ, Արծկե, Ապարաշ և այլն, իսկ ձմեռն ես Աճամ (Երևանա նահանգ)։ Խումբ-խումբ կը տարածվեն ամեն կողմեր. յուրաքանչյուր խումբ 5—10—15 հոգի կը լինեն... Գզրարները խիստ չարքաշ կյանք ունին. գյուղե գյուղ, տնե տուն ման կը գան, ցրտին և անձրևին երբեմն դուրսը, երբեմն ներսը, երբեմն նոթի, ծարավ և առանց անկողնո, շատ անգամ չոր հողի վրա, գլխու ներքև իբրև բարձ մի քար դրած կը մրափեն։ Յուրաքանչյուր խումբ ունի մի հատ Նաղլ ասող, որպեսզի թե իրենք այդ չարքաշ կյանքի մեջ զբաղվին և թե որ գյուղ գնան՝ զբաղեցնեն նույն գյուղացիքը։

«Որ մեկ խմբի մեջ որ լավ նաղլ ասող կա, այդ խմբի պատիվը շատ է. նույն խմբին լավ և առատ ուտելիք կը տրվի։ Մի խումբ երբ առաջին

անգամ մի գյուղ մտավ, գյուղի օդայի տերը կամ ռեսը կը հարցնե. եթե իրենց մեջ լավ նաղլ ասող չկա, կ՚ընդունեն»[1]:

Ահա թե ում մեջ է մնացել Վեպը: Դրանք թափառական գղրարներ են, բուրդ ու բամբակ գզողներ: Դրանք իրենց ապրուստը հայթայթում են գզիչ անելով, որի համար վարձ ստանում են սովորաբար բուրդ ու բամբակ: Իսկ «նաղլ ասողն» իր «նաղլի» համար վարձատրվում է միայն ուտելիքով և լավ ընդունելությամբ: Այսպիսի գզրարար և չալ գործող, հունձ անող, «քեչա ձգող» ու բամբակ գզող են մեր ունեցած մի քանի պատումների ասողները: Ճիշտ է, դրանք երբեմն հարյուրավոր գյուղեր ման են գալիս և ամեն տեղ ասում են Վեպը, բայց ոչ իբրև վիպասան և վեպ ասելու ու վեպի համար վարձ ստանալու նպատակով, այլ իբրև արհեստավոր իրենց արհեստը — գզրարություն, հունձ անել, չալ գործել, քեչա ձգել — բանեցնելու համար:

Բացի այս թափառական «նաղլ ասողներից» կամ «ասացողներից», ինչպես կոչվում են այժմ վիպասանները, կան և ուրիշ թափառական ասացողներ, որոնց գլխավոր պարապմունքն է իբրև գյուղացի մարդու երկրագործություն, կտավագործություն, բայց որոնք աղքատության պատճառով նստակյաց կյանքով չեն մնում իրենց հայրենի գյուղում, այլ աշխատանքի համար երկար տարիներով պանդխտում են այս կամ այն քաղաքը և պարապում զանազան գործերով: Դրանք էլ տարածում են վեպը: Այսպես, օրինակ, կան ասացողներ, որ մշակությամբ և ծառայությամբ երկար պանդխտել են, ջրաղացներում աշխատել: Բայց կան և տիրացու և երեսփոխան, ժամհար և գյուղական պարապմունք ունեցողներ: Բոլորի ընդհանուր պարապմունքն է, սակայն, հողագործությունը, որ հարկավոր դեպքում, ինչպես մեր գյուղացիներից շատերը, թողնում են և ուրիշ բանի ձեռք զարկում: Վեպը պատմում են նաև կանայք:

Ասացողներն ուրեմն պատահական մարդիկ են, որոնք լավ հիշողության տեր լինելով՝ մանկության ժամանակ իրենց համագյուղացիներից, մեծ մասամբ ծերունիներից, կամ իրենց բարեկամներից, հորից կամ պապից լսելով՝ սովորում են և իրենք էլ պատմում ու երգում: «Սասնա Ծռերի» ավանդությունը կենդանի նույն ձևով է պահվել և պահվում է այժմ ժողովրդի մեջ, ինչպես ամեն հեքիաթի և զրույցի: Չկան, ուրեմն, հատուկ վիպասաններ, որոնք իրենց համար առանձնապես պարապմունք շինած լինեին վեպ պատմելը և դրանով ապրեին, ինչպես աշուղները, կամ ուրիշ ազգերի մեջ ժոնգլյորներն ու տրուվերները: Վիպասանությունն Վեպի գրի առնվելու ժամանակ մեզնում ապրուստ չի տվել, որովհետև Վեպն այլևս ամեն տեղ սիրով չեն լսելիս եղել:

Ասացողների և նրանց ունկնդիր հասարակության այս վիճակից առաջանում են «Սասնա Ծռերի» երկու կարևոր հատկությունները: Նախ՝ ինչպես տեսանք, թեպետ և պատմվում է Սասնա տների, հայ ազնվա—

---

1 Էմինյան ազգագրական ժողովածու, հատ. Բ, 1901, եր. 3—17:

Կրանների և իշխանականների մասին, բայց ազնվական և նույնիսկ թագավոր անվան տակ հաճախ դուրս են գալիս մեր գյուղացիները, հայ համարակ ժողովրդի կենցաղն ու հոգին ենք տեսնում այնտեղ, նրա նիստ ու կացը, պարապմունքը, բարքերը և այլն։ Ապա՝ Վեպն իր գրի առնվելու միջոցին ընդհանրապես խանգարման վիճակի մեջ է եղել. պակասում է արվեստավորությունը, չեն եղել արվեստավոր պրոֆեսիոնալ ասացողներ։

192. Վարպետ ասացողներ։—*Արդարև մեր օրերում էլ եղել են և դեռ կան ասացողներ, որոնք վարպետ են համարվում, բայց ոչ պարապմունքով ու արվեստով, այլ այն պատճառով, որ շատ վեպեր և հեքիաթներ գիտեն և ավելի հաճախ ու սիրով են պատմում. տեսակ և դրանք ուրիշների համար իբրև վարպետ են հանդիսանում։ Վարպետն, ուրեմն, վարպետ է ոչ թե նրա համար, որ արվեստավոր է և աշակերտներ է պահում ու սովորեցնում, այլ այն պատճառով, որ իրենից սովորում են ուրիշները, բայց պատահաբար։ Իսկական վիպասան վարպետներ, որ Վեպը պատմել և աշակերտներ են պահել, հայտնի են երեք հոգի։ Դրանք են աշուղ Բարսամը, Մանասերը և Պողոսը։ Այդպիսի վարպետներն անցած սերնդին են պատկանում։*

Թե ինչպես է եղել հին վարպետների արվեստը, այդ իմանում ենք մեր ժամանակի ասացողների մեջ մնացած մի քանի հատկություններից։ Նրանք կազմել են վիպասանական դպրոց, *որի մեջ աշակերտներն առանձին ակնածությամբ են վերաբերվել դեպի վարպետները և փոխադարձ հսկողություն են ունեցել իրար նկատմամբ։*

Ինչքան էլ XIX դարի վերջում և XX դարում ասացողների վարպետները պատահական մարդիկ են եղել, բայց և այնպես նրանցից սովորողները բոլորը մի ընդհանուր ակնածությամբ մեծացնում են իրենց «վարպետներին», իսկ իրենք իրենց նվաստացնում են նրանց առաջ։ Այսպես՝ մեկը հայտնել է, «թե իր վարպետը շատ ընդարձակն գիտեր այս պատմության և թե մեջ ընդ մեջ շատ տեղեր ոտանավոր խաղեր կային, որ ձայնով կ'երգեր։ Թե վարպետը երկու վռչիկ աշակերտ ուներ, որոնք շատ կատարյալ սովորած էին, և թե ինքն՝ բավական ժամանակ պատմած չլինելով մոռացած էր»։ Նույնպիսի կարծիք ունի իր վարպետի մասին և մի ուրիշ ասացող, որ հայտնել էր, թե իր վարպետը «գիտեր այս նաղլի 7 ճյուղն էլ, այն էլ՝ լավ»։ Մեկն էլ, թե սովորել է իր պապ Պողոսից, «որ լավ երգիչ էր, ծաղիկներու և բույսերու վրա երգեր կը հորիներ, Դավիթի 7 ճյուղն էլ խիստ մեծ հաջողությամբ կ'ասեր և 150 տարի ապրած է»։ Իսկ Պողոսի հայրը Մուրադ «գեղեցիկ սրինգ կ'ածեր»։ Մի ուրիշն էլ սովորել է «Բարսամ անուն աշղեն, որ շատ հմուտ էր ժողովրդական ավանդության հեքիաթներուն. շատ լավ գիտեր Դավիթ և Մհեր։ Բարսամն էլ սովրած էր իր հորմեն — Մանասերեն, որ կ'ասեն շատ հանճարեղ կույր էր, նրա հիշողությունը շատ թարմ էր… ատավածատուր աշուղ էր… սուտ

չէր խոսեր. կիրակին սուրբ կը պահեր և տնեցոց էս թույլ չէր տար, որ նույն օրը գործով պարապեն»։

Աշակերտական ակնածությունն ու երախտագիտությունն առ վարպետները՝ հայտնվում էր, անշուշտ, և Վեպի մեջ, որի մնացորդը գտնում ենք միայն մի պատումում։ Ասացողը Դավթի ճյուղը վերջացնելուց հետո երգով ողորմի է տալիս Վեպի անցյալ հերոսներին և վերջն ավելացնում է. «Աստված ողորմի մեր փիր վարպետին, ինչ մեզի շանց ի ավի»։

Այս ամենը ցույց է տալիս, որ իրենք ասացողները Վեպի ծագման շրջանն իրենցից առաջ են դնում։ Լավ պատմողներն անցել, գնացել են. ակնածություն չէ այս, և ոչ էլ ծագում է միայն մարդկային հոգու այն ընդհանուր հատկությունից, որ անցյալին երանի է տալիս. այլ դա իրական էր Վեպն իրոք անկման ու խանգարման մեջ էր։

Ասացինք՝ առաջ վիպասանները, առանձնապես վարպետներն, իրար վերաբերմամբ փոխադարձ հսկողություն են ունեցել։ Դրա մնացորդներն էս տեսնում ենք։ Վարդանը «իբրև Աստուծմե շնորհյալ մի ավանդ կը պատմեր. շատ անգամ լրջությամբ կը զայրանա այն անձանց վրա, որ իր գիտցածեն ավելի կը պատմեն և այդ ավելին հերյուրած, շինծու կը համարեր, հետևաբար ավելին էս մեղք. քանի որ «ողորմիներ» կան, ինչ որ ավանդված է, այնպես ասելու է, կ'ասեր նա»։ Այս ծերունի Վարդանը, ինչպես լսել ենք Ս. Հայկունուց, հանդիմանելիս է եղել վարպետ ասացող Զատիկին, թե ինչու նա փոփոխություններ է մտցնում։ Զատիկն էլ արդարանալիս է եղել, թե ինքը չի փոփոխում, այլ ինչպես իր վարպետից լսել է, այնպես է պատմում։

Արդարև պատմողները դեռ Վարդանի պես պարզամիտ մարդիկ են եղել, մեծ մասամբ միամտությամբ հավատացել են իրենց պատմածին ու մեղք են համարել մեջը նոր բան մտցնել։ Բայց այս չի արգելել, որ Վեպը փոփոխության ենթարկվեր, ձևավեր ու խանգարվեր նույնիսկ վարպետների բերանին, թեպետ և ոչ դիտավորյալ կերպով։ Քանի որ շատ քչերը գիտեին Վեպը և վիպասանական դպրոց չի եղել այլևս, որ ավանդությունը ճշտությամբ պահեր, ուստի և փոխադարձ հսկողությունը վերացած է եղել, և Վեպն արագությամբ ու հեշտությամբ կորցրել է ու կորցնում է իր նախնի հարազատությունն ու ձևը։ Դրան նպաստել է և մի ուրիշ հանգամանք։ Ասացողը, անգամ վարպետը, իբրև արվեստ հաստատուն չի ուսած եղել Վեպը և այնուհետև էլ իբրև արվեստ միշտ չի կրկնել անփոփոխ բառացի. այլ պատմել է երբեմն-երբեմն պատահած տեղը. ուստի և հեշտությամբ կարող էր մոռանալ, ինչպես մի քանի պատմողներ իրենք խոստովանում են այդ։ Բայց հենց որ պատմողը մի բան մոռացավ, տեղը բաց է մնում, կամ նոր հեքիաթային բան մտնում մեջը, կամ նոր կյանքի գծեր։ Վեպն աղճատվում է հորինվածի նկատմամբ։ Մասերն ու միջադեպերը հետ ու առաջ են ընկնում, մի հերոսի արարք մի ուրիշի է վերագրվում, առաջ են գալիս հակասություններ, կրկին պատմրվածքներ, այսինքն՝ միևնույն բանը փոքր ինչ տարբեր ձևով երկու անգամ

է պատմվում կամ նույն հերոսի համար կամ երկու երեք հերոսի համար ևս և այլն։ Վեպն այսպիսով կորցնում է իր գեղեցկությունն ու ճշտությունը։

198. Թիվ ասել, ձայնով ասել և երգել նվագակցությամբ։— *Այսպես չէ ավանդվել Վեպը հին վարպետների դպրոցում։ Թե նրանք հաստատուն սովորած են եղել և սովորածն աշխատել են միշտ բառացի կրկնել, այդ կարող ենք հետևցնել մեր ժամանակի ասացողների մեջ հարատևող այն հին արվեստավորության մնացորդից, որ դեռ քիչ ու շատ փոփոխության առաջն առնում էր։ Ասացողներից մի քանիսն անգիր արած են պատմել և երկրորդ ու երրորդ անգամ պատմելիս «բառացի, առանց նկատելի փոփոխությունների են ասել», կամ «հայր-մերի պես սերտած ու վարժ»։ Ասացողներն ուրեմն «թիվ ուսած» են ասում, կամ «թվում են», ինչպես մեր հին Վիպասանքը, որ կոչվում էին և «թվելիք»։ Այսպես թիվ ուսած պատմել են, անշուշտ, և հին վարպետները և ավելի ևս մեծ ճշտությամբ։*

Հին վարպետներն եղել են նաև արվեստավոր պրոֆեսիոնալ վիպասան ու երգիչ։ Բարսամի, Պողոսի և Մանասերի նման աշուղներն ասել են Վեպը և նրա մեջ եղած երգերը երգել են ամենայն հավանականությամբ որևէ գործիքի նվագակցությամբ։ Մեր օրերում ասացողների ձեռքին գործիք չկար, և թե կար՝ մեզ հայտնի չէ։ Վեպի մեջ աշուղները դամբուռ կամ թե սազ են բանեցնում, և նույնիսկ Դավիթը, որ քաջ երգիչ է, սազ է բանեցնում երգելիս։ Եվ քանի որ ասացողները երգում են այն կտորները, որ Վեպի մեջ իրենք գործող անձերը երգում են, պետք է կարծել, որ հին վարպետներն այս նմանողությունը կատարյալ անելու համար հերոսի և աշուղների երգերն այն գործիքի նվագակցությամբ պիտի երգեին, որ բանեցնում է ինքը հերոսը, կամ աշուղներն իբրև գործող անձեր։ Գործիքի այսպիսի նվագակցություն գտնում ենք և մեր ժողովրդի մեջ տարածված թուրքական վեպերի համար, ինչպես են՝ Քյոռօղլուի և այլն։ Աշուղներն այս վեպերն ասելիս, դեռ չսկսած, նվագում են մի քանի րոպե՝ ընդհանուր տրամադրություն առաջ բերելու և չափ տալու համար։ Նույնը պետք է ենթադրել և մեր հին վարպետների համար։

Մեր Վեպի շատ պատումների մեջ կան հատվածներ, որ ասացողները ոչ թե թվում, պատմում են, այլ երգում։ Սակայն այստեղ ևս պետք է նկատել, որ ասացողներից մի քանիսը այդ հատվածները դարձյալ ասում են և ոչ թե երգում։ Այսպես, օրինակ՝ Սրվանձտյանցի պատումի մեջ թեպետ և կան մի քանի ոտանավորներ, որ ուրիշ պատումների մեջ երգվում են, բայց Սրվանձտյանցը երգ չի լսել։ Ասացողը միայն հայտնել է, որ իր վարպետը «մեջ ընդ մեջ շատ տեղեր ոտանավոր խաղեր կային, որ ձայնով կ'երգեր»։ Այս խաղերի թիվը բավական շատ են, ավելի մոկաց պատումների մեջ։ Եղանակը միակերպ է, ծանր ու տխուր։

Բնական է, որ ավելի քնարական մասերում երգվի. ուստի երգում են միայն հերոսների բերանից կտորներ, այսինքն՝ այնպիսիներ, որ հե-

րոսների խոսքերն են, նրանց աղոթքները կամ երգերը, որոնց մեջ երևում է և հերոսների զորեղ զգացմունքը։ Ասացողն իր կողմից երգում է միայն ամեն մի ճյուղի սկզբում հերոսների «ողորմին»՝ իբրև նախերգանք, երբեմն և վերջում իբրև վերջաբան՝ հիշելով և իր վարպետին և ունկնդիրների հորն ու մոր հոգին։ Բուն վիպական, պատմվածական մասը չի երգվում, գոնե մեր ունեցած պատումների մեջ. թեպետև զարմանալի չէր լինի, որ այս մասից կտորներ երգողներ լինեին, քանի որ մեր մեջ դեռ տեղ-տեղ, ավելի մոկաց կողմերը, վեպերը երբեմն ամբողջ երգվում են՝ ինչպես «Կարոս խաչ», «Մոկաց Միրզան» և «Ասլան աղան»։

Բացի «թիվ ասելուց» և երգելուց կա վեպի կատարման մի ուրիշ եղանակ ևս։ Դա «ձայնով ասելն» է, որ երգելու և թիվ ասելու միջին տեղն է բռնում։ Մինչ թիվ ասում են սովորական խոսակցական կամ զրուցատրական ձևով ու ձայնի բարձրությամբ, «ձայնով ասելու» ժամանակ ձայնը բարձրացնում են սովորականից ավելի։ Բացի այդ՝ խոսքի մեջ որոշ բառեր, նայելով բովանդակությանն ու բառերի կապակցության խմբերին. առանձնապես շեշտվում ու երկարում են, մանավանդ այն վանկերը, որոնք, ոտանավորի կազմության համեմատ՝ իրենց վրա պիտի կրեն խոսքի կամ թե ռիթմական շեշտերը։ Այսպիսի արտասանումի ժամանակ վանկերը միակերպ մեկին են հնչում և ասացվածքը ստանում է մի առանձին ռիթմ և եղանակավորություն։ Արդ, «Սասնա Ծռեր» պատմողները, եթե չեն երգում այն հատվածները, որ ուրիշները երգում են, հաճախ ձայնով են ասում, և հայտնում են, թե այս ինչ կտորը պետք է ձայնով ասել։ Նույնիսկ Վեպի պատմվածքի ընթացքում, Վեպի բնագրի մեջ այդպիսի հատվածների համար գործածվում է կամ «երգել» «խաղով (=երգով) ասել», կամ թե չէ՝ «ձենով ասել» արտահայտությունը։

Այն հանգամանքը, որ Վեպը համեմատաբար քիչ մասերում է երգվում, և որ մի քանի պատումների մեջ թեպետև այդ մասերը կան, բայց չեն երգվում, ցույց է տալիս դարձյալ, որ մեր Վեպը անկման շրջանի մեջ է։ Այսպիսի փոփոխություն, որով երգը տեղի է տալիս պատմվածքին, տեսնում ենք նաև ուրիշ ազգերի վեպերի վերաբերմամբ։ Օրինակ՝ հին հունական վեպը ծնունդ է եղել երգիչների, որոնք ստեղծել են երգելով. բայց հետո երգը տեղի է տալիս մի պարզ պատմվածքի. երգիչը սակայն դեռ երգիչ էր մնում, որովհետև նա դեռ կիթառ էր գործածում նախերգանքի ժամանակ և մեկ-մեկ պատմվածքի միջին։ Ապա երգիչներին փոխանակում են հանգերգուներ — ռապսոդները, որ միայն պատմում են ուրիշների հորինած վեպերն առանց երգելու և նվագելու։ Նույն փոփոխությունը տեսնում ենք և ֆրանսիական վեպի համար, որ իր զարգացման առաջին շրջանում երգվել է, իսկ հետո երկրորդ շրջանում միայն պատմվել։

Արդյոք մեր Վեպը սկզբում ամբողջապես, այսինքն՝ պատմված մասն էլ, երգվե՞լ է, թե ոչ։ Նույնիսկ Խորենացու մեջ գտնում ենք, որ մեր հին Վիպասանքը պատմվել ու երգվել են. ուստի դժվար է կարծել, որ մեր նոր

ժողովրդական վեպը մի ժամանակ ամբողջապես երգված լինի։ Մի բան միայն հավաստյավ կարող ենք ասել, որ առաջ երգված մասերն ավելի մեծ թվով եղած պիտի լինեին։

194. Ոտանավորը։— *Վեպի երգված մասերը բնականաբար ունեցել են իրենց հատուկ եղանակը, որով ազդում են ունկնդիրների վրա։ Բայց վիպասանները չեն կարող նկատի ունեցած չլինել ունկնդիրներին նաև այն ժամանակ, երբ լոկ պատմում են։ Ունկնդիրը միշտ կա վիպասանի կողքին, ոչ միայն կատարման, այլև ստեղծման վայրկյանին։ Այլապես չի ասվում վեպը։ Ուստի ունկնդիրների վրա ազդելու համար, Վեպի պատմված մասերն ևս որոշ չափով կանոնավորվում են և որոշ ռիթմ ստանում։ Դրանք ևս ոտանավոր են։*

Ի՞նչ է այդ չափը։

Հին ժամանակներից ի վեր մեր վեպերի համար մշակված է մի առանձին տեսակի ազատ ոտանավոր, որ միակերպ գործ է ածվել «Վիպասանքի» և «Պարսից պատերազմի» մեջ, ինչպես և «Սասնա Ծռերի» թե երգված և թե պատմված մասերի համար։ Նույն չափը գտնում ենք նաև փոքր վիպական երգերի մեջ, ինչպես են՝ «Մոկաց Միրզա», «Ասլան աղա», «Կարոս խաչ» և ուրիշները, որոնք ամբողջապես երգվում էին և մինչև այժմ էլ երգվում են։ Տարբերությունը միայն այն է, որ վիպական երգերը մեծ մասամբ հանգավոր են, իսկ վեպերը, և անգամ նրանց մեջ երգված հատվածները, անհանգ։ Կան նույն չափով հորինված նաև հոգևոր երգեր, այլ և ժողովրդական սիրու և ուրիշ տեսակի երգեր։

Այդ ոտանավորի կազմությունը մանրամասն և բազմաթիվ օրինակներով ուսումնասիրված է սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ[2]*։ Այստեղ բերվում են միայն դրա հորինվածքի ընդհանուր սկզբունքները։*

1. Այս տիպի ոտանավորներն ազատ ոտանավորների մի տեսակն են. ինչպես ամեն ազատ ոտանավորների մեջ, նույնպես և դրանց մեջ չկա տողանց։ Ամեն մի տողը կազմվում է խոսքի (նախադասության) մի շարահյուսական ամբողջական մասից, կամ մի առանձին խոսքից (նախադասությունից), կամ խոսքի փոքր մասերից, որոնք միմյանցից անջատվում են մտքի մի դադարով։ Միևնույն խոսքի առանձին մասերը գրվում են, ուրեմն, նաև երկու և ավելի տողերի մեջ, բայց միշտ այնպես, որ տողավերջում դադար լինի։

2. Ոտանավորը կազմվում է յամբական պարզ ոտքերով (◡′), բայց մեջը խառն գործածվում են նաև անապեստյան պարզ ոտքեր (◡◡′)։ Անապեստների այս խառնուրդն այնպես է լինում, որ իշխող ոտքը մնում է յամբականը, ինչպես որ ներքևում բերված վիպական երգերի մեջ իշխող տողն է յամբական ութվանկանին։ Հակառակ դեպքում առաջ է գա-

---

2 Մ. Աբեղյան, *Հայոց լեզվի տաղաչափություն*, եր. 365—376։

լիս անապեստյան ոտանավոր յամբերի խառնուրդով։ Այս երկու տեսակի ազատ-ոտանավորները — յամբական պարզունյա ազատ ոտանավորն անապեստների խառնուրդով, թե ընդհակառակն — սովորաբար միմյանց հետ խառն գործ են ածվում անխտիր, բայց իրենց թվով իշխող մնում են յամբական տողերը։ Հաճախ դրանց միանում են նաև մաքուր յամբական, երբեմն նաև մաքուր անապեստյան տողեր, պատահում են նաև այլ տիպի ոտանավորներ, որոնք ունեն անդամավոր կազմություն։ Այսպիսի գործածությամբ այդ ոտանավորներն իսկապես պարզունյա խառն ոտանավորներ են:

3. Վանկերի թիվը տողերի մեջ տատանվում է 1-ի և 16-ի մեջ. բայց 6 վանկից պակաս տողեր քիչ են պատահում վիպական բանաստեղծությունների մեջ։ Քնարական քերթվածների մեջ նույնիսկ մեկ զորեղ շեշտըված ու երկար վանկը կազմում է մեկ առանձին տող։ Վիպական պատմըվածքի տողերի մեջ մի այդպիսի վանկը կարող է անցնել երկու վանկի տեղ։

4. Ինչպես հայերենի ուրիշ տիպի ոտանավորների մեջ, այստեղ ևս բազմավանկ բառերի անշեշտ վանկերն առնվում են իբրև շեշտված։ Այսպես օրինակ՝ տողերի սկզբում քառավանկ բառերի 2-րդ վանկը համարվում է իբրև շեշտված, իսկ եռավանկ և հինգվանկանի բառերի սկզբի երկրորդական շեշտերն ընդունվում են իբրև ռիթմական շեշտեր։ Տողը կարող է սկսվել նաև շեշտված վանկով։

5. Ինչպես հայերենի ուրիշ տիպի ոտանավորների մեջ, այստեղ էլ եռավանկ անապեստյան ոտքին (◡◡') կարող է փոխանակել եռավանկ քողաբորբ ոտքը ('◡' տո'ն ու տե'ղ), իսկ երկու յամբի փոխանակ գործ է ածվում նաև քորյամբ ('◡◡' ծա'ռ ու ծաղի'կ)։

Ինչպես կարելի է տեսնել, վերևի հինգ կետերից միայն 2-րդով հատկապես բնորոշվում է մեր այս վիպական չափը. մյուս կետերն ընդհանուր են և այլ տեսակի ոտանավորների համար։

Այս պարզունյա խառն ոտանավորներն իրենց սխեմայով արձակին մոտիկ են. բայց և այնպես չափածո խոսքեր են։ Բովանդակությանը հեշտ հարմարվող այս ազատ ոտանավորները, եթե բովանդակության համեմատ հաջող հորինվածք ունին, շատ ազդու են զգացմունքների արտահայտության համար, միանգամայն և բավարար չափով երաժշտական։ Հենց այս պատճառով Վեպի մեջ այս նույն չափը գործածված է ոչ միայն պատմվածքի համար, այլև երգերի։

Բոլոր պատումների մեջ, հարկավ, միակերպ հաջողությամբ չի գործածված այս չափը։ Նույնիսկ միևնույն պատումի մեջ միևնույն ասացողի բերանին երբեմն ավելի կամ պակաս երաժշտական է այս կամ այն կտորը։ Կարճ խոսակցությունների մեջ միայն երբեմն իզուր կլիներ որևէ չափածոյություն որոնել։ Բայց և այնպես ռիթմը որոշ և ուժեղ լսվում է գեղեցիկ պատմվածքների, ավելի ևս մոկաց պատումների մեջ, առանձնապես լավ ասացողների արտասանումի ժամանակ։ Գրավորն, անշուշտ,

ճշտությամբ չի վերարտադրում կենդանի խոսքն իր ելևէջներով և իր եղանակավորությամբ։ Բացի այդ՝ չպիտի մոռանալ, որ այստեղ գործ ունենք բարբառների ու բարբառային արտասանությունների հետ իրենց արագ կամ դանդաղ տեմպով։ Պետք է նկատի ունենալ նաև այն, որ գրի առնողներն ավելի կամ պակաս չափով ու կատարյալ հարազատությամբ են գրել։ Ապա պետք է շեշտել և այն հանգամանքը, որ ասացողները, երբ բանահավաքի գրելու համար են պատմում, բնականաբար ծանր ու դանդաղ են ասում, նրան հասկանալի դարձնելու համար՝ բառեր ու խոսքեր են ավելացնում կամ փոփոխում։ Այսպիսի դեպքերում, հասկանալի է, տուժում է խոսքի չափը։

Պետք է կարծել, որ հին վարպետների բերանին չափածո խոսքն ավելի մեծ տեղ է բռնել և երբ արվեստավոր ասացողների տեղ անցել են պատահական ասացողներ, այն ժամանակ վեպի լեզուն չափածոյից դարձել է արձակ, կամ հին ոտանավորը տեղի է տվել մի ոտնավորի, որի մեջ իշխող է արձակը։ Եվ եթե մոկաց պատումների մեջ դեռ ավելի է երևում չափը, այդ այն պատճառով է, որ վեպն ամենից ավելի կենդանի մնացել է մոկացիների մեջ և վեպն ասող մի երկու վերջին աշուղ էլ, որ հիշվում են մոկացի են։ Փոփոխության այս երևույթը, որ վեպի ձևատման և տարբալուծման ստադիաներից մեկն է, միայն մեր վեպի մեջ չի նկատվում։ Ռուսաց ժողովրդական վեպն էլ հետագա շրջանում ոտանավորից վերածվել է արձակի. былина ասածները, որ ոտանավոր են, դարձել են побывальщина ասածները, որոնց մեջ իշխում է արձակը։

Ավելորդ չի լինիլ նկատել, որ երգը կամ ոտանավորը մեր այժմյան վեպի մեջ ավելի մեծ արժեք ունի քան արձակն ու պատմվածքը, քանի որ այդ ձևը հնությունից է գալիս և ոտանավորը, որ երգվում է՝ միշտ ավելի դժվար կարող է փոփոխության ենթարկվել քան արձակը. ուստի և ավելի երկար պահել է իր նախնական ձևը։ Համեմատաբար պակաս արժեք ունի արձակը, որ հեշտությամբ աղավաղվելով ստանում է զրույցի կամ հեքիաթի բնավորություն։ Բայց այդ չի նշանակում, որ արձակի մեջ էլ պահված չլինեն այնպիսի հին գծեր, որ ոտանավորի մեջ չկան։ Ընդհանուր առմամբ միայն՝ երգն ավելի հաստատուն է, քան պատմվածքը։ Եվ այդ տեսնում ենք մեր վեպի մեջ. զանազան պատումների երգված մասերն իրարու ավելի նման են քան պատմվածները։

Ամփոփելով մեր հանած հետևությունները, տեսնում ենք, որ մեր նոր ժողովրդական վեպը, որ բավականին տարածված է եղել միջին Հայաստանում հարավից դեպի հյուսիս, նույն կյանքն ու զարգացումն է ունեցել, ինչ որ վեպն ընդհանրապես ուրիշ ազգերի մեջ։ Վարպետ վիպասաններին փոխանակել են հասարակ անարվեստ ասացողներ. նվագը մոռացության է տրված. երգն էլ մոռացության է տրված մի քանի պատումների մեջ, ուրիշները մնացորդներ միայն ունեն. ոտանավորը տեղի է տալիս արձակին։

Վեպը հնացել է ու մեռնում է։

195. Վեպերի սկիզբն ու զարգացումը։— *Այս խորագրի տակ չի դրվում այն հարցը, թե ո՛ր դարում ո՛ր պատմական եղելությունների ազդեցությամբ սկսվել են մեր վեպերը և հետո՝ ուրիշ ո՛ր պատմական իրողությունների հետևանքով ընդարձակվել կամ որևէ ձևով փոփոխվել են։*

Հարցն այստեղ վերաբերում է այն խնդրին, թե՝

1. Որո՞նք են մեր գրականության մեջ այն **սկզբնական վիպական տարրերը**, *որոնք ծագել են կոնկրետ եղելությունների անմիջական տպավորության տակ և որոնցից հետագայում օգտվել են վիպասանները մեծ վեպերի համար։*

2. Ի՞նչպիսի աստիճանական զարգացմով ըստ բովանդակության և ըստ ձևի—ըստ ոտանավորի և ըստ կատարման եղանակի՝ երգելու կամ արտասանելու—պատմական և վիպական երգերը մեր գրականության մեջ հետզհետե մոտեցել են, դիցուք «Սասնա Ծռերի» վարիանտներից մեկին։

Ճիշտ է, մեր գրականության մեջ քիչ նյութ կա վերևի հարցերին լիակատար պատասխան տալու համար, բայց, կարծում եմ, կարելի է որոշ չափով նշել և ցույց տալ այդպիսի տարրերը և պատմական ու վիպական երգերի զարգացումը հիշված ուղղությամբ։

Այդ տարրերն ու վիպական երգերն ըստ ինքյան էլ հետաքրքիր են, և արժե դրանցով զբաղվել այստեղ։

196. Լացի ու կոծի երգեր։— *Առաջին կարևոր տարրը, որ ծագել է կոնկրետ դեպքերի ազդեցության տակ, դա «լալեաց բանաստեղծությունն» է, որ հորինում և ասում էին մեռելների հուղարկավորության կոծն անելիս ողբասաց կանայք։ Սրանք կոչվում էին* **ձայնարկու**, *անշուշտ, մեռելների վրա ճչալու համար։*

Հնումն նշանավոր մարդկանց, թագավորների ու զորավարների թաղումը կատարվում էր մեծ բազմությամբ և մեծ հանդեսով։ Այս ժամանակ առանձնապես սաստիկ էին ողբում մեռելին։ Կանայք ու տղամարդիկ հուղարկավորությանը մասնակցում էին լալով, երգելով ու նվագելով և ծափ տալով, դեմ ու դեմ պարելով ու կաքավելով։ Նրանք երեսներն ու բազուկները ցռում, պատառում էին, ինչպես մի 20—25 տարի առաջ մեզնում մահմեդականներն անում էին իրենց հայտնի կրոնական տոնի սգի հանդեսը կատարելիս։

Մովսես Խորենացին «Հայոց պատմության» մեջ, հավանորեն Վիպասանքից ազդված, նկարագրում է (Բ. կ.) վիպական Արտաշես թագավորի թաղումը, երբ, ասում է նա, «շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահոնք». «ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշիսի, սիրելի կանայք և հարճք և մտերիմ ծառայք»։ Այդ մահերը, հարկավ, «կամավոր» չեն եղել։

Փ. Բուզանդը գրում է. «Յորժամ զմեռեալսն լային, փողովք և փանդռօք և վնօք զկոծսն պարուցն կաքաւելով, զտիգսն (կոնները) հատանելով, զերեսս պատառելով, արք և կանայք պղծութեամբ ճիաղութեամբ պարուք դեմ ընդդէմ հարկանելով և կամ ափս (ծափս) հարկանելով, զմեռեալսն յուղարկէին» (Բուզ., Ե. լա.)։

Մեծն Ներսեսի օրով Աշտիշատի եկեղեցական ժողովով արգելվում է մեռելի կոծը. «Մի... անյուսութեամբ ի վերայ գնացելոցն ամիրս գործիցեն լալեացն կոծոյն, զանկատակութիւնս աշխարհ դնելոյ» (Բուզ., Դ. դ.)։ Եվ իբր այս կաթողիկոսի օրով «Ոչ ոք իշխէր անյուսութեամբ ...լալ զմեռեալն և ոչ կոծ ոք դնէր կամ աշխարհանս մեռելոյն, և ոչ ձայնս ոք արկանէր ի վերայ մեռելոյն» (Բուզ., Ե. լա.)։ Հետո, սակայն, կոծը միշտ էլ կատարվել է։

Կոծի մասին շատ տեղեկություններ ունենք «Պարսից պատերազմ» վեպից (Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի մեջ), որ ընդարձակ չափերով անդրադարձել է ֆեոդալական կյանքը II—V դարերում։ Նույն կյանքի երևույթներից մեկն է եղել նաև մեռելների կոծն ու լալիքը, որ գալիս է շատ ավելի հին դարերից։

Մեր այդ հերոսական վեպի բովանդակությունից իմանում ենք, որ կոծեր են կատարել մի քանի նշանավոր վիպական անձերի համար։ Այսպես՝ մեծ կոծ է լինում մարտի մեջ ընկած Վաչե զորավարի համար։ Ինքը Խոսրով թագավորը և բոլոր զորքը («ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն») «բազում անձկալրեաց տրտմութեամբ և արտասուաթոր ողբովք և ծանրաթախիծ հոգով, մեծաւ կոծովք և անհնարին աշխարանօք պաշտարեալք, զգնացեալսն կարծիս մնացելոցն համարեալ՝ ազգային». «լինէր ամենայն աշխարհին սուգ անհնարին»։

Նույնպես՝ երբ մեռնում է «քաջարանցն աշխարհաշէնն Խոսրով, թագաւորն Հայոց Մեծաց, ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն սահմանք աշխարհաց գաւառաց Հայոց Մեծաց. և տարան առ իւր նախնիսն յԱնին յԵկեղեաց գաւառն Դարանաղեաց» (Բուզ., Գ. ժա)։ Հասկանալի է, որ ամբողջ երկրով անցնող և օրեր տևող այսպիսի հուղարկավորությունների ժամանակ՝ բանահյուս ձայնարկուները պիտի երգեին ու վիպեին քաջարանց թագավորի կյանքից ոչ թե անպատրաստից, այլ առաջուց պատրաստված։

Տիրան թագավորի գերվելու վրեժն առնելուց հետո՝ ժողովվում են նախարարներն և իշխանները, «գործակալք և զօրագլուխք, պետք և ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն եկելոց կոտորելոցն», թեպետ և թագավորը չէր մեռած, բայց «Կոծ եղեալ աշխարանօք լային զիւրեանց բնակ (ամ) տէրն զարքայն Հայոց. նոյնպէս և զկորուստ աշխարհին, և զամենայն անտէրչութիւն կործանմանն վարանացն աղիողորմ գործէին» (Բուզ., Գ. ի.)։

Ինչքան էլ Մանուելը մեռնելուց առաջ հրամայում է, որ իր համար չկոծեն, բայց «Հրամանն զոր տայր յաղագս կոծոյն չդնելոյ՝ այնմ ինչ

որ ոչ անսաց. այլ ամենայն մարդ երկրին Հայոց կոծ եդեալ, մեծաւ աշխարհախօք լային զնա առհասարակ ազատք և շինականք» (Բուզ., Ե. խզ.)։ Մանուելի եղբայր Վաչեի համար ևս «մեծապէս աշխար» և լաց է եղել (Բուզ., Ե. խգ.)։

Նույն կոծը կատարվել է և Մուշեղ սպարապետի համար, քանի որ Բուզանդը գրում է. «Եւ լացին, թաղեցին զնա որպէս օրէն էր» (Բուզ., Ե. լգ.)։ Իսկ «օրէնքը», «մեռելի կարգը», ինչպես ասում էին մեր ժամանակ, հենց կոծն էր։

Վեպի մեջ կոծ հիշվում է նաև Խոսրով Մեծի համար։ Մարդասպան Անակին հալածող «նախարարք հայաստան զօրացն» ետ են դառնում «փայլուք, ճչմկք և ողբովք, և ամենայն երկիրն ժողովեալ՝ զթագաւորն աշխարէին» (Ագաթ.)։ Արժեք չունի, հարկավ այն, որ վիպական Խոսրով Մեծ թագավորն ինչպես կարծում եմ, իրապես պատմական անձ չէ։ Մեռելի կոծն իբրև կյանքի անդրադարձում կարող էր պատմվել և առեղծական հերոսի համար, մանավանդ որ վիպասանները հավատում են վիպական հերոսների պատմական անձեր լինելուն։ Այսպես և «Սասնա Ծռերի» մեջ Արամեկիքի մահից հետո Սասունը յոթ տարի սուգ է անում և սուգի պատճառով տղա ու աղջիկ չեն պսակում։ Բայց ոչ ոք չի կարող, անշուշտ, լրջությամբ պնդել, թե Արամեկիքն ու Սասունի այդ սուգը նրա մահվան համար՝ իրական եղելություն է։

Այսպես ուրեմն վեպից հենց երևում է, որ կոծն այդ վիպական շրջանի կյանքի մեջ մեծ տեղ է բռնել։ Եվ որովհետև ողբն երգով ու նվագով էին անում, նախապես կոծի համար երգեր են հորինվել և տարածվել։

Դրանք ժամանակի միակ պատմական հիշատակարաններն են եղել կամ ճիշտ ասած՝ նույն դերն են կատարել, ինչ որ մեր ժամանակ լրագրերը կատարում են՝ լուր տալով եղած դեպքերի համար և մահաբան (նեկրոլոգ) գրելով նշանավոր անձերի մահվան առիթով։ Եվ ուրիշ կերպ էլ մտածել կարելի չէ մի ժողովրդի համար, որ գիր ու գրականությունից զուրկ էր։

Այդ ձայնարկումների երգը և նրա հետ կապված զրույցը՝ և եղել են վեպի սկզբնական աղբյուրները, վեպի տարրերը, որոնցից հետագայում օգտվել են վիպասանները իրենց ստեղծագործության ժամանակ։

Թե ինչպես էին պատահած դեպքերի անմիջական ազդեցության տակ կոծի միջոցին հորինվում և տարածվում պատմական երգերը, այդ էլ իմանում ենք «Պարսից պատերազմ» վեպից։ Այստեղ մանրամասն նկարագրված է Գնելի կոծը և նրա մասին «լալեաց բանաստեղծութիւնը» (Բուզ., Դ. ժե.)։

Գնելը, Արշակ թագավորի եղբորորդին, ամուսնանում է Սյունիքի իշխանի դստեր, գեղեցկուհի Փառանձեմի հետ։ Սրան սիրահարվում է թագավորի մյուս եղբորորդի Տիրիթն ևս։ Նա, որպեսզի Փառանձեմին ինքն առնի, քսությամբ գրգռում է Արշակին Գնելի դեմ, մինչև որ Ար-

շակն սպանել է տալիս Գնելին։ Այս Վեպի մեջ (Բուզ., Դ. ժե.) նկարագրված է, թե ինչպես Արշակ թագավորի հրամանով կատարվում է Գնելի կոծը։

Ապա հրաման եղև յարքայէն.
«Ամենայն մարդիկն որ փցեն ի բանակին,
Մեծ և փոքր առ հասարակ,
Երթիցեն, դիցեն աշխար կոծոց,
Եւ լացցեն զԳնել մեծ սեպուհն Արշակունի,
Զըսպանեա՛լն»։
Իսկ ինքն թագաւորն գնացեալ ի վայրին,
Նստեալ լայր զեղբօրորդին իւր,
Զոր ինքն եսպան։
Երթեալ նստէր մօտ առ դին,
Լայր ինքն, և տայր հրաման՝
Կոծ մեծ և աշխար դնել
Շուրջ պատանելով դիակամբն։
Իսկ կինն սպանելոյն, Փառանձեմն,
Զհանդերձսն պատառեալ, զգէսս արձակեալ,
Մերկապարանոց ի մէջ աշխարանին կոծէր.
Ձայն արկանելով ճչէր,
Յորդս արտասուաց յաղիողորմ գուժի
Առ հասարակ զամենեսեան լացուցանէր։

Տիրիթը, որ սիրահարված լինելով Փառանձեմին՝ սպանել էր տվել Գնելին, հենց այդ սաստիկ կոծի ժամանակ չի համբերում և Փառանձեմին հայտնում է իր սերը։

Պատգամ յղէր առ կին մեռելոյն, ասէ՝
Զի «Մի՛ կարի զանձն քո աշխատ առնէր այդ չափ,
Զի այր բարի եմ ես քան զնա.
Ես սիրեցի զքեզ,
Վասն այսորիկ մատնեցի զնա ի մահ,
Զի զքեզ առից ինձ կնութեան»։
Արդ մինչ դեռ կոծ մոլութեան զդիակամբն չայլէին,
Զայսպիսի պատգամս առաքէր Տիրիթն։
Բողոք բառնայր, թէ՝ «Լուարո՛ւք ամենքեան,
Զի մահ առն իմոյ վասն իմ եղև.
Զի որ ինձ ակն եդ՝ վասն իմ զայրն իմ նա սպանանէր»։
Զհերսն փետէր, ճչէր ընդ կոծելն։
Ապա իբրև մեծ իրքն
Համարձակ հայտնեցան
Ի լսելիս ամենեցուն,
Եւ ի ձայնարկուքն ամենայն,

Եղև նա մայր ողբոցն.
Եւ ձայնարկուքն ամենայն
Ի ձայն ողբոցն ակամն հոսացել՝
Զիւրն տրփանացն Տիրիթայ,
Զակն դնելն, զխօսքինն,
Զհնարս մահու նիւթել, զսպանումն.
Զայնիւքն մրմնջոցն ի վերայ սպանելոյն
Ի մէջ կոծոյն բարբառէին,
Գեղգեղեալ խանդաղատութեամբ.
Ի նուաճել իւրեանց ձայնիցն՝
Իբրն յայտնեալ հաշակ հարկանէր։

Հետաքրքիրն այն է, որ այս հատվածից իմանում ենք, թե ինչպես Գնելի **սպանման վերը** *հենց նրա հուղարկավորության կոծի ժամանակ է հորինվում, երգվում և տարածվում։ Այդ այնպիսի ժամանակ էր, որ մի սերունդ էլ պետք չէր որ անցներ՝ պատմական երգեր ու զրույցներ հորինելու և տարածելու համար։*

Վիպական պատմական երգերը, ուրեմն, մասամբ ծագած են հենց այդպիսի կոծի երգերից, «լալեաց բանաստեղծությունից», այն էլ վիպ-ված դեպքերից անմիջապես կամ քիչ հետո։ Դրանք, այդ երգերն անմիջական բանաստեղծական հիշողություններ են կատարված դեպքերի։ Դրանց հետ միաժամանակ և պատմվել են դեպքերը, և **երգ ու զրույց** *միասին են ծագել։*

Կոծի համար, անշուշտ, եղել են նաև հնավանդ երգեր ընդհանուր բնավորությամբ, որոնք կրկնվում էին կոծերի ժամանակ։ Այս ընդունելն անհրաժեշտ է, քանի որ եղել են արհեստով ողբասաց կանայք։ Նրանք, ինչպես վերևում հիշվեց, կոչվում էին «ձայնարկուք», «ձայնարկու կուսանք սևազգեստք և աշխարողք կանայք», որոնցից մեկը լինում էր «եղերամայր» կամ «մայր ողբոց» (տես նաև Խոր., Բ. կ.)։ Գրիգոր Նարեկացին, X դարում, այդ ողբասացներին կոչում է «բանահիւս (=բանաստեղծ) կանայք լալականք»[1]։

Մեռելի լացն ու կոծը («լալիք կոծոյ»), մեռելի կենսագրությունից առնված բանահյուսությամբ, այնքան մեծ դեր է կատարել հնում, որ հարատևել է մինչև մեր օրերը։ Մեր ժամանակներում անգամ «լալկան կանայք», հաճախ առանձին վարձատրությամբ, հրավիրվել են մեռելատուն և մեռելի ողբն արել բայաթիներ ասելով։ Նույնիսկ վարձկան գուսանները շատ տեղերում կատարել են և դեռ կատարում են ողբասացների այդ հին դերը։ Նրանք ասում էին ավանդական երգեր, հարմարեցնելով դրանք նոր մեռելի վրա, կամ թե նոր երգեր էին հորինում մեռելի կյանքից՝ նրա «գովքն» անելու համար, ինչպես և կոչվում է այդ երգը։

---

1 Մ. Աբեղյան, *Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, եր. 160, հմն.*

Պետք չէ կարծել, թե մեռելի կյանքից առած բոլոր երգերը ձայնարկուներն անպատրաստից են ասել, այլ, ինչպես կոծի հանդեսի համար առաջուց պատրաստություն էին տեսնում, նույնպես և նրանք կարող էին նախապատրաստել իրենց «լալեաց բանաստեղծությունը», մանավանդ նշանավոր մեռելների համար, ինչպես են թագավորներն ու զորավարները։

Պետք չէ կարծել, թե այդպիսի բանաստեղծության մեջ իրական պատմությունն ասվում էր ճշգրիտ հարազատությամբ, այլ դա հորինվում էր որոշ չափազանցությամբ, քանի որ մեռելի «գովքն» էին անում, ուստի պետք է ամեն ինչ ծաղկեցնեին։

Թե ինչպիսի են եղել այդ երգերը, մենք այդ չգիտենք։ Դրանցից ոչ մեկը չի հասել մեզ։ Գրիգոր Նարեկացու վկայությամբ՝ այդ երգերը հորինվելիս են եղել հայրենի չափով։ Դրանք անպայման փոքր երգեր են եղել, կես քնարական ու կես վիպական, ինչպես են մեր ժամանակի լացի երգերը, երկու կամ երեք երկատող տներից—բեյթերից կազմված, ինչպես են XIX դարի լացի անտունիները[2], որոնք նույն հայրենի չափով են և գալիս են մեծ մասամբ հին ժամանակներից ի վեր։ Երկատող տներով կամ բեյթերով հորինվածքն այնքան հատուկ է եղել այդ կարգի երգերին, որ «բայաթի» (=բեյթեր) բառն ստացել է նաև «մեռելի ողբի երգ» նշանակությունը, մինչդեռ այդ բառով անվանվում են առհասարակ բեյթերից կազմված փոքր երգերը, ինչպես են մեր ժողովրդական քառյակները։

197. Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր։— *Երկրորդ և ավելի կարևոր տարրը, աղբյուրները վեպի համար եղել են գուսանների վիպական երգերը, պատմական երգերը, որ ասվել են ամենահին ժամանակներից ի վեր խնջույքների, ուրախության ժողովքների, գինարբուքների ժամանակ։ Եվ այսպես ոչ միայն մեր, այլև ուրիշ շատ ազգերի մեջ։*

Հայ ազնվականության գլխավոր պարապմունքը, երբ նա պատերազմ չի ունեցել, եղել է որսի հետ և խնջույքը։ Նախ լինում էր հացկերույթը, հետո սկսվում էր **գինարբուքը** *(խումը), գուսանների, վարձակների (կին գուսանների) նվագով ու գուսանական երգերով, և ուրախացողների պարով (կյոր պարով) ու կաքավով։ Այս երեքը՝ նվագ, երգ ու կյոր պար կամ կաքավ մտնում էին ազնվականների կենցաղի մեջ իբրև անհրաժեշտ պայման ոչ միայն կոծի, այլև խնջույքի ժամանակ։*

Խնջույքները, գուսաններով կատարած ուրախությունները, նույնպես մտնում են վեպի մեջ։ Պապ թագավորին սպանում են խնջույքի ժամանակ, երբ նա «նայէր ընդ պէս պէս ամբոխ գուսանացն» (Բուզ., Ե. լբ.)։ Խնջույքի ժամանակ են սպանում և Մուշեղ սպարապետին (Բուզ., Ե. լե.)։

2 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 251, հտն.։

ծվ վերջապես Արշակ թագավորն ինքնասպան է լինում, երբ Դրաստամատն «ուրախ առնէր զնա գուսանօք» (Բուզ., Ե. է.)։

Բացի ուրախությունից, որ է՝ գինու և սիրու երգերից, գուսանները երգել են նաև հին վիպական երգերը, հին «երգք առասպելաց», ինչպես նույնն արել են նաև այլ ազգերի մեջ[3]։ Գուսանները միաժամանակ և հորինել, և ասել են ոչ միայն ուրախության, այլ նաև պատմական երգեր, ինչպես և ուրիշ վիպական երգեր ու վեպեր։ Այս վերջին դեպքում նրանք կոչվել են վիպասան: «Վիպասանն» ուրիշ արվեստագետ չէ, բայց եթե վիպական երգեր հորինող և ասող գուսանը։

Մեր պատմական հիշատակարանների մեջ շատ քիչ վկայություններ ենք գտնում այն մասին, որ գուսանները պատմական երգեր հորինած լինեն կատարված դեպքերի անմիջական ազդեցությամբ, ինչպես երգել են ձայնարկուների կոծի երգերը։

Այս նկատմամբ մի շատ կարևոր վկայություն ունենք Մ. Խորենացուց «Պարսից պատերազմի» գլխավոր հերոս Արշակի մասին։ Նա պատմելով, թե այս թագավորը չի պատասխանում Հռոմայեցոց կայսրի թղթին, ավելացնում է. «Նշկահեալ արհամարհեաց զնոսա (=Հռոմայեցիներին). նաև ոչ զհետ Տարոնոյ միտեցաւ ամենայն սրտիւ, այլ անձնահաճ եղեալ՝ պարծելով հանապազ ի գինարբուս, և յերգս վարձակաց քաջ և արի երևեալ քան զԱքիլլես, իսկ արդեամբք Թերսիտեայ նմանեալ կաղի և սրագլխոյ» (Խոր., Գ. ժթ.)։

Այս հատվածը սխալ կետադրության պատճառով մինչև այժմ ուշադրության չի առնված։ Տպագրվածի մեջ «գինարբուս» բառից հետո ոչ մի կետ չի դրված, իսկ «վարձակաց» բառից հետո, ուր ոչ մի նշան չպիտի լինի, դրված է միջակետ։ Այդպիսով ստացվում է այս նշանակությունը: Արշակը «բանի տեղ չդրեց, արհամարհեց. նրանց (=Հռոմայեցիներին). նաև Տարոնի կողմն էլ չհակվեց բոլոր սրտով, այլ ինքնահավան դարձավ, պարծենալով միշտ գինարբուքների ժամանակ և վարձակների երգերի մեջ. Աքիլլեսից ավելի քաջ և արի էր երևում, բայց գործերով նմանում էր կաղ և սրագլուխ Թերսիտեսին»։ Արշակը կարող էր պարծենալ գինարբուքների մեջ, այսինքն գինարբուքների ժամանակ, բայց «վարձակների (կին գուսանների) երգերի մեջ» պարծենալ, դա անհեթեթություն է։

Անշուշտ այդ է եղել պատճառը, որ Խորեն Ստեփանեն այդ հատվածի վերջին մասը աշխարհաբար թարգմանել է այսպես[4]. «Այլ ինքնահավանությամբ միշտ պարծենում էր խնջույքների մեջ և երգիչ կանանց մոտ. Աքիլլեսից ավելի քաջ և արի ցույց տալով իրան, նա իսկա-

---

3 Մանրամասնությունները տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, եր. 173, հետ.։

4 Մովսես Խորենացի, Հայոց Պատմություն, աշխարհաբար թարգմանեց Խորեն եպիս. Ստեփանե, Բ տպ., Ս. Պետերբուրգ, 1897։

պես նմանում էր կաղ և սրագլուխ Թերսիտեսին»։ Մի կողմ թողնելով ուրիշ անճշտությունները, պետք է ասեմ, որ բնագրի «յերգս վարձակաց» (վարձակների երգերի մեջ) երբեք չի նշանակել «երգիչ կանանց մոտ» ինչպես թարգմանել է Ստեփանեն՝ վերևում հիշված անհեթեթությունից զերծ մնալու համար։

Այդ կտորը կարելի չէ և այնպես հասկանալ, թե Արշակն արհամարհելով և հռոմայեցոց կայսրին և պարսից թագավորին՝ «պարծենում էր գինարբուքներով և վարձակների երգերով»։ Նրա պարծանքի հիմն էր իր «քաջությունը», որով չէր վախենում հարևաններից, և ոչ թե գինարբուքն ու վարձակների երգը։ Թե «ի գինարբուս» պետք է հասկանալ «գինարբուքի ժամանակ», դրան ապացույց է և հետևյալը։ Մ. Խորենացին (Գ. իդ.) պատմում է, թե մի օր Արշակը որս է անում. «եղեւ որս սաստիկ. ուրախացեալ Արշակ **ի գինիս պարծէր**, ոչ այլոյ ուրուք ի թագաւորաց նախ քան զնա մեռ(ուց) անել այնչափ բազմութիւն երէոց ի միում ժամու»։ Այստեղ «գինիք» նշանակում է «գինարբուք», գինեխում և ոչ՝ «գինիներ», «ի գինիս» նշանակում է՝ «գինարբուքի ժամանակ», նույնը՝ ինչ որ «ի գինարբուս»։ Ուստի Ստեփանենն սխալ է թարգմանել. «և գինով ուրախացած, թագավորը պարծենում էր»[5]։ Այդ հատվածի ճիշտ թարգմանությունը հետևյալն է. «Շատ որս եղավ, Արշակը (որսի վրա) ուրախացած՝ գինարբուքի ժամանակ պարծենում էր, (թե) իրենից առաջ եղած թագավորներից ոչ մեկն այնքան շատ էրե չի սպանել մի ժամում»։ Ինչպես հայտնի է, մեր ազնվականները որսից հետո խնջույք էին անում և ապա՝ հացն ուտելուց հետո՝ գինարբուք։ Արշակն ահա **գինարբուքի ժամանակ** պարծենում էր իր որսով։

Այսպես ուրեմն, վերևի կտորը կարելի չէ թարգմանել, թե Արշակը «պարծենում էր գինարբուքներով և վարձակների երգերով»[6]։

Արդ, «ի գինարբուս» հասկանալով՝ «գինարբուքի», «գինեխումի ժամանակ», պետք է ջնջել վերևում դրված հատվածի մեջ միջակետը «վարձակաց» բառից հետո և ստորակետ դնել «գինարբուս» բառից հետո։ Լոկ կետադրության այդպիսի ուղղումով այդ հատվածն ստանում է մի կարևոր նշանակություն. դրանից իմանում ենք, որ «ինքնահաճ դարձած Արշակը պարծենկոտություն էր անում գինարբուքների ժամանակ, և վարձակների (կին գուսանների) երգերի մեջ նա քաջ և այրի էր երևում

---

5 Այդ հատվածը Մ. Խորենացու վենետիկյան տպագրության մեջ աղճատված է. բացի այդ՝ «ի գինիս» բառից հետո դրված է բութ նշանը, որ և շփոթեցրել է Ստեփանենին։ Աղճատումն ուղղված է Տփղիսի 1913 թ. հրատարակության մեջ, որ կատարված է «աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան և Ս. Հարութիւնեան». բնագիրը կազմել է Մ. Աբեղյանը։

6 Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ ևս «գինիք» բառը «գինարբուքի» իմաստով գործածված կա հետևյալ տեղում։ Տրդատն Անահիտի գոհ անելուց հետո՝ «յընթրիս բազմեցաւ, և իբրև **ընդ գինիս մտին**», հրամայում է Գրիգորին, որ պսակներ նվեր տանի Անահիտի բագնին։ «Իբրև ընդ գինիս մտին» չի նշանակում «երբ հարբեցին», այլ՝ «երբ գինարբուքն սկսեցին»։

Աքիլլեսից ավելի, բայց իր գործերով նմանում էր կաղ և սրագլուխ Թերսիտեսին»։ Կնշանակե՝ գուսանների Արշակի վրա հորինած են եղել երգեր, որոնց մեջ թագավորը գովվում է իբրև քաջ և արի, որ և երգում էին գինարբուքների ժամանակ թագավորի իրեն ներկայությամբ։

Այդ գուսանները եղել են պալատական երգիչներ, որոնք և թագավորի կենդանությամբ, անպայման հաճախ և նրա պատվերով են բանահյուսել։

Երգիչներ ունեցել են նաև նախարարները։ Տրդատ Բագրատունու վեպի մեջ (Խոր., Բ. կգ.) հիշվում է Սյունիքի Բակուր նահապետի Նազինիկ վարձակը, որ «երգէր ձեռամբ» ի պատիվ Տրդատին տրված ընթրիքի ժամանակ։

Այդ պրոֆեսիոնալ պալատական գուսանները երգել ու պատմել են ոչ միայն իրենց մեկենասների համար, այլև երգել են հենց իրենց, փառաբանելով նրանց իբրև քաջարի հերոսների։ Դրա համար գուսանները ծաղկեցնում, մեծացնում էին հովանավորողների արարքները, հարկավ, հիմնվելով գլխավորապես իրենց տեսածների ու լսածների վրա։

Բայց այդ երգիչները, ինչպես վեպից տեսնում ենք, իրենց երգերի մեջ, հիմնվելով ավանդության ու զրույցների վրա, ներշնչվելով անպայման և հին կոծերի ու վիպական երգերից, փառաբանում էին նաև իրենց հերոսների նախնիքներին, նրանց առհմի հին մարդկանց։

Թե ինչպիսի ձևով են հորինված եղել այդ սկզբնական պատմական երգերը, մենք այդ չգիտենք։ Այդ տարրական երգերից էլ բառացի ոչինչ չի մնացել։ Դրանց ձևի մասին գաղափար կարելի է կազմել նույն տեսակի մի քանի ուրիշ երգերից, որ բերում ենք ներքևում։

198. Լևոնի երգը։— *Ունենք մի պատմական փոքր երգ, որ հին ժամանակ գրի առնված լինելով՝ մնացել, հասել է մեզ։ Դա այսպես կոչված «Լևոնի երգն» է, որ պատկանում է նույն վիպական շրջանին, ինչ որ «Սասնա Ծռերն» իր պատմականության զարգացման վերջին էտապում։ Այդ երգով մոտավոր գաղափար ենք կազմում մեր գուսանների պատմական երգերի սկզբնական ձևի և ծագման մասին։*

Լևոնի երգը, ինչպես նման երգերն ուրիշ ազգերի մեջ, ունի **քնարական-վիպական** բնավորություն, հորինված է մի պատմական իրողության վրա, որ հետևյալն է։ Եգիպտոսի Բիբարս կամ Բնդուխդար սուլթանի դեմ վարած պատերազմի ժամանակ Կիլիկիայի հայոց Հեթում Ա թագավորի մի որդին՝ Թորոսը սպանվում է, իսկ մյուսը՝ Լևոնը գերի է ընկնում 1266 թ.։ Հայրը՝ Հեթումը՝ Հալեբ քաղաքը փրկանք է տալիս Եգիպտոսի թագավորին, միաժամանակ և միջնորդելով թաթարական գերությունից ազատել է տալիս Եգիպտոսի մի հայտնի զորավարի, և դրա փոխանակ Եգիպտոսի սուլթանն էլ գերությունից ազատում է Լևոնին, որ հետո, 1270 թ. դառնում է Կիլիկիայի հայոց թագավոր։ Այս դեպքի մա-

սրին անա հորինված է հետևյալ երգը, որին վերնագիր է դրված «Ի Լէոն որդի Հեթմոյ».

Աւա՜ղ զԼէոնն ասեմ,
Որ տաճկաց ձեռն ընկել գերի։
Իմ լոյս, իմ լոյս, ու սուրբ կոյս,
Սուրբ խաչն օգնական Լէոնին ու ամենուն։
Սուլթանն ի մոյտան[1] ելել,
Իր ոսկի դոմառըն կու խաղայ։

Խաղաց, ի Լէոնն երես,
«Ա՛ռ խաղա, ու տուր տատայիդ[2]»։
Լէո՛ն, դու տաճիկ չինիս,
Ես ու իմ տատաս[2] քե գերի»։

Լէոնն ի բերդին նստել,
Դաստարբաշին[3] ալիցն ու կուլայ։
«Քերվանդ[4] որ ի Սիս կ'երթաս,
Դուն խապար տանիս պապայիս»[5]։

Ոնց որ պապն[5] ալ զայն լսեց,
Շատ հեծել հանեց երամով.
Եկավ ի Սուլթանն ելավ[6],
Շատ գլուխ ճհանն, ազդնեց։

Իսա գիր Լէոն որդին,
Ու հասավ պապին մուրատին։
Իմ լուս, իմ լուս, ու սուրբ կոյս, և այլն[7]։

Այս երգի մեջ ևս, ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ, այլազգի մահմեդականները, իսկապես Եգիպտոսի (Մսրա) մելիքները, հանդես են գալիս նույն ընդհանուր «տաճիկ» անունով։ Այստեղ էլ, ինչպես միջնադարում, ընդհանրապես թե կյանքի և թե վեպի մեջ, հարաբերությունները մեծ մասամբ կատարվում են կրոնական հիման վրա։ Սուլթանը, ըստ երգի, սկզբում լավ է վարվում գերի Լևոնի հետ և մինչև անգամ նրան մասնակից է անում իր «ոսկի դոմառ» խաղին (որ նույն խաղն է, ինչ որ Մսրամելիքի ու Դավթի հոլ-գանոն խաղալը)։ Հետո սուլթանը նրան առաջարկում է հավատն ուրանալ, և ապա բանտարկել է տալիս նրան։ Կրոնական տարրն ուժեղ կերպով երևան է գալիս նաև երգի քնարական մասի մեջ, «իմ լոյս, իմ լոյս», որ կրկնվում է ամեն քառատողերից հետո

---

1 Մոյտան—մեյդան, հրապարակ։ 2 Տատա—հայր։ 3 Դաստարբաշ—Թաշկինակ։ 4 Քերվանդ—այ քարվան, կարավան։ 5 Պապայիս—հորս, պապն—հայրը։ 6 Ելավ—հարձակվեց։
7 Տե՛ս Մ. Մ. Միանսարյանց, Քնար հայկական, Ս. Պետերբուրգ, 1868, եր. 130, հմն.։

Այս երգը, բացի կրկնակից, հորինված է իր ժամանակին շատ սիրված Հայրենների չափով, երկատող տներով-բեյթերով, որոնց կապակցությունը ըստ բովանդակության՝ բավական թույլ է։ Ոճը պարզ ու հասարակ է, ինչպես ընդհանրապես ժողովրդական երգերի։

Երգի մեջ պատմական անցքը չի հանված իրական եղելության նման, այլ փոխված է երգչին հովանավորող իշխանի ցանկացած ձևով։ Գերի որդին լուր է ուղարկում հորը։ Հայրը Լևոնին գերությունից ազատում է ոչ թե փրկանքով, այլ մեծ հեծելազորով հարձակվում է թուրքմանի վրա, մեծ արյունհեղություն է անում և այսպես ետ առնում իր Լևոնին։

Չպետք է մոռանալ, որ երբ ասում ենք, թե այս ինչ վիպական երգը պատմական է,—կամ երգի, վեպի պատմականության,—այդ չպետք է երբեք հասկանալ այն մտքով, թե երգի կամ վեպի մեջ հարազատ ճշտությամբ պատմված է կատարված եղելությունը, այլ պետք է հասկանալ այն մտքով, թե երգը հիմնված է մի կատարված իրողության վրա։ Հաճախ մի երկու գիծն են իրական պատմական, մնացածը եղելության բանաստեղծական մշակությունն է, վիպասանների մտքի և երևակայության ծնունդը, ոչ միայն վիպական մանրամասներով, այլև գաղափարախոսության նկատառումով։ Բայց ամեն ինչ, հարկավ, հորինման ժամանակի ոգով։

199. Ուրիշ պատմական երգեր։— *Ցավոք մեզ չեն հասել ուրիշ նման պատմական երգեր, անշուշտ, այն պատճառով, որ գրանցված չլինելով՝ մոռացության են տրված։ Բայց որ ուրիշ այդպիսի երգեր եղել են, այդ մասին կասկած չի կարող լինել։ Կա XIX դարի վերջերին գրի առնված մի փոքրիկ պատմական երգ ևս, «Մարա թալանի» երգը, որ գալիս է նույն ժամանակներից, ինչ որ «Լևոնի երգը», և վերաբերում է Մարա մելիքների իշխանության անկմանը Հայաստանում*[8]*։*

Սկսած XV դարից, երբ հայկական անկախությունն ընկնում է, բնականաբար հետզհետե պակասում են **հայերեն լեզվով** *երգերը պատմական նշանավոր դեպքերի մասին, և հին ավանդական երգերն էլ մոռացվում են։ Բայց այդպիսի հայերեն երգեր հորինելու արվեստն ու պահանջը չի վերացվում։ Նույնիսկ 1880-ական թվականներին կային և խիստ սիրված էին մի քանի բոլորովին նոր հորինված պատմական երգեր 1878 թվականի ռուս-տաճկական պատերազմի շրջանից Տեր-Ղուկասովի և Լոռիս-Մելիքովի մասին։ Կոմիտասը ձայնագրած ունի դրանցից մեկի եղանակը, բերելով բնագրից միայն երկու տող*[9]*։*

Օրդան քաշեց սարի հովը
Տերսիմեն Տեր-Ղուկասովը։

---

8 *Տե՛ս* Մ. Աբեղյան, *Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, եր. 166, հան.։*

9 *Տե՛ս* Կոմիտաս, *Ժողովրդ. երգեր, Հայ. հրատարակությունից փոխադրեց Ս. Մելիքյան, 1931, եր. 36։*

Տողերիս գրողը հիշում է Կարսի առման մասին երգից միայն երկու տուն և կրկնակը։ Այդ երգը երգվում էր դեռ 1890-ական թվականներին։ Կրկնակն էր.

Վո՛յ-վո՛յ, վո՛յ-վույ, Մե՛լիքով,
Ղուշումի սարդար Մե՛լիքով։

Այս կրկնակն ասվում էր ամեն երկատող տնից (բեյթերից) հետո, որոնք են՝

Քեյրան թոփեր կապեցին,
Կարսա վրեն թափեցին։ Վո՛յ-վույ, և այլն։
Կարսա բոլոր խանդաք ա,
Մեջը գյուլլի չանդաք ա։ Վո՛յ-վույ, և այլն։

Այս երգերն, որոնք իրենց ծագումով ժամանակակից են երգված իրողությանը, հորինված են նույն արվեստով, ինչպես «Լեոնի երգը», միայն տաղաչափի չափը տարբեր է։

200. Տեղական պատմական խաղեր։— *Ինչպես ուրիշ ժողովրդական տեսակների վերաբերմամբ է, պատմական երգեր հորինելու և պահելու ավանդությունն էլ հարատևում է գյուղացու մեջ։ Գյուղացիական միջավայրում հորինվում և երգվում էին փոքրիկ* **խաղեր**, *հին տերմինով՝* **«խաղՙ երգոց»**, *բոլորովին տեղական բնույթ ունեցող դիպվածների մասին, որոնք որևէ պատճառով ավելի կամ պակաս հետք էին թողնում տեղական բնակիչների մեջ։ Այդպիսի երգերը, սովորաբար իրենց թարմ եղանակի պատճառով, բավական սիրվում ու տարածվում էին։ Այսպես, օրինակ, երբ տեղում աչքի ընկնող մեկը սպանվում էր կամ խեղդվում, կամ մի հայտնի աղջիկ էին փախցնում, և առհասարակ այդպիսի դեպքի համար հերոսի վրա «խաղ էին կապում», հին տերմինով՝ «շեր էին հանում», այսինքն հորինում էին մի նոր եղանակ, մի նոր առանձին կրկնակ և մի քանի քառյակ խաղեր, որոնց մեջ պատմվում էր կատարված եղելությունը։ Իսկ կրկնակով արտահայտվում էր երգչի զգացմունքը և վերաբերմունքը կատարված դեպքին ու նրա հերոսին։ Եվ պատրաստ էր բնարական-վիպական փոքր երգը, «պատմական» երգը, որ իրեն էր քաշում համանման ուրիշ խաղերից էլ քառյակներ, որոնք և սովորաբար առանց որոշ դասավորության ու հաստատուն հաջորդության խառն երգվում էին*[10]*։*

Այսպիսի երգերի համար իբրև օրինակ կարելի է բերել այստեղ Գուլաքեցի Արշակի խաղը, որ շատ սիրված և տարածված էր XIX դարի վերջին քառորդին և մինչև 1910-ական թվականները։ Այդ գյուղացին,

---

10 *Տե՛ս* Մ. Աբեղյան, *Ժողովրդական խաղեր (ուսմունք), Վաղարշապատ, եր. 28, հոն.։*

իր տեղում մի Հայոնի կտրիճ երիտասարդ, ցուրտ աշնանը նավակով մենակ ձուկ բռնելիս է եղել Բալըղ գյոլում (հին՝ Գայլատվա լիճ), ջուրը սառչում է, և նա մնալով նավակի մեջ՝ գիշերը ցրտահար է լինում, մեռնում։ Երգն սկսվում է Արշակի կին Սալաթին ուղղված երկտող կրկնակով, որ ասվում էր նաև յուրաքանչյուր քառյակից հետո՝

Շորորա, Սալա՛թ, շորորա՛,
Նավակն (վ. լոդկեն, ղայըղն) Արշակին կ՚օրորա։

Արշակն եկավ, ծովը գնաց,
Խեղճ Սալաթին ցավեր մնաց.
Խաբար տարեք խեղճ Թամամին[11],
Արբելի[12] *տուն ավեր մնաց։*

Քամին եկավ երան երան,
Նավը զարկավ ծովի բերան.
Խաբար տարեք իմ մայրիկին,
Մեր տուն ու տեղ մնաց վերան։

Երկինք ամպեց, քամին առավ,
Ծովի երես ջուրը սառավ.
Թիակ զարկի, ինչ որ արի,
Նավը տեղեն եա չդառավ։

Ես Արշակն եմ Գուլաբեցի,
Գիշեր ցերեկ ծովին կացի.
Խաբար տարեք իմ Սալաթին,
Հնար չեղավ, նստա լացի[13]։

Այս էլ մի պատմական երգ է, մի պատահած դիպվածի մասին, բայց, հարկավ, շատ նեղ շրջանի գյուղական պատմական երգ։ Դա իր ծագումով և արվեստով նույնն է, ինչ որ միջնադարյան պատմական երգը Լեոնի գերության մասին, միայն վերջինս հորինված է իր ժամանակի սիրված հայրենի չափով, իսկ առաջինը՝ մեր ժամանակի քառյակների չափով և նրանց հանգերի սիրված դասավորությամբ—առաջին, երկրորդ և չորրորդ տողերը նույնահանգ, իսկ երրորդ տողն անհանգ։ Դրանք երկուսն էլ պատմական երգերի սկզբնական փոքր տեսակներն են՝ պատմական **խաղեր «խաղ՛ Երգոց»** *կամ* **շերեր:**

201. «Մոկաց Միրզա[14]:— *Պատմական երգի համեմատաբար մի ավելի զարգացած ձևով է այս երգը, որ նույնպես միջնադարյան մի երգ*

11 *Մոր անունը։*

12 *Հոր անունը։*

13 *Տե՛ս* Կոմիտաս և Մ. Աբեղյան, *Հազար ու մի խաղ, ժող. երգարան. Ա հնգյակ, 49-րդ երգը։*

14 *Տե՛ս նույն տեղում, 50-րդ երգը։*

ջ։ Դրա հնությունը երևում է և տողերի վերջում «են» (մի քանի տողի վերջում «ին») հանգերի միակերպությունից, որ սիրված էր միջնադարում։ Դա դեռ **ճնարական-վիպական երգ է.** ունի կրկնակ՝ «Հազար ափսոս Մոկաց Միրզեն», ինչպես և «Բեմուրատ կեներ Կոլոտ փաշեն», որոնց մեջ երևում է երգչի վերաբերմունքը դեպի գործող անձերը։ Բայց դա արդեն փոքր երգ չէ, և նայելով վարիանտներին՝ ավելի կամ պակաս չափով մեծ է։ Դա չի հորինված ոչ հայրենի չափի երկատող տներով (բեյթերով) և ոչ ժողովրդական խաղի քառյակներով, որոնք երկուսն էլ, երկատող տունը և քառյակը, հատուկ են առանձնապես քնարական երգերին։ Դրա մեջ գտնում ենք արդեն այն **վիպական չափը**, ազատ տատանավորները, իշխող ութվանկանի տողերով, որ ունենք և մեր հին առասպելների, հին ու նոր վեպերի մեջ։ Երգը բաժանվում է 3—9 տողերից կազմված **փոքր հատվածների,** որոնցից հետո ասվում է կրկնակը։

Դրա բովանդակությունը դեռ փոքր է, **մեկ դիպված** միայն, ինչպես մեծ վեպերի մեջ պատմված մեկ էպիզոդ, մեկ միջադեպ։ Ձևով ու բովանդակությամբ, ուրեմն, մոտենում է արդեն «Սասնա Ծռերին»։

Մոկաց Միրզան Ջզիրե քաղաքից մի սիրով գրված հրավեր է ստանում. նա իր ձին հեծնում, գնում է այնտեղ։ Ճաշի ժամանակ Կոլոտ փաշան նրան թունավորում է. նրա դիակը բերում են Մոկաց Մալաքալա քաղաքն ու այնտեղ թաղում։ Պատմությունն այս երգի մեջ զարգացրած ու պատմված է ավելի մանրամասնորեն և ավելի շարունակական ձևով, քան նախորդ տիպի երգերի մեջ է։ Ուրեմն և իր տատանավորի, և իր պատմելու ձևով դա ավելի վիպական բնավորություն ունի։ Բայց և այնպես երգիչը դեռ հանգիստ պատմել չգիտե։ Երկրորդ մասը նա ասում է նույնիսկ իր կողմից, և մեջ է բերում իր վերաբերմունքը դեպի Կոլոտ փաշան ու Մոկաց Միրզան։

Խեր չտեսներ Կոլոտ փաշեն,
Բաժն էր կոլոտ, բըրչամ երկեն...

Ընդհակառակը՝ Մոկաց Միրզան վեր է հանված մեծ համակրությամբ, և նրա գեղեցկությունը ցուցադրված է իսկական վիպական եղանակով։

Կանչեց ասաց իր մըշակին.—
— Դուս քաշի Բոզ-Բեդավին,
Վըրա դըրեք թամքը ատղաֆին,
Սաֆար կ'երթամ չոր Ջըզիրեն։
Գընաց, հասավ չոր Ջամբարեն,
Խաթուններ թափան փանջարեն,
Թափան Մոկաց Միրզի թամաշեն,
Չկեր իր նըման բոլոր դունիեն։
Գնաց, հասավ չոր Ջըզիրեն,
Եկան, ժողվան քաղաք գըմեն.

Մոկաց Միրզեն՝
Կ՚արժեր քաղաք զըմեն։

Բանաստեղծը Մոկաց Միրզի ամբողջ պատմությանը հակադրում է կանանց պարն ու զվարճությունն այն ժամանակ, երբ մեռած կտրիճի դին բերում են Մալաքավա։ Հետաքրքիր է և գեղեցկանքը, որ նախնական ձև ունի.

Եկան, ժողվան մոկացիք,
Եկան մոտ Մոկաց Միրզեն.
Տարան, դրին մեջ պողերուն[15],
Դուռն էլ բացին Հարավ քամուն։

Կացեք բարով
Հազար տարով։
Թանգ Նազլու խան[16]
Թող տան երկան։

Այս երգի մեջ պատմված դիպվածը չենք կարող համեմատել ոչ մի իրապես պատահած դեպքության հետ միայն այն պատճառով, որ պատմական հիշատակությունները չունենք։ Մոկացիների մեջ պահված է ավանդություն, որ այդ Միրզան եղել է Մոկաց իշխաններից, գուցե և վերջինը։ Նա նստել է Մալաքավայում, որի ավերակներն էին ցույց տալիս XIX դարում, և տեր էր եղել բերդին։ Երգի մեջ էլ հիշվում է նույնը.

Խաբար տարեք Մալաքյավեն,
Խաբար տարեք բերդի խաթունին[17].
Թող գա վար իր թախթեն.
Հանե թագեն,
Հագնե գ՚հին,
Ինչի՞ բերդի խաթուն է էն։

Այս ավանդությունն ասում է, թե Ջզիրե քաղաքի թուրք Փաշան նրան սիրով նամակ է գրում, կանչում իր մոտ, և նենգությամբ թունավորում։ Այս պատմական երգի մեջ պահված է, ուրեմն, մի հատուկ դեպքի հիշողություն, բայց դա ունի միաժամանակ ընդհանուր պատմական գույն էլ։ Դրա մեջ հանգված է բազմաթիվ նույնանման դեպքությունների ընդհանուր պատկերը, իբրև մի հավաքական ընդհանրացում այն դեպքերի մի տեսակի, որոնցով օտար բռնապետները, ամենահին ժամանակներից ի վեր, զանազան միջոցներով ոչնչացնել են ուզել տեղական հայ ազնվականությունը։

---

15 Ժայռերի մեջ։
16 Կնոջ անունն է։
17 Միրզայի կնոջը։

202. «Կարոս Խաչ»[18]**:**—*Այս կրոնական վիպական երգն ավելի ևս ընդարձակ ու զարգացած է, քան նախորդը։ Դա ևս ունի քնարական մաս՝ «Ծառս կ'ըլլիմ Կարոս խաչին» կրկնակը։ Հատվածներն այստեղ ավելի մեծ են, կազմված են 4—20 տողերից, որոնք, սակավ բացառությամբ, վերջանում են «ին» հանգով, ինչպես միջնադարյան քերթվածների մեջ։ Կազմված է* սկզբնապես իրարուց անկախ մասերից, *ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ շատ հատվածներ։*

Թե որքան հին է այդ երգը՝ կարելի չէ որոշել։ Բայց դրա բովանդակության առաջին մասն իբրև անկախ կրոնական զրույց գտնում *ենք արդեն Ստեփանոս Օրբելյանի պատմության մեջ (XIII դարում)*[19]*։ Նա Սիսականի (այժմյան Սիսիանի) վանքերի մեջ երրորդ տեղում դնում է Կնեվանքը և դրա մասին բերում է հետևյալ զրույցը։*

«Այս Կնէվանք, զորմէ ասեն՝ Մանկունք անդէորդք արածէին զոչխարս եզանց, և սկսան խաղալ. կտրեալ[20] *կնիւն*[28] *մի և արարին խաչ և եդին ի վերայ քարի մի և սկսան երկրպագել և ասել՝ «զոր ինչ խնդրեն ասէ և ընթեռնու, այն ի վերայ քո եղիցի. և յայսց եզանցս այս երեքս քեզ մատաղ եղիցի»։ Եւ զոր նոքա ընդ խաղս արկին՝ հոգին աստուած իջեալ անօրհնէր նոյնպէս։ Ապա ի ժամ երեկոյին ակսան գնալ. և թէպէտ ջանացին՝ զայն նուիրեալ մատաղսն ոչ կարացին յարուցանել ի տեղւոյն. գնացին և ազդ արարին տէրանցն. և նոքա եկեալ ոչ կարացին շարժել. և հարցեալ զպատճառն ի մանկանց՝ խոստովանեցին զուղիղն։ Կոչեալ այնուհետև քահանայս՝ օրհնեցին զխաչն և զենին զեզինսն և պատուեցին զտեղի կնւինին։ Ազգ լինէր այս իշխանացն Սիւնեաց, և գային ի տեսութիւն. և հրամայեցին շինել եկեղեցի ի տեղւոջն, և սահմանեցին զնա տուն կրօնաւորաց. բայց զտեղին կնիւնին թողին ի մէջ եկեղեցւոյն փոս մի դուզնաքեայ. և մինչ յաւեր տեղւոյն ձեթ բղխէր ի փոսոյն այնքան՝ զի օտար ձիթոյ ոչ կարօտանային. այլ եկեղեցւոյն կանթեղունքն նովաւ կերակրիւր. և դեռ ևս կայ եկեղեցին և տեղի կնիւնին, և խաչ ևս, որ վկայեն անսուտ գոլ»։*

«Կարոս խաչի» մեջ պատմվում է, որ հովիվները դաշտում մի բոլի խաչ են շինում, երկրպագում են նրան. խաչի մեջ շնորհք ու մատունք է իջնում, թռչում դնում է Կարոսի (նեխուրի, քարավուզի) ածուի մեջ, որից և իր անունն է կոչվում։ Քահանան երազով իմանում է այդ, հայտնում է այդ մասին «մեծ իշխանին»։ Սա հավաքում է ժողովրդին և այդ խաչը մեծ թափորով բերում, դնում են տաճարում.

Ցերեկ հով կ'աներ վեր աշխարհին,
Գիշեր լույս կաթար կուտեր վեր տաճարին։

18 Կոմիտաս և Մ. Աբեղյան, *Հազար ու մի խաղ, Հինգյակ Բ, 50-րդ երգ։*

19 *Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, եր. 338, գլուխ ԿԲ։ «Վանորայք և ուխտ եկեղեցեաց»։*

20 *Տպված է վրիպակով՝ «կարեալ», «խող»։*

21 *Կնիւն—փափուկ եղեգ, որից փսիաթ (խսիր) են գործում։*

Երգի այս առաջին մասը, ինչպես ասվեց, նույնն է, ինչ որ Ստ. Օրբելյանի պատմած զրույցը, միայն չափածո բանաստեղծության վերածված։ Ավելի հետաքրքիրը, սակայն, այն է, որ այդ զրույցին միացել է մի ուրիշ անկախ մաս, և կազմվել է մեծ վիպական գեղեցիկ երգ, խոսակցական վիպական ոճով հորինված, 196 տողից (հիշված փոփոխակի մեջ, կրկնակները չհաշված)։ Այդ զարգացումն առաջ է եկել այնու, որ առաջին զրույցին գեղարվեստորեն հարակցված է իբրև շարունակություն այն, ինչ որ կա պատմված նաև մեր մեծ վեպերի մեջ և որ հաճախ կատարված է կյանքի մեջ,—եկեղեցիների կողոպտումն այլազգիների կողմից: *Այստեղ այլազգին է պարսիկ խանը, փոփոխակի մեջ՝ քուրդ պարոնը։ Հայերի կողմից չի պակասում մատնիչը։*

Մեկ շուն գըզիր կար մեջ գեղին,
Ուրացավ Հայոց լույս հավատ,
Գնաց, ասաց Քուրդ Պարոնին.
«Խաչ մի թողեր Հայոց ազգին...
Էն վայել չէ Հայոց ազգին,
Էն վայել է քո դիվանին,
Ակն ու գոհար քո խանումին,
Ցերեկ հով տանի քո բերդին,
Գիշեր լույս տա քո քաղաքին»։

Քուրդ Պարոնը երկու մարդ է ուղարկում խաչը եկեղեցուց հափշտակելու, խաչը կատաղեցնում է նրանց։ Քուրդ Պարոնը զորք է ուղարկում հայերի դեմ, բայց զորքի մարդիկն իրար կոտորում են։ Եվ երբ նա ուզում է նոր զորք ուղարկել Հայոց ազգի դեմ, այդ ժամանակ՝

Բերդ երերաց վեր իր հիմին,
Կատղավ Պարոն մեջ իր բերդին,
Ձին էլ կատղավ մեջ ախոռին.
Կատղավ մանուկ օրորոցին,
Կատղավ խանում մեջ իր օդին,
Կաթն էլ կատղավ մեջ պըղընձին.
Կատղավ գըզիր մեջ իր գոմին,
Դարձավ, կերավ միսն իր անձին։
Ծառա կ՚ըլնեմ Կարոս խաչին։

Քուրդ Պարոնը զղջում է և ամեն ինչ որ ունի՝ մատաղ է խոստանում Կարոս խաչին. բայց նրա խոստումները չեն անց կենում խաչի մոտ։

Քուրդ Պարոնի բերդ ավերեց,
Աշխարհ թալան եկան վերան։
Հիվանդացուց էն շուն գըզրին,

Կերն ընկավ գըրգրի բերան.
Մեռավ, տարան լեշ խորեցին,
Շըներ հանին, տարան, կերան։

Այս վիպական երգը ծագած է և միմյանցից անկախ մասերի հարակցումով զարգացած է շատ պարզ կերպով եկեղեցական միջավայրում իբրև արտահայտություն նրա գաղափարախոսության ու շահերի։ Դրա մեջ շեշտված է, ըստ հոգևորականության հայացքի, եկեղեցու հովանավորող նշանակությունը հայոց ազգի համար. բայց որ գլխավորն է՝ այնտեղ ուժեղ կերպով անդրադարձված է այն գաղափարը, թե եկեղեցուն դիպչողն վերջը կվնասվի, իսկապես, ըստ անահավատքի, սոսկալի կերպով կպատուհասվի հենց նրա գերբնական զորություններից։ Այդ հարկավոր էր հոգևորականության շահերի համար, և հոգևորականությունն այդ քարոզել է ամենահին դարերից ի վեր։ Հիշենք միայն Բուզանդի (Գ. դպր. Գ. գլուխ) պատմածը, թե ինչպես քահանայապետ Վրթանեսին սպանել և Աշտիշատի եկեղեցին ավերել ուզողների «բազուկք փայտաքանդիչք յետս դարձեալ ի վերայ իւրաքանչիւր թիկանց, առանց իրիք կապելոյ՝ սքանչելապէս կապեալ լինէին։ Այսպէս պաշարեալք, ընկալեալք, գելեալք, վանեալք, կծկեալք, ամենեքեան առ հասարակ յերկիր անկեալք անբարբառ կային, անխաղացք ի տեղւոջէն»։

Իր այս և այլ գաղափարները հոգևորականությունն ամեն կերպ աշխատել է պատվաստել նաև մյուս դասերի մեջ։ Մի անգամ որ չկար հայ ազնվականությունը կամ շատ աննշան էր դարձած, ավերվել ու ընկել էին և Հայաստանի քաղաքները,—մնում էր միայն գյուղացիությունը հոգևորականության առաջ իր պրոպագանդայի ու քարոզչությունների համար։ Եվ դրա հետևանքով այդ դարաշրջանից ի վեր՝ գյուղացու վրա ավելի ևս զորացել է եկեղեցականի ազդեցությունը, որ և արտացոլում է գյուղացիների միջավայրում ապրած այս վիպական երգի մեջ։ Հայերը ճնշված, հարստահարված են այլազգի ֆեոդալների կողմից, բայց եկեղեցին ի՞նչ էր քարոզում նրանց,—խաչի գերբնական պատուհասող զորությունը, խաչն է կռվում կողոպտիչների դեմ... Այդ էր քարոզում և երգում հոգևորականն իր շարականների մեջ ևս.

Սուրբ խաչն օգնական հավատացելոց՝
Կանգնեցաւ ի յերկրի յաղթող թշնամեաց...
Սա է զէն յաղթութեան...
Եւ սովաւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամեայն։

Ահա թե ինչ ենք գտնում այս վիպական երգի մեջ ևս իբրև հետևանք այդ գաղափարախոսության—կրոնական պաշտամունք, չոքել ծունր դնել, աղոթք, թափոր, խաչ համբուրել, մատաղ, մատուռ, հրաշագործություն ու հրաշալիքներ, խաչի երազ գալը քահանային և այլն։ Եվ խաչն ինքն իբրև մի կենդանի էակ թռչում է.

Թռավ, գնաց մեջ կարոս ածուրն...
Կարոս Խաչ թըռավ գիրկ Տեր Օհանին...

Այսպես նաև «Սասնա Ծռերի» մի երկու պատումի մեջ հանդես է գալիս Դավթի Խաչ-Պատարագինը։

Մի անգամ որ դրությունն այսպես է, բնականաբար կարող էին այդ ազգի ֆեոդալները կողոպտել ամեն ինչ, ասելով՝

Էն վայել չէ հայոց ազգին,
Էն վայել է իմ դիվանին։

Եվ այդ թանկագին փշխանների կողմից ուղարկված երկու մարդն անգամ կարող էին համարձակ և անարգել վարվել, ինչպես ուզում են։ Դիմադրող չկա։ Հայկական ազնվականությունը դեռ չի անհետացած, բայց նա այլևս հին ռազմիկը չէ.—նա խեղճացած ու խնդրող է միայն։ Ահա թե նա ինչպես է երգի մեջ դիմավորում երկու կողոպտիչներին։

Խաբար տարան մեծ փշխանին,—
Աստված օրհնի էն փշխանին,—
Կանչեց Մահմադ, կանչեց Ալին,
Ասաց. «Խընդիր կ'անեմ Քուրդ Պարոնին,
Աղաչանք կ'անեմ Քուրդ Պարոնին,
Էն բան չանի հայոց խաչին,
Կ'ուզի ոսկի, էս է ոսկին.
Կ'ուզի արծաթ, էս է արծաթ,
Ձեռ մի զարկեք Կարոս խաչին»։

Ձեն ընդունում, գնում են լուսարարի դուռը.

Թափըռով զարկին էն Լուսարարին,
Եկավ, բերավ սինով ոսկին,
Ասաց. «Առեք ձեր ալեքի գին,
Դարձեք, գնացեք վեր ձեր հեռին...»։

Դարձյալ չեն ընդունում։ Նրանք գնում, մտնում են եկեղեցին և երբ ելնում, կանգնում են բեմի քարի վրա և ձեռ ձգում խաչին, այն ժամանակ՝

Կատղավ Ալին, կատղավ իր ձին,
Դարձավ կերավ իր ձիու ցին.
Կատղավ Մահմադ, կատղավ իր ձին,
Ատամն առավ թևի կաշին,
Ինչպես կորի ձին իր գարին.
Լցին մեջ մազե խարարին,
Ուղարկեցին Քուրդ Պարոնին։

Երգն արդեն գյուղական է դարձած, բայց գյուղացին դրա մեջ բոլորովին կրավորական դրության մեջ է. հոգևորականության քարոզը թմրեցրել է նրան, թեպետ և արտաքին հարվածն ամենից առաջ նրան է հասնում: Մահմադն ու Ալին հենց որ հայ գյուղն են մտնում՝

Փետ մի զարկին փեղականերին

Ինչքան էլ վեպի սկզբում իբրև գործող անձեր հանդես են գալիս հոտաղները, բայց նրանք ներկայացուցիչ չեն իրենց դասի և արտահայտիչ չեն իրենց շահերի ու գաղափարների: Կրոնական ոգին թափանցել է հոտաղների մեջ անգամ:

203. Նարեկացին:— Այդպես չէ Գրիգոր Նարեկացու մասին երգված պատմական երգը, որի մեջ պատմված են նրա հրաշագործությունները[22]: Դրա մեջ պատմականը Նարեկացին է, մեկ էլ այն, որ ժողովուրդը դարեր շարունակ հավատացել է նրա հրաշագործությանը:

Այդ երգված զրույցները նույնպես անպայման գալիս են հին ժամանակներից և ժողովրդական են դարձած, կամ թերևս հին կրոնական զրույցները ժողովրդական երգիչների կողմից երգ ու տաղանավորների են վերածված: Դրանց մեջ արդեն **աշխատավոր գյուղացին, մշակներ են** հանդես գալիս, և Գրիգոր Նարեկացին, այդ հրաշագործը, նրանց հաց ու ջուր տվողն է: Նա թողնում, գնում է Ղազիրու կապանը. այնտեղ նա մեռած հովվի փոխանակ յոթ տարի հովվություն է անում և իր վարձով պահում է հովվի որբերին.

Հեքիմ շահող Նարեկացին,
Գառ, գել խըտրաց կ՚երըծին.
Եկին, տեսան, զարմանք մընացին:

Հետո նա գնում է Մշու երկիրը և ծառա մտնում մի գյուղացու մոտ. և իր հրաշագործությամբ պարտքից ազատում այդ գյուղացուն.

Պարտքըտեր պարտքից ազատող Նարեկացին,
Վար Նարեկացուն զարմանք մընացին:

Ապա նա գնում է մի գյուղ.

Գնաց, տեսավ՝ նորափեսեն մեռեր վար աթոռին.
Հեր, մեր նստած, դառնիկն կը լան:

Նա մեռելին հարություն է տալիս, ապա՝

Թռչկեց, եկավ, հասավ Նարեկ,
Մեռել հարուցող սուփ Նարեկեցին:

22 Գար. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Թիֆլիս, 1892, եր. 16, հտն.:

Հետո նա իրեն փորձելու եկած վարդապետներին իր հրաշագործությամբ զարմացնելով՝ Նարեկից ճանապարհ է դնում տուն։ Այս վերջին զրույցը, եփած աղավնիներին կենդանացնելն ու թռցնելը, հայտնի է հին ժամանակներից։ Դա զուտ կրոնական հրաշագործական բնույթ ունի, ինչպես և հետևյալը։

Ծլավ գշափուկ ջուր ելից,
Վերա կըրակ եդի
Վար կըրակին թամբակն եդի, տասը.
«Առեք, ձի (ձեր) առաջնորդին հարիս տարեք»։
Ելան, առան, կյացին։
Առաջնորդ երավ, տեսավ՝
Նա ջուր զկըրակն էր ընցուցեր,
Նա կըրակ զթամբակն էր ընցուցեր—
Շատ անախուռն զարմանք մնացին,
Սրբի զանեզան, սրբի Նարեկեծին:

Այս զրույցներն ակզբնապես իրարուց անջատ են եղել. բայց վիպական զարգացման ընդհանուր հատկությամբ կցված են և կազմում են մեկ ամբողջություն, բայց ոչ գեղարվեստական միությամբ, ինչպես նախորդ երգը։ Դրանք մեկ երգ են, մեկ ամբողջություն են, որովհետև մեկ անձի վրա են երգվում իբրև նույն անձի հետզհետե կատարած արարքներ։ Դրանց միության կապը պահվում է նույն գործող անձով և սրա մի տեղից մյուս տեղ գնալով։ Անկախ զրույցների այսպիսի միացում շատ ենք գտնում «Սասնա Ծռերի» վարիանտների մեջ թե Դավթի և թե առանձնապես Մհերի ճյուղի մեջ։ Չափը դարձյալ ազատ ոտանավոր և անհանգ է, բացի սակավաթիվ տողերից։ Դրանով էլ այս երգն ավելի մոտ է «Սասնա Ծռերի» վարիանտներին։ Երգը չունի կրկնակ, բայց երգի բնորոշ կանոնությունը դեռ մնում է այն բացականչությունների մեջ, որ երգիչ գուսանն անում է ամեն մի դեպքի պատմածի վերջում։ Դրանք վերևում ընդգծված են։

204. «Ասլան աղա»:— Այս երգի սյուժետը ոչ թե որևէ պատմական իրողության վրա է հիմնված, այլ ընդհանուր ստեղծական բնավորություն ունի և կա մասամբ նաև ուրիշ ազգերի մեջ։ Այսպես՝ հին հունական առասպելով Հերակլեսը մահվան աստուծու ձեռից կռվով խլում է նրա ավարը, իսկ նոր հունական մի երգի մեջ երիտասարդ հովիվը երկու օր կռվելով Խարոսի հետ (որ իր մեջ միացրած ունի հին Թանատոսին, մահվան աստուծուն, և հին Խարոնին—մեռելներին նավակով Ստիքս գետի մյուս կողմն անցկացնողին), հաղթվում է նրանից։ Իսկ մեր երգերի մեջ Ասլան աղան մի օր կամ երեք օր (նայելով փոփոխակին) կռվում է Գաբրիել հրեշտակի հետ, որ փոխանակել է հին Հոգեառ Գրողին, և պարտվում է նրանից։

Ինչքան էլ այս վիպական երգի առաջին մասի նյութն այսպես ընդհանուր է, բայց և այնպես ամբողջը մշակված և պատմված է ազգային ձևով ու գույնով, հարմարեցրած հայկական հավատալիքներին, նոր միջադեպերի հարակցությամբ։ Միաժամանակ և դրա մեջ մեր գյուղացի երգիչն արտահայտում է իր և իր դասի հույսերը և իղձերը։

Հանձին Ասլան աղի հանդես է գալիս հին փառքթամացած ֆեոդալը. «մեծ թագավորի» որդին։ Ծնողները նրա համար բերում են «մեկ լավ. ընտիր աղջիկ», «անունն էլ Մարգարիտ»։

«Քառսուն ու չորս երկրի երևելի իշխանքներ ժողովեցին, եկան խարսնիս։ Տասնվերկու տարից Ասլան աղեն փսակեցին։

Քյառասուն օր կնոււ խաղանիս, ուրախությին էրին։ Ծառ, ճյուղ, սար, քար ուրախությին էրին։ Ինչ որ կըեր Ասլան աղի խաղանիս՝ էրա քյառասուն օր կ'ուտին, կը խմին, կը խաղան»։—Այսպես և հեքիաթներում քառասուն օր ու քառասուն գիշեր հարսանիք են անում։

Ասլանը հարուստ է, ունի «յոթ քուրջ ոսկի», «յոթ քուրջ արծաթեղեն», նա այլևս «փառքի չունի սահմանվորի մայրին»։ Նա ուրիշ բան չգիտե, բայց եթե այն, որ կնստի իր «նախշուն օդայում».

Կուտի իր խաց, կը խմի իր գինին,
Սահմանվոր կանի մեջ աշխարքին։

Բայց նա միաժամանակ և կտրիճ տղամարդ է. ունի, ինչպես Մոկաց Միրզան նժույգ Բոզ-Բեդավին, սադաֆի թամքով և ոսկե ասպանդակներով. ունի Քրմանի թուր կամ, ըստ մի փոփոխակի, Կայծակի թուր, և այսպես զինված՝ գիտե համարձակ դուրս գալ ասպարեզ և կռվել ամենքի հետ։ Նա մահից չի վախենում, «չգիտե, որ մեռնել կա աշխարհում»։

Ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ Դավիթը, նույնպես և այդ Ասլանը դարձել է աշխատավորի փրկարարը։ Նա պաշտպան է իր աղքատ ժողովրդին՝ հանձին ամենաաղքատ մարդու։

Մի օր քանի տարեկան հասակում նա, ուրախությունն անելիս, ծառային ուղարկում է հացի ու գինու, պատվիրելով, որ շուտ գա հասնի իր խնջույքին։ Ծառան, որ իր տիրոջ մի կրկին պատկերն է, գնում տեսնում է, որ աղքատը մեռել է փողոցի մեջ, թաղող չկա։ Քահանան էլ առանց վարձի այսպիսի աղքատին չի թաղում։ Նա իր գլխի խուշին—փաթաթանը տալիս է քահանային իբրև վարձ, մեջքի գոտին տալիս է պատանքի համար (որովհետև ըստ հայկական ծեսի մեռելն անպատճառ սպիտակ պատանքով պետք է թաղվեր), աղքատին տանում են, թաղում, և այդ պատճառով ծառան ուշանում է։ Ասլանը սաստիկ բարկանում է, բայց ոչ իր ծառայի վրա։

Ասլան աղի աչքեր դարդրավ վար բուներին։
Ասաց.—Ան վո՞վն ի առիր գիմ աղքատի խոգին.
Թը կերի՚[23] թըխ գա, առնի գիմ քաղցրիկ խոգին։

---

23 Թե կարող է։

Ծառան ասում է.

«Ասլան աղեն, կուրբան կըլինիմ քեզի,
Գաբրիել հրեշտակն ի երկնային
Առի զաղքըտի խոգին»։

Ասլանն այդ չի հասկանում. ուստի նա (ըստ փոփոխակին) դարձյալ պարծենում է.

Ասաց.— Իմն իմ Ասլան աղեն,
Թագավորու աղեն.
Էն վո՞վ քան ձի կտրիճ,
Վոր մեռուցեր զիմ աղքատ մեջ փողոցին։

Նրան պատասխան են տալիս.

«Էնի Գաբրիելն էր կտրիճ,
Ուր ըմ գո երկինք,
Մեկն կը դներ գետին,
Համ կը մեռուցեր զաղքատ, համ զզանգին,
Մնայթ չունեիր հեչ մեկ Թագավորից»։
Ասլան աղեն կանչեց, ասաց.
— Իս մնայթ չունիմ Գաբրիել հրեշտակից.
Իս կ՚ըլնիմ, խեծնիմ զԲոզ-Բեդավին,
Կըդնիմ քամակ զին սադաֆին,
Կըկախիմ մոտեն ըոքեբն ը ոսկին,
Կ՚առնիմ իմ ձեռ Թուր Կեծակին,
Կ՚ըլնիմ վըկանգնիմ մեջ իմ բաղչին.
Որ Գաբրիել շատ կըտրիճ ի,
Թը (թող) կյա, իմ դեմ կանգնի։
Որ իմ դեմ կանգնի, խեռ կը կռվիմ,
Կը զարկիմ, զՀրեշտակ կըսպանիմ,
Իմ աղքըտի փոխ վըրհանիմ։

Այսպես նա մարտակոչ է անում Հրեշտակին, և սա երկնքից իջնում, կանգնում է նրա առաջ։ Ծառային Ասլանը պատվիրում է թամբել ձին, դուրս քաշել։

Ասլան աղեն իջավ մեջ մեյդանին,
Կանչեց Գաբրիել հրեշտակ երկնային,
Ըսաց.— Դու բան ի՞նչ ունիս իմ աղքըտին,
Որ կառնիս զիմ աղքըտի խոգին։
Արի ըստա, առ զիմ քաղցրիկ խոգին։

Սկսում են մենամարտել։ Ասլանը ուժեղ հարվածներ է հասցնում Գաբրիելին, իսկ սա կամաց է զարնում նրան։ Բայց վերջը «Տերն քաղց-

քացավ», այսինքն ասված թույլ տվեց, և Հոգեառն ուժեղ հարվածեց Ասլանին, կամ, ըստ առաջին փոփոխակի՝

Կեսօրին Հրեշտակ աչքեր շլից վար Ասլան աղին,
Ասլան աղեն ավալ-թավալ էկավ ինկավ վար իր դոշակին։

Եվ այդ խիզախ ու անձնապաստան կտրիճը պիտի մեռնի։

Բայց կարո՞ղ է այդ թույլ տալ մեր ժողովրդական վիպասանը։ Այդ մխիթարությունը կլիներ, եթե Դավիթին սպաներ Մսրամելիքից և ոչ ընդհակառակը։ Ասլանը, սակայն, չէր կարող սպանել Հոգեառ Գաբրիելին։

Այստեղ հարակցվում է երկրորդ մասը։

Մի անգամ որ մահը պատկերացված է ըստ հին հավատալիքի իբրև կռիվ Հոգեառի դեմ, վիպասանն Ասլանին մահից ազատում է դարձյալ ըստ հին հավատալիքի, այն է՝ եթե հիվանդի հոգու փոխանակ մեկն իր հոգին ուզի տալ, այն ժամանակ Հոգեառը հիվանդին կթողնի, և այդ մարդու հոգին կառնի։ Այս նախնական հավատալիքն իբրև մի գերապրուկ մինչև վերջերս դեռ կար մեր անտիպապաշտ ժողովրդի մեջ, և նույնիսկ առանձին արարողություն էին կատարում հիվանդի հոգու փոխանակ իրենց հոգին Հոգեառին առաջարկելիս։ Վիպասանն ահա այս հավատալիքից օգտվելով՝ զարգացնում, ընդարձակում է վեպը մի նոր անկախ սյուժետով։

Ասլանը նեղ ընկած՝ շատ է խնդրում, աղաչում Գաբրիելին, որ խնայի իրեն։ Հրեշտակն ասում է. «Կամ մեկ մարդ կբերես, հոգին տա քո հոգու փոխանակ, կամ քո հոգին կ'առնեմ»։—Բայց ո՞վ պիտի տա իր հոգին նրա հոգու փոխանակ։ Ծնողնե՞րը։

Ներսիկ ասաց.—Կուրբան կ'ըլնեմ քի, Ասլան աղեն,
Ի՞նչ ավալ-թավալ եկիր, ինկիր իս վար քո դոշակին։
Ասաց.—Կյացիր իմ կռիվ խեռ Գաբրել հրեշտակին,
Եկիր կ'ուզի զիմ քաղցրիկ հոգին։
Ասաց.—Դու տու քո Բոզ-Բեդավին,
Դու տու քու զին (թամբ) Սադաֆին,
Դու տու քու թուրն ի Քրմանին,
Դու տու քու յոթ բուրջի ոսկին,
Դու տու քու յոթ բուրջի արծըթեղեն,
Դու մի տա քո քաղցրիկ հոգին։
Ասաց.—Գաբրել հրեշտակն ի երկնային,
Թ՛մահ չանի աստանովորի մալին,
Խոգի մ'կուզի իմ խոգու փոխանին։
Խեր ասաց.—Իրեք խարիր տարի ումր իմ արիր,—
Նորափեսա իմ վար ոսկի աթոռին,
Իմ խոգին չեմ իտա քո խոգու փոխանին։

Նույնը նույն ձևով ասում է և երեք հարյուր տարի ապրած մայրը, որ իրեն դեռ համարում է «նորահարս քողն երեսին»:

Ասլանը մեղմ է ընկնում: Բայց ահա գալիս է կինը և ասում է.

Ասաց.— Ես չէր գիտի, թե խոգին կ՚ուզին խոգու փոխանին,
Խալալ արտով իմ խոգին տվիր իմ քու խոգու փոխանին:

Ասլան աղան ժրում, նստում է, և կինը հիվանդ պառկում:

Գաբրել հրեշտակ վխոգին քաշից չուր վար արտին.
Ասաց.— Քու խոգին մի տա ձենու խոգու փոխանին.
Խեր եկավ՝ չետու, մեր եկավ՝ չետու,
Դու ինչո՞ւ կը տաս ձենու խոգու փոխանին:

Կինը պատասխանում է.

«Ես խալալ արտով իմ խոգին տվիր իմ ձենու խոգու փոխանին,
Վաղ որ չլսին տան որբավարին»:
«Որ վաղն ինձ չանվանեն դառն որբևայրի»:—

Այն ժամանակ հրեշտակը գնում է երկինք, Տիրոջը զեկուցում է այդ մասին և Տերը հրամայում է հոր ու մոր հոգին առնել, իսկ Ասլանին ու Մարգարիտին երկար կյանք է տալիս «կնկա խաթրի համար, կնոջ սերության խաթրի համար, որ մարդուն այնքան կսիրէր»:

Ինչքան էլ այս վիպական երգի մեջ իբրև գործող անձեր հանդես են գալիս Հոգեառ Գաբրիելն ու «Միայն Տերը» և երևում է վիպասանի և իր դասի սնահավատքը, բայց դա իսկապես ոչ թե կրոնական երգ է, այլ կենցաղական վեպ: Ասլանը ոչ մի խոստումով չի ազատվում մահից, բայց եթե միայն իր սիրող կնոջ միջնորդությամբ, որի անձնազոհության համար՝ հաղթողը թողնում է իր պարտված հակառակորդին:

Հավատարիմ կինն իր ամուսնու մահից հետո չի ուզում ապրել իբրև որբևայրի: Հիշենք Խանդութին Դավթի մահից հետո:

Այս վեպը կարևորություն ունի ոչ միայն իր բովանդակության ու վիպական արվեստի գեղեցկության կողմից, այլև հարակցական զարգացման նկատմամբ: Սրա մեջ արդեն չկա ճնարական տարր, այլ ամբողջ երգը պատմված է նախնական վիպական կրկնություններով: Գեղեցիկ հատվածներ կան և երկրորդ փոփոխակի մեջ[24]: Հետաքրքիր է և այն, որ առաջին փոփոխակի ասացողը երգերով է ասել այդ վեպն ամբողջ (ընդամենը 104 տող), իսկ մյուս փոփոխակի վիպասանը մասամբ պատմել է և մասամբ երգել այդ վեպը: Նա երգել է ոչ միայն հերոսների խոսքերը, ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ է, այլ և պատմվածական մասերից, ինչպես, օրինակ, հետևյալը.

24 Տե՛ս Գ. Ս. Հովսեփյան, Փշրանքներ, էջ. 3—11:

Ասլան աղեն, որ խեծավ Բոզ-Բեդավին,
Բռնեց իր ձեռ թուր Կեծակին,
Դավի կանգնավ էս սուփ Հրեշտակին։
Հրեշտակ որ երկնուց իջավ,
Խաս Ասլան բռնից զախրդին։
Իրիք օր, իրիք գիշեր կռիվ էրավ խաս Ասլան աղին, և այլն։

Այս վեպի օրինակով արդեն տեսնում ենք, թե ինչպես այն վիպական երգերը, որոնք սկզբում ամբողջապես երգվել են, հետագայում վերածվում են երգ ու պատմվածքի, ապա, ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեջ է, երգվում են միայն այն կտորները, որ հերոսներն էլ երգել են։ Եվ վերջապես, ինչպես դարձյալ նույն «Սասնա Ծռերի» ուրիշ պատումների մեջ է, երգը վերանում է և մնում է միայն պատմվածքը։

Այս վիպական երգի տողերն ևս երգված մասերի մեջ, սակավ բացառությամբ, վերջանում են այս կամ այն հանգով, բայց պատմված մասերն անհանգ են։ Ոտանավորը նույն չափով է, ինչպես որ մյուսները և «Սասնա Ծռերի» վարիանտները։ Վանկերի թիվը տողերի մեջ 6—16։

Ամփոփենք հետևությունը։

Կատարված դեպքերի անմիջական ազդեցության տակ ծագած սկզբնական վիպական տարրերն են լաց ու կոծի և գովասանքների սկզբնական պատմական երգերը։ Դրանք հորինված են շատ պարզ արվեստով։ Կանոնավոր ոտանավորներով հորինված մեկ կամ երկու բեյթեր, երկատող տներ կազմում են առանձին երգեր իրենց քնարական մասով, կրկնակով։ Դրանց մեջ երգվելով պատմվում է նույն նյութի տարբեր կողմերի մասին։

Միմյանցից անկախ այդ երգերը կամ, ինչպես հներն ասում էին, «խաղք երգոց», իրենց ընդհանուր կրկնակով և երգված նյութի նույնությամբ հարում են իրարու և, եթե պատահաբար կամ գիտակցաբար որոշ դասավորությամբ են ասվում, կազմում են մի քիչ ավելի մեծ երգ, բայց ընդհանրապես մասերի թույլ կապակցությամբ։ Այս է սկզբնական պատմական երգերի տարրական զարգացումը, որ սակավադեպ է երևան գալիս։ Այս զարգացած ձևով էլ, ինչպիսին է «Լևոնի երգը» այդպիսի պատմական երգերը, իրենց կանոնավոր ոտանավորներով, քնարականությամբ և կատարման եղանակով, շատ հեռու են «Սասնա Ծռերից»։

Զարգացման հետագա աստիճանի վրա վիպական երգերն ընդարձակված են և հորինվում են արդեն **ազատ ոտանավորներով**, ճիշտ նույն չափով, ինչ որ մեր մեծ վեպերը։ Բեյթեր չկան. բայց երգը դեռ բաժանվում է մեծ ու փոքր հատվածների, որոնց վերջում ասվում է կրկնակը։ Բովանդակությունը մի հատիկ դեպքի պատմությունն է, ինչպես «Սասնա Ծռերի» մեկ միջադեպ։ Այսպես է «Մոկաց Միրզա» պատմական երգը։

Վիպական երգը հետզհետե ավելի է մոտենում «Սասնա Ծռերին»։ «Կարոս խաչի» մեջ արդեն գտնում ենք երկու տարբեր տարրերի գեղարվեստական **համակցություն**,—որ սովորական է վեպերի մեջ,—և ավելին ևս ընդարձակ պատմվածք նույն ազատ ոտանավորով, բայց դարձյալ քնարական ոգով և կրկնակով հատվածներից հետո։ Համակցությունը մեքենայաբար չի լինում, այլ նյութի վերամշակումով։

Նույն համակցությունը կա և «Նարեկացին» երգի մեջ։ Այստեղ տարբեր գրույցները հաջորդում են միմյանց հերոսի նույնությամբ և նրա տեղից տեղ գնալու ընթացքով, ինչպես հաճախ «Սասնա Ծռերի» մեջ է։ **Կրկնակ** չկա արդեն, բայց դեռ կա քնարական արտահայտություն։

Եվ վերջապես «Սայան աղա» վիպական երգի մեջ ոչ կրկնակ կա, ոչ քնարական արտահայտություն։ Դրա մեկ վարիանտն սկզբից մինչև վերջը երգված մի պատմվածք է։ Երկրորդ վարիանտը մասամբ երգված, մասամբ առանց երգելու պատմվածք է ազատ ոտանավորով, ինչպես «Սասնա Ծռերը»։ Կազմված է համակցությամբ տարբեր, մասամբ ընդհանուր բնավորություն ունեցող, գրույցներից, ինչպես «Սասնա Ծռերը»։

Այսպես ուրեմն, վիպական երգն սկսվելով պատահած դեպքերի անմիջական տպավորությամբ հորինված կես քնարական ու կես վիպական երգերից՝ հետզհետե մեծանում, ընդարձակվում է տարբեր նյութերի համակցումով, թողնում է քնարական բնավորությունը, դառնում է ազատ ոտանավորով հորինված երգախառն պատմվածք։ Այդպիսով պատմական-վիպական երգը մոտենում է «Սասնա Ծռերին», միայն վերջինս շատ ընդարձակ չափերով է զարգացած քան մեր վիպական երգերից որևէ մեկը։

Երգերի այս զարգացումը կատարված է, հարկավ, երկար ժամանակի ընթացքում։ Բայց, ինչպես սովորաբար լինում է ուրիշ դեպքերում ևս,—այսինքն՝ միաժամանակ ապրում են զարգացման զանազան շրջանների արդյունքները,—այնպես էլ այս դեպքում։ Մեր ժամանակում գտնում ենք **զարգացման տարբեր ձևերը**։

ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ «ՍԱՍՈՒՆՑԻ ԴԱՎԻԹ» ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊԻ ՄԱՍԻՆ

1

*Հայ գրագետները մինչև 1870-ական թվականներն ընդհանրապես շատ չեն հետաքրքրվել իրենց ժամանակակից հայ ժողովրդական բանահյուսությամբ և չափազանց քիչ բան են գրի առել ու տպագրել, իսկ ժողովրդական վեպ կամ վիպական երգ և ոչ մի հատ։ Սակավաթիվ բանասերների ուշադրությունը, մինչ այդ թվականները, գրավում էր միայն հինը, առանձնապես Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ հիշատակված վեպը**։*

Առաջին անգամ Գարեգին Սրվանձտյանցը, մեր բանահավաքների առհավիրան,—որ արդեն մի քանի ժողովրդական բան էր տպագրել «Արծուի Վասպուրականի» մեջ, ինչպես և հետո՝ «Տարոնոյ Արծուիկի» մեջ,—1873 թվին գրի է առել մեր նոր ժողովրդական վեպի մի պատում և 1874 թվին Կ. Պոլսում հրատարակել մի գրքույկի մեջ՝ «Գրոց-բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»։

Այդ պատումի բովանդակությունն այս է։

Բաղդադու խալիֆան արշավանքներ է գործում Հայաստանի վրա, կին է առնում մի հայ աղջիկ, որից ունենում է երկու որդի—Աբամելիք և Սանասար։ Մի անգամ էլ հարձակվելով Հայաստանի վրա՝ նա պարտվում է հայերից և նեղն ընկած ժամանակ խոստանում է մատաղ անել իր որդիներին։ Սրանք փախչում են Հայաստան, հիմնում են Սասուն բերդը և հայ թագավորից ստանում են ռամիկ ժողովուրդ Սասնա քաղաքի համար։ Ապա մեկ եղբայրը դառնում է Սասունի իշխան և ընդարձակում է իր կալվածքները, իսկ մյուսը վերադառնում է Բաղդադ, կռատան մեջ սպանում է խալիֆին և հոր տեղն իշխում այնտեղ։

Սասունում իշխող եղբոր որդիներից նշանավոր է դառնում Դավիթը։ Վեպը մանրամասն պատմում է Դավթի մանկությունն ու կռիվը Մսրամելիքի դեմ, նրա ամուսնությունը Խանդութի հետ և սպանվելը։ Դավթի որդին է Մհերը, որ հոր մահվան վրեժն առնելուց հետո՝ գնում է Տոսպան բլուրն ու փակվում «Մհերի այրի» կամ «Մհերի դռան» մեջ։

** Կարդացվել է ԽՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի հոբելյանական սեսիայում 1939 թվի օգոստոսի 22-ին և 23-ին։*

Սրվանձտյանցն այս երկու հերոսի անուններով էլ վեպը կոչել է «Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ»։ Նա «Մհերի դռան» մասին իբրև ծանոթություն գրում է, թե «ամենայերջ քար է, որ տաշեր և կոկեր են մեծ դռան ձևով և վրան բևեռագրեր գրած են խիստ հաստակ»։ Ապա նա բերում է մի քանի ավանդություններ այդ «դռան» ետևում փակված Մհերի մասին, ավելացնելով, թե «Ուրեմն այս կերպով Մհեր կը լինի աշխարհի բախտը դարձնող և ոսկի բաշխող չաստված մը. գուցե Մհերն ինքն Միհր մեծն լինի, և իր դուռն ուղղակի հայրավո հանդեպ կամ արևու լինելով՝ պաշտելու պատուհան»։

Սրվանձտյանցը, իբրև հմուտ բանահավաք, իր պատումի մասին հաղորդում է բավականի տեղեկություններ, որ կարևոր եմ համարում դնել այստեղ, որովհետև հետագայում երկար ժամանակ ուրիշները զանազան ձևերով կրկնում են նրա ասածները։

«Դավիթ Սասունցի կամ Մհերի դուռ» վեպը... երեք տարի հետամուտ եղա ձեռք բերելու, և ոչ ոք գտա, որ ամբողջապես գիտենար. մինչև 1873 հունիս ամսուն՝ Մշո դաշտի Առնիստ գեղի երեսփոխան Պ. Կրպոն ներկայացավ ինձ Արժ. Օհան վարդապետի միջոցով։ Սա կը պատմեր, թե իր վարպետը շատ ընդարձակն գիտեր այս պատմության, և թե մեջ ընդ մեջ շատ տեղեր ոտանավոր խաղեր կային, որ ձայնով կ'երգեր։ Թե՝ այդ վարպետը երկու վրաշիկ աշակերտ ուներ, որոնք շատ կատարյալ սորված էին, և թե ինքն՝ բավական ժամանակ պատմած չլինելով՝ շատ կտորները մոռացած էր։ Այսուամենայնիվ... պատմեց բերանացի, զոր իրեն բարբառով ի գիր անցուցի։ Պատմիչի լեզվին մեջ բաղիշեցոց բառեր կան գործածված, պատճառն այն է, որ պատմիչի գեղը թեպետ Մշո կը պատկանի, բայց Բաղիշո մոտակա է. ընդհանրապես Խոյթա և Զուխուրա գեղերու հայոց լեզուն այս տիպն ունի»։

Սրվանձտյանցն իր պատումը տպել է իբրև արձակ, բացի երեք կտորից, որոնք հորինված են «ան» հանգով. դրանք նա համարել է ոտանավոր և տող-տող տպել։ Այդ այն կտորներն են, որ հետագայում գրի առնված պատումների վիպասանները երգել են։ Առաջին ուսումնասիրողն էլ հենց ինքը Սրվանձտյանցն է։

«Պատմածին նյութը,—շարունակում է Սրվանձտյանցը,—Արծրունյաց նախապապության և Սասնո գավառի շինության ու սկզբնավորության է։ Աստվածաշնչեն և մեր ազգի պատմություններեն հայտնի է, որ Ասորոց Սենեքերիմ արքայն իր Ադրամելեք և Սանասար որդիքը կուռքին զոհ պիտի մատուցաներ. ասոնք ալ իրենց հայրը զոհեցին և փախստյա եկան ի Հայս՝ մեր Սկայորդւո ժամանակ։ Սանասարը բնակեցավ ի Սասուն, և Ադրամելեք՝ Վանա ծովու կողմերը, Կապուտկողա մոտերը։ Ասոնց պատմությունը թե Խորենացին, թե Թովմաս Արծրունին և թե այլ պատմիչներ ընդարձակ կը գրեն»։

«Կը տեսնվին այս ասացվածքին մեջ այնպիսի կտորներ, որ պատմագրությանց կը համաձայնին, բայց և կտորներ ալ կան, որ բոլորովին

ժամանակագրության, տեղագրության և ամեն հանգամանաց հակառակ են։ Դեպքեր, որ առաջ քան զՔրիստոս են, քրիստոնեյաբար կը դրուցվին, և Սանասարի ու Աղրամելեքի ժամանակը Մշո Ս. Կարապետի վանքն ու հայերը խաչապաշտ կը ներկայացվին»։—Այսինքն՝ պատումի մեջ կան մեծ անաքրոնիզմներ։

«Ասոր մեջ հիշած **Մըսըր՝** *գուցե* **Մուսլ** *կամ* **Մուսուլ** *լինի, որ հավանականություն կը վերցընե, և Սասնո տիրապետության սահմանեն շատ հեռու չէ։ Բաղդադն Բաղդադ է, Խլաթն՝ Խլաթ, Կապուտկողն՝ Կապուտկող. նույնպես և մյուս ամբողջ հատուկ անուններով տեղերը ուղիղ են»։*

«Աբամելեքի (Աբամելիք—ժողովրդական ձևն է Աղրամելեք անվան—Մ. Ա.) որդոց անուններեն երեքը բոլորովին բանաստեղծական անուն կը թվին. **Ճենճղափոռրիկ, Ցռանվեգին** *և* **Խոռգուսանն:** *Գուսանը երգիչ կը նշանակե. իսկ առաջին երկու անունները չեն բացատրվիր։* **Ձենով-Օվան** *և Դավիթ հայոցս ծանուցյալ և հասարակացյալ անուններ են, բայց քրիստոնեության դարուն մեջ։ Արդեն* **Դավթի կյանքը և գործերը միջին դարուն կը վերաբերին.** *բայց անմիջական պատկան լինել Աղրամելեքին այդ հավանական առասպել է»։*

«Ամբողջ այս զրույցքը նկարագիր է քաջության, բնտանության, բարեպաշտության, և պարզ ու անխորամանկ հարաբերության Դավիթին՝ իր սիրուհույն հետ, իր ախոյաններին հետ։ Այս գրվածքը իր բոլոր անկանոնությամբ հանդերձ՝ հիանալի տներ ունի պատմվածքին։ Դիցազնի բազկի ուժը անհամեմատ ցույց տալու համար՝ երբ Դավիթին խլել կուտա Ջորջիսի (=Գորգիզ—Մ. Ա.) ձեռքեն գուրզը, նետել կուտա այնպես ուժգին, որ տակավին մինչև ցայսօր կերթա նետելու թափեն, Դավիթի ուժի անսահմանությունը և տիեզերաց անհունությունը ցուցնելով։ Այս գրվածքի մեջ կը տեսնենք հետաքրքիրն **գեղջկական կյանքի հանգամանքները.** *Աբամելեքի մահվան համար Սասունցոց սուգը. Քեռի Թորոսի ուխտը. «Հացն ու գինի, տերն կենդանի» երդումն. հպատակեցնելու համար Թուրքի տակեն անցնելու սովորությունը. Դավիթի և իր հորթարած ընկերի մտերմությունը։ Խանդոտ Խանըմին աչուղ ղրկելը, Դավիթը իրեն վրա սիրեցնելու Դավիթի անվեհերությունն և վեհանձնությունը, երբ Մսրամելիքի հետ կը պարնվին։ Խանդութի քաջությունը, և փեհլիվաններուն ճիվաղական նկարագրի արհամարհությունը։ Ձենով Օհանի ձայնի ուժն և ահավորությունը. և Մհերի զորությունը, որ փապառ անհամեմատ մարդկանց կը փացուցանե և երկրագունդն ալ գայն կրելու անկարողական»։*

Վերջում Սրվանձտյանցն ավելացնում է. «Այս գործիս հրատարակությունը հասկացողին համար արժեք կունենա. բայց կարծեմ արհամարհողներ ավելի պիտի լինին և այպանողներ, ոչ միայն այս գրվածին կտորը, այլ ամբողջ սույն գրքույկը, ընդոր և իմ անձը։ Ասոնք չհասկացողներն են։ Բայց մեր փույթը չէ։ Քաջալերված կը համարիմ զիս, եթե համբանքով քան հոգի ևեթ գտնին հավանող այս գործույն»։

2

Սրվանձտյանը սխալվում էր։ Այդ թվականներին մեջնում արդեն կային մտավորականներ, թեպետ խիստ սակավաթիվ, որոնք գիտեին գնահատել ժողովրդական բանահյուսությունը։ Նույն 1874 թ. Արիստակես վ. Սեդրակյանը հրատարակում է Վաղարշապատում, «Քնար մշեցոց և վանեցոց» վերնագրով, ժողովրդական երգերի ժողովածու, որի մեջ նաև վիպական երգեր։ Սրվանձտյանցը շատերից ստանում է քաջալերական նամակներ, ինչպես՝ հայտնի գործիչ Մարկոս Աղաբեկյանից, Աբիշյանից։ Նա մինչև անգամ դրամական նպաստ է ստանում Հովսեփ Իզմիրյանից, որ քիչ հետո հիմնում է Կ. Պոլսում «Սահակ Մեսրոպյան» տարեկան մրցանակաբաշխությունը լավագույն գրական աշխատությունների համար։

Անմիջական խրախուսական գրախոսականներ են տպագրում պարբերական հրատարակությունները, ինչպես՝ Երուսաղեմի «Սիոն», Զմյուռնիայի «Արևելյան մամուլ», Կ. Պոլսի «Մասիս»։ Հաջորդ տարվա սկզբում գրում են և Թիֆլիսի հայ լրագիրները,—«Մշակ», «Մեղու Հայաստանի»։

Գրախոսները, սակայն, մեծ մասամբ ընդհանուր գովասանությամբ են գնահատություն անում և խոսում են ավելի գրքույկի առաջին հատվածի, «Գրոց-բրոցի» մասին, քան երկրորդի։ «Սասունցի Դավթի» վերաբերմամբ նրանք բավականանում են միայն բովանդակությունը բերելով, երբեմն մի քանի տողով («Արևելյան մամուլ», 1875 թ.)։ Համեմատաբար ավելի ընդարձակ բովանդակություն գրում է «Մեղուի» գրախոս Գ. Տ. Ա. (=Գևորգ Տեր Աղեքսանդրյան), որ տասն տարի հետո (1885 թ.) հրատարակեց, «Թիֆլիսեցոց մտավոր կյանքը» վերնագրով, իր հարուստ ու բազմակողմանի բանահյուսական ժողովածուն։

«Գրոց-բրոցի» մասին ավելի ևս ընդարձակ և հետաքրքիր նոր տեղեկություններով խոսում է «Մշակի» Մելիքզադեն (=Րաֆֆի)։ Բայց նա էլ Վեպի մասին միայն այս է ասում. «Վեպը պատկանում է մեր Սկայորդու ժամանակներին և մի բանաստեղծական նկարագրություն է Ասորոց Սենեքերիմ թագավորի որդիների—Ադրամելեքի և Սանասարի գաղթականության դեպի Հայաստան։ Սույն վիպասանությունը, թեև ավանդությամբ մինչև մեր ժամանակը անցնելով, շատ տեղերում աղճատվել է, բայց դարձյալ պահպանել է իր խորին առասպելա-պատմական ճնությունը: Մենք խոստանում ենք առանձին հոդվածով ներկայացնել մի քննադատություն հիշյալ վիպասանության մասին»։

Մեզ հայտնի չէ, թե Մելիքզադեն այդ «առանձին հոդվածը» գրել և հրատարակե՞լ է որևէ տեղ, թե չէ։ Բայց «Կայծերի» մեջ խոսելով Մհերի դռան ու Մհերի բանտարկված լինելու մասին՝ նա գրում է. «Մի օր նա (=Մհերը) կը խորտակե իր շղթաները և իր ձիու վրա նստած կը սլանա քարայրից, վրեժխնդիր կլինի իր թշնամիներին և կը մաքրե Հայոց աշխարհը չարությունից»։ Ապա դարձյալ. «Մի օր նա դուրս կը գա իր

արգելարանից և կրկին լույս ու արդարություն կը սփռե Հայոց աշխարհում։ Ժողովուրդը լեգենդական լեզվով ասում է այդ, ասում է և հավատում է իր ասածին, և—սպասում է»։

Պրոֆ. Ք. Պատկանյանն անմիջապես 1875 թ. Վեպի բնագիրն օգտագործում է լեզվաբանական նպատակի համար։ Նա իր «Նյութեր հայերեն բարբառներն ուսումնասիրելու համար» շարքի մեջ, ուրիշ նյութերի հետ, հրատարակում է իբրև երկրորդ պրակ նաև «Սասունցի Դավիթ» վեպն ամբողջապես։ Սկզբում դնում է համառոտ քերականական ծանոթություններ Մշու բարբառի մասին և վերջից մի բառարան, իսկ Վեպի բովանդակության կամ արժեքի մասին ոչ մի խոսք։

Ք. Պատկանյանի այս գործը սահմանված էր շատ նեղ շրջանի համար։ Այդպես չէր Սեդրակ Մանդինյանինը։ Այս հայտնի մանկավարժը քարոզում էր այն միտքը, թե մանուկների ուսման համար հենց սկզբից իբրև նյութ պիտի ծառայի ժողովրդական բանահյուսությունը։ Դրա համար նա ուսման առաջին տարվա համար հորինում է «Ազգային ընտանեկան աշխարհ», դասագիրքը, օգտվելով ժողովրդական երգերից և այլն, իսկ երկրորդ տարվա համար «Ազգային դիցազնական աշխարհ» (տպված 1880 թ.)։ Այստեղ ուսման կենտրոնը դարձնում է նա «Սասունցի Դավիթ» վեպը, որ այդ նպատակի համար փոխարկում է գրական լեզվի։ Գրքի երկրորդ մասի մեջ նա առանձին հոդվածներով տեղեկություններ է տալիս Բաղդադի, Տարոնի և այլ աշխարհագրական տեղերի մասին, ինչպես և Սենեքերիմ թագավորի և ուրիշների։ Նա Վեպի նկատմամբ բոլորովին նույն տեսակետն ունի, ինչ որ Սրվանձտյանցը, և Մըսըրն ընդունելով Մսուր, մինչև անգամ «Մսրամելիք» անունը դարձնում է «Մըլամելիք»։ Մանդինյանի այդ դասագիրքը վերատպվում է մի քանի անգամ, և նրա աշակերտները (նա ուսուցիչ էր Ներսիսյան դպրոցի և Էջմիածնի ճեմարանի) այդ դասագրքով էին պարապում դպրոցներում։ Այդպիսով մեր «Սասունցի Դավիթ» վեպը բավական ընդհանրանում է նոր գրագետ սերնդի մեջ։

Բայց Վեպի բանասիրական ուսումնասիրությունը դեռ պակասում էր։

Գրիգոր Խալաթյանը, տակավին համալսարանի ուսանող, հաջորդ 1881 թվին «պատրաստելով «Դավիթ Սասունցու» թարգմանությունը ռուսերեն լեզվով», մի ընդարձակ նամակով Սրվանձտյանցին խնդրում է մի քանի տեղեկություններ հաղորդել իրեն՝ Վեպի մասին։ Սույն թվականին անանուն կերպով, երեք աստղի տակ, տպվում է նրա ռուսերեն թարգմանությունը—Давид Сасунский, армянский народный эпос—*«Դավիթ Սասունցի, հայ ժողովրդական վեպ»։ Սկզբում կա թարգմանչի առաջաբանը, վերջից մի շարք ծանոթություններ։*

Դժվար էր ապագայի հայտնի բանասեր, բայց դեռ երիտասարդ Գրիգոր Խալաթյանից սպասել մեր Վեպի լուրջ հետազոտություն։ Նա բառացի մեջ է բերում աստվածաշնչի այն կտորը, որ վերաբերում է Սե-

նեքերիմ Թագավորին և իր որդիներին. դրան ավելացնում է Հովսեփոսի «Հրեաների հին պատմության» այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է Ասորեստանի այդ թագավորի որդիների փախչելը Հայաստան։ Ապա հիշում է այդ դեպքն ավանդող հայ պատմագիրների անունները, և թե «Հայոց Թագավոր Սկայորդին» ընդունել է փախստական եղբայրներին։

Գրավոր հիշատակարանների այս պատմվածքը,—ասում է նա,—այնքան նման է մեր Վեպին, որ «ստիպ է տալիս ենթադրելու, թե Վեպը, գոնե իր հիմքում, **փոխառություն է հիշված աղբյուրներից**»: Ահա այն նոր միտքը, որ բերում է Խալաթյանը։ Բայց, ցավոք, նա չի կանգնում դրա վրա, այլ անմիջապես շարունակում է. «Կարելի է և այն ընդունել, որ Վեպը կազմվել ու հորինվել է գրքերի ազդեցությունից անկախ, միայն ըստ ավանդության ժողովրդի, որ հիշողության մեջ պահել է Ասորեստանի արքայորդիների Հայաստան գալու պատմությունը»։ Եվ Խալաթյանն իսկապես այդ կարծիքին է, որ և Սրվանձտյանցինն է։ Նա վերջում նույնիսկ գրում է, թե Վեպի պատմվածքի համար «իբրև բովանդակություն ծառայել են այն եղելությունները, որ հիշվում են Հայոց հնագույն պատմության մեջ. բայց այդ եղելություններն այնպես զարդարված են վիպական և առասպելաբանական մանրամասնություններով, որ Վեպը դրանով բոլորովին կորցրել է պատմական բնավորությունը, նմանելով ավելի շուտ արձակ «բըլինայի» (былина)»։ Եվ նա առաջաբանի, ապա և ծանոթությունների մեջ հարևանցի կերպով նկատում է, թե Մհերն իր ծանրությամբ հիշեցնում է ռուսական բըլինաների Սվյատոգոր հսկային, Դավիթը՝ Իլյա Մուրոմեցին, կամ Ալյոշա Պոպովիչին և Դունայ Իվանովիչին։

Այսպես՝ Վեպը, իսկապես Վեպի առաջին ճյուղը, հորինվել է «ըստ ավանդության եղելությունների», միայն «պատմական բնավորությունը» կորցրած, կամ ինչպես Մելիքզադեն է ասել՝ «աղճատվել է»։ «Ապրելով ժողովրդի բերանին դարերի ընթացքում,—գրում է Խալաթյանն ընդհանուր խոսքերով,—անցնելով սերնդից սերունդ, Վեպի **հնագույն խմբագրությունը** բնականաբար պետք է ենթարկվեր շատ փոփոխությունների և շերտավորումների։ Դա հարստացել է նոր գծերով, նոր մանրամասնություններով և անգամ ամբողջ միջադեպերով զանազան սերունդների ժամանակից, էլ չխոսելով բազմաթիվ օտարոտի անաքրոնիզմների մասին, որոնցով լիքն է վեպը։ Այսպես, Հրեաստանի և Երուսաղեմի փոխանակ մենք տեսնում ենք Հայաստան և Ս. Կարապետի վանք» և այլն։

Այս բոլորը վերաբերում է Սանասարի և իր եղբոր պատմությանը։ Թեպետ և Խալաթյանը շեշտում է, որ Վեպի մեջ ավելի կարևոր է Դավթի մասը, այդ «սիրելի ժողովրդական հերոսի», բայց նա չի որոշում նրա պատմականությունը։

Ապա Խալաթյանը մի քանի դարձյալ շատ ընդհանուր խոսքերով փորձում է որոշել Վեպի **հնագույն խմբագրության ժամանակը**: «Մի բան

միայն անկասկած է,—գրում է նա,—որ մեր պոեմի հիմնական, սկզբնական խմբագրությունը վերաբերում է հին ժամանակներին, դա, ըստ երևույթին, քրիստոնեության առաջին դարերում է եղել, երբ ժողովրդի երևակայության մեջ առանձին եռանդով կատարվում էր անցում հնագույն դարաշրջանի առասպելներից դեպի իսկական պատմական էպոսը։ Դա առանձնապես պարզ է նրանից, որ Վեպի մեջ շատ առասպելական և հեթանոսական տարրեր խառն են քրիստոնեական հայացքների հետ»։

Կարելի է չհամաձայնել Խալաթյանցի կարծիքին և ավելի ևս դրա հիմնավորմանը, բայց կարևորն այն է, որ նա առաջին անգամ խոսում է Վեպի ծագման ժամանակի մասին, բայց դարձյալ ոչ թե Դավթի վեպի։

Դավթի մեջ նա նկատում է «հնագույն առասպելականի խառնուրդ քրիստոնեական դարաշրջանի հերոսական տիպի հետնագույն գծերի հետ», իսկ Մհերի անձի մեջ տեսնում է «հակառակ երևույթ. նրա մեջ առասպելական հատկությունները իշխում են հերոսականների վրա. նա ավելի շատ աստված է, քան հերոս»։ Ապա նա հիշում է, ինչպես Սրվանձտյանցը, «Մհեր» անվան նմանությունը արեգակի աստված Միհրի հետ, և ավելացնում է. «Կարելի է մինչև անգամ ենթադրել, թե Մհերը մի մարմնացում է առասպելական պատկերացումների լեռնային ուժերի մասին, որոնց ավանդությունը հայկական վեպը պահել է լեռան մեջ փակված Մհերի տիտանական պատկերի մեջ»։

Խալաթյանցն իր առաջաբանի հենց սկզբում գրում էր, թե «հայ ժողովրդական գրականության հիշատակարաններից մեկի (այսինքն Վեպի) ռուսերեն թարգմանությունն առաջարկում է գիտնականների ուշադրությանը», որովհետև «հայկական ժողովրդական գրականությունը հետաքրքիր հետազոտությունների համար ընդարձակ ասպարեզ է հանդիսանում», առանձնապես համեմատական ուսումնասիրությունների համար։ Եվ ռուս գիտնականներից մեկը, Վսեվոլոդ Միլլեր, 1883 թ. տպված իր «Կովկասյան ավանդությունները լեռներին բևեռված հսկաների մասին» աշխատության մեջ, նման առասպելների հետ՝ խոսում է և հայկական Արտավազդի ու Մհերի՝ քարայրում փակված լինելու մասին։

Այսպես, մի տասն տարվա մեջ «Սասունցի Դավիթ» վեպը մեծ ուշադրության է արժանանում։ 1880-ական թվականների առաջին կեսին դառնում է նաև բարձրագույն դպրոցական դասավանդման նյութ։ Այդ ժամանակներում Էջմիածնի ճեմարանի հայոց գրականության ուսուցիչը, Կարապետ Կոստանյանը, մեկ թե երկու անգամ լսարաններում դասախոսել է նաև հայ ժողովրդական բանահյուսության մասին, ավելի մանրամասն կանգ առնելով մեր ժողովրդական վեպի վրա։

3

Մինչև 1889 թ. Վեպի ոչ մի նոր պատում երևան չեկավ։ Մ. Աբեղյանը, 1886 թվի հունվար ամսի առաջին օրերում. Էջմիածնում, Մոկաց

Գինեկանց գյուղացի Նահապետից լսելով գրի առավ «Սասունցի Դավթի» մի նոր պատում, որ և 1889 թվին տպագրվեց Շուշում «Դավիթ և Մհեր, ժողովրդական դիցազնական վեպ» վերնագրով։

Այս պատումն էլ իսկապես մի նոր հայտնություն էր և արժանացավ հետաքրքրվող գրագետների առանձին ուշադրության։

Ինչպես Աբեղյանը «Մի քանի խոսք» առաջաբանի մեջ նկատում է, դա ոչ միայն լրացնում էր Սրվանձտյանցի հրատարակածի թերի կողմերը, «այլ մանավանդ թե ինքն էլ մի գեղարվեստական ամբողջություն է կազմում, որ ունի իր առանձին արժանավորությունները»։

Դա փոխել էր տալիս Վեպի ծավալի մասին մինչ այն եղած հայացքը։ Երևաց, որ Վեպը, կազմված լինելով բազմաթիվ «ճյուղերից», ավելի ընդարձակ է, քան կարծում էին։

Այս նոր պատումի մեջ կան միայն Դավթի և Մհերի ճյուղերը. բայց ամբողջը պատմված է «շատ վիպական մանրամասնություններով, որոնք իրենց վրա կրում են հնագույն դյուցազներգության կնիք»։ Պատումը հարուստ է նորանոր վիպական մոտիվներով և միջադեպերով։ «Հերոսների բնավորությունները որոշ են և գեղարվեստորեն պահպանված»։ Գրեթե բոլորովին նոր էր «դեպի չարը միտված անհուն ուժի ներկայացուցիչ Մհերի պատմությունը», ինչպես և շատ հերոսներ ու հերոսուհիներ։

«Սասնու տեղերի ցեղի պատմությունն է դա»։ «Սասնու և Մսրա քաղաքի տերերի միջև, ինչպես երևում է, տեղի է ունենում մի ժառանգական կռիվ, և Մսրա մելիք (Մսրամելիք) կոչումը ոչ թե հատուկ անուն է դուրս գալիս, այլ Մսրա քաղաքի իշխողների հասարակ կոչումը»։

Ապա երևան եկավ, որ մեր Վեպը պատմվում էր ոչ միայն Մշու, այլ նաև Մոկաց կողմերում և Մոկաց բարբառով. կան երկու տիպի պատումներ՝ Մշու և Մոկաց: *Այս Մոկաց պատումն ավելի քնարատեղծական է, մեջն ունի բավական թվով* երգեր, *որ վիպասան Նահապետը երգում էր։ Վեպն սկսվում էր մի երգով, որի մեջ վիպասանը, նախքան պատմությունն սկսելը, օրհնում էր տալիս Վեպի հերոսներին։ Նա, ինչպես և նրա ունկնդիրները, հավատում էին Վեպի գործողության և հերոսների իրապես գոյություն ունեցած լինելուն։*

Եվ վերջապես՝ և այն երևան եկավ, որ այս երկրորդ տիպի պատումը գրեթե ամբողջապես տաղաչափ է, ճիշտ նույն չափով, որով հորինված են Վեպի մեջ եղած երգերը։ Աբեղյանն առաջաբանի մեջ պարզում էր այդ չափի էական կողմերը—մի ազատ տաղաչափ 6—13 վանկանի տողերով (շատ քիչ անգամ 14 վանկ)։ Ապա նոր Վեպի տաղաչափը համեմատելով մեր հին Վեպի *այն բեկորի մեջ բերված հատվածների հետ, որ կան Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ, նա գտնում էր, որ երկուսի մեջ էլ նույն չափն է։* Այդ ձևական կողմից, *ուրեմն,* որոշվում էր մեր հին և նոր վեպերի հարաբերությունը:

4

Մ. Աբեղյանը Մոկաց պատումը, դեռ ձեռագիր, 1888 թվին Շուշի քաղաքում կարդում է մի ընկերական գրական երեկույթի ժամանակ։ Դա մեծ հետաքրքրություն է առաջ բերում, և նույնիսկ հաջորդ գրական երեկույթին կրկնվում է դրա ընթերցումը ավելի ևս բազմաթիվ ունկնդիրների առաջ։

Այս գրական երեկոների ակտիվ մասնակիցներից էր և Լեոն, որ Վեպի նոր վարիանտի մասին մի հոդված է գրում, մեջ բերելով բովանդակությունը և դրվատելով նոր պատումի գեղեցկությունը։ Հոդվածը «Մի նոր հարստություն մեր ժողովրդական գրականության համար» վերնագրով տպագրվում է «Մշակ» լրագրի մեջ։ Թե ինչպիսի ընդունելություն էր գտել այդ պատումը, երևում է Լեոյի այս տողերից. «Այդ վարիանտը երկու անգամ կարդացվել է մեր ընկերական շրջանում և երկու անգամն էլ տեսակ տեսակ քաղցրություններ տվել մեզ»։ «Մոկացին գեղեցիկ պատմող է եղել», գրում է նա։ Եվ իրար դեմ դնելով Ռուստամի և Մհերի ուժը, նա խոստանում է հետո մանրամասն խոսել Վեպի այս պատումի մասին։

Երկրորդ պատումի հրատարակվելուց հետո՝ 1889 թվին տպվում է «Մուրճ» ամսագրի մեջ մի ընդարձակ գրախոսական, որի ստորագրությունն է «Լ. Ս.» (=Լևոն Սարգսյան, «Մուրճ»-ի ապագա խմբագիրը)։ «Աբեղյանի բերած վարիանտը... գրում է նա,—ավելի լույս է սփռում մեր ժողովրդական բանավոր ստեղծագործության գեղարվեստական կողմի վերա»։ «Թլոր Դավթի գլուխն այնքան ամփոփ է, որ թողնում է մի վերջացրած և գեղարվեստական կողմից միապաղաղ տպավորություն»։ Ապա խոսելով Վեպի ոտանավորի, բանաստեղծական գեղեցկությունների, բնավորությունների և նյութի մասին, գրախոսը վերջացնում է այսպես. «Այսպես ուրեմն, Աբեղյանի հրատարակած «Դավիթ և Մհեր» ժողովրդական դյուցազնական վեպը... մի շատ նշանավոր երևույթ է մեր գրականության մեջ և ցանկալի է, որ այսուհետև ոչ թե պատահական կերպով անհայտությունից լույս աշխարհ ընկնեին մեր ժողովրդի փառավոր դյուցազներգության բեկորները, այլ կազմակերպված հետազոտության և ուսումնասիրության արդյունք լինեին նոքա»։

Այդ ցանկությունը մինչև հեղափոխությունը ցանկություն էլ մնաց։

Նույն ժամանակները, 1889 թ., «Նոր-Դար» լրագրի երեք համարների մեջ լույս տեսավ, փոքր անստորագիր գրախոսություն, որ տողերիս գրողինն է, մի հոդված Մոկաց պատումի մասին։ Բացի մանրամասն բովանդակությունից՝ այստեղ շեշտվում են նաև հերոսների բնավորությունները, Վեպի գեղեցիկ կտորները, «ժողովուրդը կամեցել է Դավթով բարության և ազնվության գաղափարը պատկերացնել, իսկ Մհերով՝ չարության»... Ընթերցողները կտեսնեն, «թե ինչպես ժողովուրդն առօրյա կյանքի պարզ և անպաճույճ նկարագրությամբ, ամենահասարակ, բնական լեզվով պատմված մի հերոսի կենսագրությունը հետաքրքիր է

կարցուցանում և միանգամայն ինչքան արտոնելի. թե ինչպես մի քանի խոսքերով, մի փոքրիկ արարքով, մի թեթև մասնակցությամբ գլխավոր հերոսի գործերին՝ նույնիսկ երկրորդական հերոսները գալիս, ընթերցողի առաջ կանգնում են իրենց կենդանի պատկերով, և ընթերցողը նրանց սիրում է կամ ատում»։

Ապա խոսելով Մշու և Մոկաց պատումների տարբերության մասին, գրում է. «Երկու փոփոխակների գլխավոր գործողության հիմքը նույնն է, օրինակ՝ Դավթի որբությունը, Մսրամելիքի հետ ունեցած թշնամությունն ու կռիվը, Խանդութ խաթունի հետ ամուսնությունը, Մհեր անունով որդի ունենալը և այլն, իսկ գործողության գլխավոր հերոսների բնավորությունները և մյուս՝ երկրորդական հերոսները գրեթե բոլորովին նոր են Աբեղյանի փոփոխակում, օրինակ՝ Դավթի մանկական արարքները, պատերազմի պատրաստությունը, Պարոն Աստղիկի կռիվը, Մհերի մանկությունը և գրեթե Մհերն ամբողջ և այլն։ Երկրորդական հերոսներից աչքի է ընկնում Ձենով Հովանն իր կատարած գործերով։ Նոր են սրա կին Սարիեն, Ձմշկիկ Սուլթանը, Պարոն Աստղիկը, Գոհար խաթունն և ուրիշները, որոնց վրա պետք է ավելացնել Դավթի ձին՝ Քուռկիկ Ջալալին, որ ինչպես խոսուն արարած անձնավորված է ներկայանում»։

Այս ամենը և շատ ուրիշները նորություն էին Մոկաց պատումի մեջ։

Այս երկրորդ պատումին ևս արժանանում է ռուսական փիտական մտքի ուշադրությանը։ Նիկողայոս Մառը, «Ն. Մ.» ստորագրությամբ 1889 թվին գրում է մի բավական ընդարձակ գրախոսական, որի մեջ բերում է պատումի բովանդակությունը։ Նա, Ք. Պատկանյանի աշակերտը, այդ պատումը կարևոր է համարում ամենից առաջ իբրև մի բարբառային նյութ լեզվաբանության համար։ Բայց դա, ասում է նա, «անհամեմատ ավելի կարևոր է իբրև մի հազվագյուտ հիշատակարան հայ ժողովրդական ստեղծագործության, և մասնավորապես իբրև մի վարիանտ Սասունի հերոսների մասին եղած հայտնի պատմվածքների»։ «Աբեղյանի գրի առած բնագիրը արժեքավոր է նաև այն նկատմամբ, որ դա բոլորահատուկ ժողովրդական ոտանավորի ձևով է և թեև իր ձևով որևէ բան հիշեցնում է, այդ ամենից շատ հենց հին հայ ժողովրդական բանաստեղծությունն է, որ, ցավոք, միայն հատվածներով է պահվել մի քանի հայ պատմագիրների մեջ»։

Մեր հին և նոր վեպերի այս ձևական հարաբերությունից հետո, որ արդեն պարզված էր Մ. Աբեղյանի «Մի քանի խոսք» առաջաբանի մեջ, Մառն անմիջապես դնում է մի նոր շատ կարևոր հարց՝ մեր հին և նոր վեպերի բովանդակության կապի խնդիրը: «Բայց, կա՞ արդյոք մի ներքին կապ այս ժողովրդական վիպական պատմվածքների... և այն երգերի միջև, որոնք նույնպես ժողովրդական են և հասել են մեզ հին մատենագիրների հատուկտոր ավանդությամբ, թե՞ իրոք պետք է հաշտվել այն մտքի հետ, որ «այն երգերն անհետ կորել են», ինչպես արտահայտվել է հայտնի հայագետ Մ. Էմինը»։

Հարցն այսպես դնելուց հետո, նա անմիջապես ավելացնում է, թե «այդ հարցը բարձրացնել էլ կարելի չէ ժամանակից վերջում, քանի հայ ժողովրդական բանավոր ավանդությունների հավաքումը զրկված չի լինի իր սիրողական և պատահական բնավորությունից»։ Մինչ այդ, ասում է նա, «պետք է խուսափել նույնիսկ այն զուգադրություններից, որոնք թերևս իրենք իրենց առաջ են գալիս, ինչպես հոր կողմից անիծված Մհերի փակվելը քարայրում և Արտավազդի նման վիճակը»։

Անշուշտ, երկու փոփոխակով կարելի չէր շատ կողմերից որոշել մեր հին և նոր վեպերի ներքին կապը։ Բայց թե Մհերի ու Արտավազդի վեպերի աղերսը պարզ էր մեր երկու պատումից, այդ կարող չէր հերքել և ավելորդ համարել երիտասարդ գիտնականը, որ ինքն իսկ քիչ վերևում գրում էր, թե Մհերն իր վիճակով հիշեցնում է Կովկասյան ժողովրդական վեպի հերոսներին, առանձնապես վրացական Ամիրանին, այսինքն այն, ինչ որ Վ. Միլլերն էլ պնդել էր։

Նույն 1889 թվին սկսում են և հաջորդ թվականին շարունակում են տպագրել, «Ազգային վեպ» վերնագրի տակ, տողերիս գրողի մի մեծ աշխատությունը, որ պատրաստված էր Շուշում և կարդացված վերևում հիշված գրական երեկոներին։ Նպատակն էր՝ հրատարակված երկու պատումները նկատի ունենալով՝ պարզել մեր Վեպի **պատմականությունն** *ու* **դիցազնականությունը** *և հնությունը.—«Ժողովրդական պատումներն իբրև կես-պատմական և կես-դյուցազնական հին վեպ»։ «Մուրճի» մեջ տպված այս աշխատության մեջ քննված են Վեպի հետ առնչություն ունեցող բազմաթիվ խնդիրներ, որոնց բոլորի մասին հնարավոր չէ խոսել այստեղ։*

*«Դիցազնական—պատմական վեպերի համար,—գրում է Աբեղյանը,—***հարկավոր է իրական կյանքից վերցրած սիրագործական նյութ, հարկավոր են ժողովրդական հերոսներ,...** *որոնք արժանի լինեին ժողովրդական ընդհանուր սքանչացմանը և ժողովուրդն իր հափշտակության րոպեներում հիանալով պատմեր և երգեր նրանց արարքների մասին»։ «Եթե մեր երկրում կա մի գավառ, որ սակավ գաղթականություն է ունեցել, գոնե պատմության մեջ չի հիշվում, այդ Տարոնյան լեռների ճյուղերն են, իրենց անմատչելի դիրքով, Սասուն, Շատախ, Մոկաց երկիր։ Եթե Հայաստանում կա մի տեղ, ուր ավերմունքն այնքան մուտք չի գործել, և ուր ազգային անկախության կարիճ ոգին կենդանի է մնացել քիչ ու շատ,—մեր պատմության մեջ հիշվում են Սասունը և Տարոնի լեռները՝ Վանա լճի հարավային կողմերում... Եվ ահա մենք զարմանքով տեսնում ենք, որ ազգային ժողովրդական բանաստեղծության կենտրոն են հանդիսանում այդ կողմերը, որոնց հայ բնակիչների մեջ պտտում են թե նոր հորինված և թե հնուց ավանդված շատ երգեր և վեպեր։* **Սասունցիք ունեցել են իրանց վեպերի համար նյութ, որովհետև նրանք հերոսական կռիվներ են տվել թուրքերի և թաթարների դեմ:** *Սասունցիք և մոկացիք պահել են իրանց բանաստեղծական լեզուն, որովհետև, թուրքի ազդե-*

ցությանը շատ չեն ենթարկվել, նրանք պահել են իրանց հին վեպերը, որովհետև իրանց հայրենիքում են մնացել և շնորհիվ իրանց երկրի ամուր դրության, առանձնացած կյանք են վարել և պահպանել են ազգային առանձնությունները»։

Այսպես ուրեմն, ըստ տողերիս գրողի, մեր նոր Վեպի պատմական հիմքը, «հիմնական նյութը կազմում է Սասնու տան պատմությունը»։ Ահա այս Սասնա տան պատմական կյանքի դեպքերը, նրա պատմական հերոսների սխրագործությունները, սասունցոց հերոսական կռիվներն այլազգիների դեմ,—այս է Վեպի նյութը։ Այս պետք է պարզել Վեպի պատմականությունը ցույց տալու համար։

Ի՞նչ է Վեպի առաջին ճյուղի պատմական հիմքը։

Այդ ժամանակներում Մ. Խորենացու հաղորդումները Սանասարի և իր եղբոր մասին՝ համարվում էին իրական պատմական եղելություն։ Եվ Աբեղյանն իր ամբողջական ուսումնասիրության մեջ բնականաբար հիշում է՝ ինչ որ Սրվանձտյանցն արդեն հայտնել էր և ուրիշները կրկնել էին։ Նա բառացի մեջ է բերում Աստվածաշնչի և Մ. Խորենացու հաղորդածները։

Վեպի առաջին ճյուղի պատմական հիմքը կազմում էր, ուրեմն, Աստվածաշնչի և Մ. Խորենացու բերած ավանդությունը, որ համարվում էր իրական։ «Հերոսների անունների նույնությունից զատ, Վեպի (առաջին ճյուղի) ամբողջ ընթացքն իր աշխարհագրական տեղերի հետ միասին նույնանում է Աստվածաշնչի և Խորենացու պատմության և տեղերին»։

«Բաղդադու խալիֆան ներկայանում է փոխանակ Ասորեստանի (Նինվեի, որից հարավ ընկնում է Բաղդադը) Սենեքերիմ թագավորի, որ կռապաշտ էր, ինչպես և Վեպի Բաղդադու խալիֆան։ Ժողովուրդը Նինվեի թագավորին անվանում է Բաղդադու խալիֆա, որովհետև Նինվեն և իր թագավորությունը, խորին հնության ունենալով, ժողովրդի հիշողությունից դուրս են ընկել և նրանց փոխանակել է նոր ժամանակի Բաղդադու մահմեդական խալիֆայությունը։ Վեպի մեջ հիշվում են և Բաղդադու խալիֆայի արշավանքները դեպի Հայաստան, իսկ պատմությունից հայտնի է, որ Ասորեստանի թագավորները շատ անգամ արշավել են Հայաստանի վրա»։

Այսպես ուրեմն, սկզբնականը Ասորեստանի Սենեքերիմ թագավորն է և նրա արշավանքները, որոնց, հետագա շրջանի պատմության ազդեցությամբ, փոխանակել են Բաղդադու խալիֆան և նրա արշավանքները։

Սասունցիների և Արծրունիների ծագումը Սանասարից և իր եղբորից՝ Խորենացու մեջ «վերցված պիտի լինի ժողովրդի և իրանց՝ ազնվական տների մեջ եղած ավանդություններից»։

Նույնիսկ XI դարում դեռ Սասունի բնակիչները, ըստ Արիստակես Լաստիվերտցու, իրենց «Սանասունք» անունը («Սասուն» անվան հին ձևն է) ծագած են համարել իրենց նախնու՝ Սանասարի անունից։ Ապա

այդպիսի ավանդությունների գոյության համար իբրև մի ապացույց Աբեղյանը Խորենացուց մեջ է բերում մի հատված, որի վրա ուրիշները ուշադրություն չեն դարձրել. «Թողում զառասպելացն բաջաղանս որ ի Համամակերտին պատմին. մանկանն Սիրհեթայ անձրև և արև հակառակեալ, և հովանի Թաշնոյ պատանւոյն թալկացելոյ»։ Այդ պատանին Արծրունիների նախնին է, Սանասարի եղբայրը, իսկ Թաշունը՝ արծիվ։ Այստեղից պարզ երևում է, որ հնումն, ամենաուշը՝ Խորենացու ժամանակ, Սանասարի և իր եղբոր զրույցը դարձած է եղել բիբլիական ավանդությունից անկախ մի նոր միջադեպի, հայ ժողովրդական մի նոր առասպելի կամ զրույցի նյութ. «Արծրունի» բառն ըստ առասպելի ծագած են համարել այն «արծվից», որ հովանի է արել նույն ցեղի նախահորը։ Այս մասին տողերիս գրողն ավելի մանրամասն գրում է իր ուրիշ աշխատությունների մեջ։

Ապա, խոսելով Վեպի աշխարհագրական տեղանունների մասին, նա չի ընդունում, թե Մըսըրը, Մսրա քաղաքը, որ Վեպի մեջ կարևոր տեղ է բռնում, լինի Մոսուլ, ինչպես հայտնել էր Սրվանձտյանցը «գուցե»-ով և առանց «գուցե»-ի կրկնել էին ուրիշները։ Այլ հիմնվելով Վեպի պատմըվածքի ընթացքի վրա, ենթադրում է, թե դա պիտի լինի Փ. Բուզանդի հիշած հին «Մծուր(ք)» կոչված տեղն ու քաղաքը, հյուսիսային և արևելյան Եփրատների գետախառնուրդում, որ ըստ այլազգի արտասանության դառնում է «Մսուր», Մսրա քաղաք (=Մծրա քաղաք)։ Այս կողմից է Մսրամելիքը հարձակվում Սասունի վրա։

Դավթի և Մհերի ճյուղերի պատմականությունը նա տեսնում է նախ՝ ընդհանրապես այն վիճակի մեջ, որ ուներ մեր երկիրը Բագրատունիների անկումից հետո, XI և XII դարերում, որ և մեծ ճշտությամբ արտահայտված է Վեպի մեջ, ապա՝ մասնավորապես Սասունի վիճակի մեջ նույն դարերում։

«Բագրատունյաց անկումից հետո,— գրում է նա,— Հարավային Հայաստանի իշխանություններից նշանավոր է եղել Տորոսյան լեռների մեջ Սասնու իշխանությունը: Սասունում նստում էին Մամիկոնյանների սերունդ համարվող իշխաններ, որոնք մյուսների պես կռիվներ էին տալիս օտարների դեմ»։ XI դարում նշանավոր է եղել Թոռնիկ Մամիկոնյանը, որի պատմությունը բերում է նա «իբրև պատկեր Սասունցոց վարած պատերազմների ընդդեմ օտարներին»։ Այնուհետև Թոռնիկի այդ պատմությունը—բռնակալ Փիլարտոսի հարձակումը նրա վրա Մըծուրի կողմից, նրա երկրի, այսինքն՝ Սասունի իշխանության սահմանները, նրա վարած կռիվները և մահվան պարագաներն ու տեղերը մանրամասնորեն համեմատում է Դավթի վեպի հետ, և (բացի այդ երկուսի անուններից) մեծ նմանություն գտնելով այդ երկուսի մեջ, եզրակացնում է. «Եթե չասենք թե Դավիթը միևնույն Թոռնիկն է, միայն ժողովրդի բերանում դիցազնական հերոս դարձած, գոնե հավաստյավ կարելի է ասել, թե Դավթի վեպը կազմվել է Թոռնիկի նման շատ հերոսների արարքներից, որ ունեցել է

Սասունը միջին դարերում, և կամ այդ արարքների ազդեցության տակ ժողովուրդը մտցրել է ավելի հին վեպի մեջ իր նոր ժամանակի հերոսական կռիվները, որ տվել է օտարների դեմ»։ Ուրեմն Թոռնիկը, «եթե ոչ իբրև պատմական հիմք Դավթի վեպին, գեթ իբրև այն անձնավորություններից մեկը, որոնց արարքների ազդեցության տակ փոփոխություն է կրել Դավթի վեպը, որ ավելի հին պետք է լինի»։

Գալով Վեպի հնությանը, Աբեղյանը Վեպի առաջին մասի, մասամբ և Մհերի մասի հնությունը կապում է սեպագրական ժամանակների, Հայաստանի խալդական տերությունների հետ, որոնց իշխանությունների վայրերում հենց կատարվում է Վեպի գործողությունը։ Այդ ժամանակներում, մեր թվականությունից մոտ ութ դար առաջ, ապրած պիտի լինին և Սենեքերիմի որդիները։

«Սակայն վեպի երեք ճյուղերն էլ միատեսակ հնություն չեն վկայում. Արամելիքի և Մհերի ճյուղերն ավելի հին են երևում,— ասում է նա,— մինչդեռ Դավթի ճյուղը՝ համեմատաբար ավելի նոր... Այնպես որ Դավթի վեպը... իբրև հյուսված մտել է Արամելիքի և Մհերի ավելի հին վեպերի մեջ, որոնք սեպագրական ժամանակների հետ են կապված թե տեղով, թե անուններով ու անցքերով»։ «Բայց և այնպես չի կարելի ասել, թե Դավթի վեպը բոլորովին նոր է»։

«Դավթի վեպի հնության ամենից գլխավոր ապացույցը հենց այն է, որ նա իր բոլոր մանրամասնություններով կատարյալ դիցազներգություն է և ոչ զուտ պատմական վեպ»։

«Մոկացոց և Սասունցոց բերնից, բնական է, որ մենք լսենք հին դիցազնական վեպի մնացորդներ, բացի ուրիշ պատճառներից, որոնց մատնացույց ենք եղել, և այն պատճառով, որ Հայաստանի այդ կողմերի ժողովուրդը միակ ժողովուրդն է, որ առանձնացած, ինքնուրույն կյանքով է ապրել, որի մեջ քաղաքակրթական զարգացումը ոչ միայն հնումը, այլև նորումս դեռ ոտք չի կոխել։ Հին ժամանակներից սկսած այդ կողմերի հայերը համարվել են իբրև լեռնական կես վայրենի ժողովուրդ, որոնց կյանքը նման չէ եղել մյուս կողմերի հայերի կյանքին, և որոնք պահել են իրանց վարք ու բարքի բրտությունը։ Թոմա Արծրունին Ժ. դարում այսպես է նկարագրում այդ լեռնականների կենցաղը»։ Ապա Աբեղյանը բերում է Պատմագրի հավածքը, որ վերջացնում է այսպես. «Սոքա են զաւակք Ասորւոց, որ չուեցին զկնի Ադրամելայ և Սանասարայ որդւոց Սենեքերիմ արքայի, թագաւորի Ասորեստանի և Նինուէի, յորոց անուն ինքեանք Սանասնեայք զինքեանս անուանեն»։

Եվ Աբեղյանն այնուհետև մի առ մի կանգ է առնում Վեպի երկու պատումի մեջ երևան եկող բոլոր դիցազնական առասպելաբանական կողմերի վրա, ըստ հիսուն տարի առաջվա իշխող առասպելաբանական տեսության։

Այսպես՝ նա պարզում է, որ Սանասարն ու Աբամելիքը հանդիսանում են հսկաների (օդուցի — ցիկլոպյան) բերդի շինողներ. Դավիթն ու Մհերն

«արդեն կատարյալ հսկաներ, դիցազներ են»։ «Թերևս ուրիշ վարիանտ-ներով. Աբամելիքն ու Սանասարը սերված լինեին մի որևէ աստծուց»։ Հետո պարզվեց, որ նրանք իսկապես ծովային-աստվածային ծագում ու-նեն։ Բայց եղած վարիանտներով արդեն Դավիթը ներկայանում է իբրև հսկաների սերունդ, «դիվանական ճիժ», որ միևնույն է թե «դիւցազն», այս բառի ճիշտ իմաստով։

Ապա՝ նա մանրամասն գրում է գետերի ու վիշապների մասին, ինչպես և Մարութա վանքի, Դավթի հուռութքի (խաչ պատարագին), Դավթի զեն-քերի, Կայծակի Թրի, Հավլունի թրի, հրեղեն ձիերի և այդ բոլորի ծագման մասին, ըստ ժողովրդական հավատալիքների։ Մեջ է բերում Վեպի գլխա-վոր դիցազնական մոտիվներն ու էպիզոդները՝ հովվությունը, գութանով վար անելը, որսորդությունը, անմահական կաթնաղբյուրը, ուժ փորձելը և այլն. դիցազնական վիպական ամուսնությունը, դիցազնական կանանց տիպերը, զուռաններ, փահլևաններ, Համբարձման տոն, աստղեր, մեռել-ների ուրվականներ և այլն,— բոլորի մասին մանրամասնորեն բացատ-րություններ է տալիս դիցազնական-վիպական տեսակետով, հաճախ մեջ բերելով նման մոտիվներ մեր սնոտիապաշտական հավատալիքներից ու հեքիաթներից, երբեմն և այլ ազգերի վեպերից, ինչպես՝ Մհերի և Ձոհրա-բի մանկությունը, կամ Ռուստամի և Մհերի ուժը և այլն։

«Մեր նպատակը չէ,— գրում է նա,— ազգային վեպի գեղարվեստա-կան քննություն գրել. մենք ուզում ենք մատնացույց անել միայն նրա դիցազնականության վրա»։ Ապա բացատրվում է, թե բավական չէ, որ հերոսը սխրագործություններ անի, նրանից պահանջվում է նաև ներքին բարոյական արժանավորություն, ներքին բարոյական ուժ, մեր Վեպի մեջ առանձնապես՝ արդարություն և ուխտապահություն։ Պահանջվում է, որ հերոսն իր գործերը կատարի ընդհանուրի օգտին։ «Թշնամի դիցազներից ևս պետք է ժողովրդի գաղափարատիպ (=իդեալ) կազմող դիցազն ազա-տե իր ժողովրդին»։ Եվ ահա Մսրա և Սասմա քաղաքների կռիվները, որ հիշեցնում են Իրանի և Թուրանի կռիվները Շահնամեի մեջ»։

«Սասնու տերերը հանդիսանում են իբրև ժողովրդին սիրելի, ազնիվ տիպեր, որոնց գլխավոր ուշ ու միտքը նրա վրա է դարձրած, որ իրանց երկիրը պաշտպանեն օտար բռնությունների դեմ։ Մսրա մելիքներն, ընդ-հակառակն, ժողովրդի համար սիրելի չեն, այլ ատելի բռնապետներ են, որոնք մինչև անգամ իրանց սեփական ժողովրդի վրա բռնությամբ են իշխում։ Եվ այդ լավ կերպով երևում է պատկերազմի մեջ «Փիր հալիվոր» զինվորի խոսքերից. «Դավիթ, դու ինչո՞ւ էսա մարդեր կը սպանես... Մսրամելիք զոռով ի բերի»։

«Ահա այս իր ժողովրդի համար իսկ՝ ատելի Մսրամելիքը կամենում է իրեն հարկատու դարձնել Սասունը... Գալիս է Դավթի վրա» և այլն։

Դավիթը, ըստ այն ժամանակի առասպելաբանական տեսության, հանդիսանում է մարդկանց բարեկամ «կրտսեր դիցազն», իսկ Մսրամելի-քը՝ մարդկանց թշնամի «ավագ դիցազն»։ Դրա համար և սա «այնպիսի»

պարագաներով է նկարագրված Վեպի մեջ, որպիսի պարագաներով նկարագրվում են մեր հեքիաթների մեջ դիվական անձոռնի, հրեշավոր արարածները։ Նա իբրև մի տիտանական հսկա, դևերի պես յոթն օր անզարթնելի քուն է մտնում... Նրան զարթնեցնելու համար պետք է երկաթե շամփուրը կամ գութանի խոփը կրակացնել և տալ նրա ոտքերին։ Պետք է երևակայել այն հսկան, երկայնադեզ, անհեդեդ հսկան,—ինչպես Խորենացին գրում է Բելի հսկաների համար,— որի համար շիկացած երկաթով խարելը նույնն է, ինչ որ հողածինների համար լվի կծելը, որից մարդ զարթնում է, բայց դարձյալ թմրության քնի մեջ է մտնում»։ «Արտահայտության սույն եղանակը,— ասում է նա,— գտնում ենք ռուսաց տարբերական ավագ դյուցազնուհի Նաստասիա Միկուլիչինայի և մարդանման կրտսեր հսկա Դոբրինիա Նիկիտիչի մեջ. Դոբրինիան երեք անգամ իր բոլոր ուժով լախտով ետևից խփում է Նաստասիային, բայց սա միայն երրորդ անգամ ետ է դառնում և ասում՝ ես կարծում էի, թե մոծակներն են կծում»։

«Վերջապես Մսրամելիքը զարթնում է և, իբրև մի տարերական գերբնական հսկա, ավելի ավագ, քան թե Դավիթը, որ մարդանման կրտսեր հսկա է, մի տեսակ արհամարհական հայացքով, կարծես, բարձրից՝ ամպերից է նայում Դավթի վրա և փչում.— նրա փչելով ամեն մի հասարակ արարած պիտի թռչի։ Կատարյալ նմանություն մեր հեքիաթներում պատմված երկաթե մարդկանց նկարագրին, որոնցից մեկի պատկերը գտնում ենք Սրվանձտյանի «Համով-հոտովի» Խան-Բողու անձնավորության մեջ։ Երկաթե մարդ Խան-Բողուի փոնգտոցից Բաղիկանը մի արտ է միայն հեռու թռչում և այլն։

Այսպես՝ և ուրիշ դիցաղնական գծերի մասին մեր ժողովրդական վեպն ուսումնասիրելու առաջին փորձի մեջ։

«Մուրճի» խմբագիր Ավետիք Արասխանյանը «Մուրճի» 1889 թվի տեսության մեջ գրում է. «...Մանավանդ ուշադրության արժանի է վերջինս («պ. Աբեղյանի ազգային Վեպ ընդարձակ քննադատությունը»), որը քննադատության ուժով ուզում է վերականգնել մեր հին բանաստեղծական աշխարհը, մի գործ, որը անշուշտ գրավելու է ընդհանուրի ուշադրությունը և մնալու է ներկա թվականի հայոց քննադատական գրականության կարևորագույն վաստակներից»։

Լեոն էլ կատարում է իր խոստումը։ Այն նոր հոդվածը, որի մեջ ուզում էր «մանրամասն խոսել», նա պատրաստում է Շուշի քաղաքի վերևում հիշված ընկերական գրական երեկոների համար։ Դա 1889 թ. կարդացվում է այնտեղ, հետո 1890 թվին հրատարակվում է Մոսկվայի «Հանդես գրական և պատմականի» մեջ, ապա առանձին գրքով արտատպվում է «Մատենախոսություն», բայց ինչպես մի ընդարձակ ու մանրամասն վերապատում է իրեն, Լեոյի, դատողություններով, բացատրություններով ու բնորոշումներով։ Նա սիրով կանգ է առնում ոչ միայն հերոսների բնավորության և արարքների վրա, այլ ավելի ևս Վեպի արվեստի ու գեղեց-

կուԹյան։ «Այս անգամ,— գրում է նա,— ամեն մի հայ ընԹերցողի առաջ դրված է մի այնպիսի գործ, որի վրա որքան շատ մտածես, այնքան շատ գեղեցկուԹյուններ կտեսնես»։ «Դավիթ և Մհեր վեպը հրատարակելուց հետո, մենք էլ ամենայն իրավունքով պարծենալու հիմք ունենք, որովհետև մեր ժողովուրդն էլ եղել է գեղեցիկ գործի հեղինակ»։ «Անպաճույճ, հասարակ ստեղծագործուԹյուն է նրա ինքնուրույն վեպը», «ամեն ինչ պատմվում է զարմանալի սանսարտուԹյամբ. ստեղծողի հոգին չի երևվում. փաստերն են միայն, որոնք խոսում են հրապարակում»։ ԴավիԹը, դա մի «բարերար ուժ» է. իսկ Մհերը հենց առաջին օրից երևում է իբրև չար պատուհաս, պատիժ... վնասակար ուժ, մԹին դժոխային զորուԹյուն»։ «Մենք չենք կարող ասել, Թե Մհերի վեպի կազմուԹյան վրա ազդեցուԹյուն է արել պարսից հռչակավոր հերոսական պոեման», երկուսի նմանուԹյունը միայն չափազանց մեծ ուժն է, «հերոսները միևնույնը չեն»։ «Մեր ժողովուրդն ավելի խնամքով է նկարագրել բարի և չար ուժերը, քան պարսիկ ժողովուրդը»։

Վերջում Լեոն ավելացնում է, Թե «ԴավիԹ և Մհերը մի պատվանդան է, որի վրա կարող է բարձրանալ մի հրաշալի բանաստեղծուԹյուն»։ Ուրեմն՝ մի առաջարկ մեր Վեպը գեղարվեստորեն մշակելու, ավելի ճիշտ՝ վերաստեղծելու։

Լեոյի այդ աշխատուԹյան մասին 1891 Թվին մի գրախոսական է տպվում «Մուրճ» ամսագրի մեջ Ք. ստորագրուԹյամբ (=ՔալանԹար, Ալեքսանդր ՔալանԹար)։ «Մշակ» լրագրի ապագա խմբագիրն այդտեղ առաջարկում է Շահնամեի հերոսների հետ համեմատել մեր Վեպինը, և որ կարևորն է՝ մեր Վեպը հարևանցի, բայց շատ ճիշտ կերպով կոչվում է «Սասունական» (Սասունիադա)։

5

Տողերիս գրողը 1890 Թվի հունիսի սկզբներին գնաց Էջմիածին և այնտեղից իր նախկին աշակերտներից մեկի հետ սկսեց Արագածի շուրջը պտտել ժողովրդական բանահյուսուԹյան նյուԹեր ժողովելու և առանձնապես մեր Վեպի վարիանտներ որոնելու։ Բայց հազիվ մի քանի գյուղ պտտելուց հետո, հիվանդուԹյան պատճառով, ստիպվեց Կոշ գյուղից վերադառնալ Էջմիածին։

Նույն ամառը նա եղավ Նախիջևանի Աստապատ գյուղում՝ Երնջակի մի քանի գյուղերում՝ Փարադաշտ, Նորս և այլն։ Ապա նա գնաց Հին Ջուղա, Ազա, Ագուլիս, Քաղաքիկ, կարծելով Թե հին ԳողԹան վիպասանների սերունդներ կգտնի այդտեղ։ Այնտեղից անցավ Մեղրի, պտտեց Ղափանի մի քանի գյուղերը, եղավ Հալիձորում, ՏաԹևում, Գորիսում,—կարծելով, Թե քաջերի համբավ վայելող այդ վայրերում կգտնի հայ ժողովրդական վեպը։ Բայց, ավաղ, ոչ մի տեղ դրա հետքը չերևաց, և մինչև օրս էլ այդ կողմերից Վեպի ոչ մի վարիանտ երևան չեկավ, և ընդհանրապես չափազանց քիչ ժողովրդական երգեր։

1891 թվի աշնանը Թիֆլիսում Աբեղյանը Էջմիածնից ստացավ մի ստվար հատոր ժողովածու «Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից» վերնագրով։ Այդ ժողովածուի ժողովրդական բանահյուսությունը նախորդ տարում գրի է առնված Էջմիածնում գաղթական մոկացիներից և Ապարանում մի քանի գյուղերի բնակիչ ասացողներից։ Նա, իբրև անդամ «Թիֆլիսի հայերեն գրքերի Հրատարակության խմբագրական մասնաժողովի», այդ ժողովածուն առանձին զեկուցումով ներկայացրեց տպագրելու համար։ «Խմբագրական մասնաժողովը» ընդունեց այդ առաջարկը, միայն որոշեց Վեպի նոր վարիանտներն առանձնացնել մյուս նյութերից և տպագրել իբրև «Սասունցի Դավիթ ժող. վեպի երկու նոր վարիանտներ»։ Տողերիս գրողն այս վերնագիրը գտավ անհարմար, առարկելով, թե Վեպի մեջ բացի Դավթից ուրիշ հերոսներ էլ կան։ Վերջ ի վերջո «Փշրանքներ» վերնագիրը պահվեց երկրորդ գրքի համար (գիրքը տպվեց 1892 թ.), իսկ Վեպի վարիանտները տպվեցին «Սասմա Ծռեր» վերնագրով։

«Սասմա Ծռերի» առաջաբանի վերջում ավելացվեց հետևյալը.

«Մի քանի խոսք ևս Վեպի «Սասմա Ծռեր» կոչման մասին։ «Սասունցի Դավիթ կամ Մհերի դուռ» և «Դավիթ և Մհեր» վերնագիրն ամբողջապես չի արտահայտում Վեպի բովանդակությունը, որովհետև բացի Դավթից և Մհերից Վեպի մեջ կան և ուրիշ գործող գլխավոր հերոսներ (Սանասար, Ասլիմելիք և ուրիշները)։ Այդ ի նկատի ունենալով՝ մենք ավելի հարմար ենք գտնում այդ Վեպը մի ընդհանուր վերնագրով անվանել «Սասմա Ծռեր», որ նշանակում է «Սասունի Գժեր»։ Այդ կոչումը գեղեցիկ ու արտահայտիչ և միանգամայն ժողովրդական է, որովհետև Սասմա Ծուռ է Վեպի մեջ գործող յուրաքանչյուր հերոսը, և մինչև այսօր էլ ժողովրդի բերանում գործածական է Սասմա Ծուռ կոչումը Վեպի ամեն մի հերոսի համար և ժողովուրդն այդ Վեպը «Սասմա Ծռեր» է անվանում։ Սասմա Ծուռ կոչումը Վեպի հերոսների համար կա և Սրվանձտյանցի վարիանտում»։ (Այստեղ իսկապես «Սասնու Ծռեր» է)։

Այսպես ահա դրվեց մեր Վեպի «Սասմա Ծռեր» անունը։

Եվ այդ անունով 1892 թվին հրատարակվեց ոչ թե «երկու նոր վարիանտներ», այլ մի քանի պատումներ՝ մեկն Ապարանի բարբառով և երեք (ոչ ամբողջական) պատումներ Մոկաց բարբառով։

Նույն 1892 թ. «Նոր-Դար» լրագրի երկու համարի մեջ մի ընդարձակ գրախոսական տպեց տողերիս գրողը «Վարսամ» ստորագրությամբ։ Մանրամասն որոշելով այդ նոր վարիանտների կարևորությունը պատմական և դյուցազնական *ուսումնասիրության տեսակետից, նա գրում է. «Վեպը դյուցազնական է, պետք է, դյուցազնական վեպի բնավորության համեմատ, Վեպի գլխավոր հերոսները սերված լինեին աստվածներից կամ կես աստված դյուցազն լինեին։ Սրվանձտյանցի և Աբեղյանի վարիանտներում մութը հիշատակություններ միայն կան Սասնու Ծռերի դյուցազնական ծագման մասին, բայց Մոկաց նոր վարիանտի մեջ («Սանասարի և Բաղ-*

դասարի ծնունդը») պատմվում է Սասնու Ծռերի նախահայր երկու եղբայրների գիցային ծագումը, որ Ծովի աստվածությունից է»։

Այսպես ուրեմն, մեր Վեպի սկիզբը, ինչպես ուրիշ ազգերինն էլ, դիցաբանական բնավորություն ունի։

Բացի այդ՝ երևաց, որ Վեպը տարածված է և մեր կողմերում, հատկապես ապարանցոց մեջ, որոնք գաղթված են Մշու և Բուլանըխի կողմերից։ Ժողովրդի հետ գաղթել է և Վեպը, որ բարեբախտաբար այս նոր հայրենիքում մոռացության չի տրվել։

Սպասելի էր, որ գիտական խմբեր կազմվեին և գոնե Էջմիածնում, ուր ամեն կողմից հայեր էին ժողովվում, և Ռուսական Հայաստանում գրի առնվեին նոր վարիանտներ։ Բայց ցավոք, չեղավ այդ։ Մեր գրագետները նույնիսկ չանդրադարձան այդ նոր, շատ կարևոր ժողովածուին։ Ջգրվեցին ուրիշ գրախոսականներ։ Կարծես կշտացել էին և բավականանում էին եղած վարիանտներով։

Երեք տարի հետո, 1895 թվին, Շուշվա դպրոցների ուսուցիչ Հակոբ Ճաղարբեկյանը, որ վերևում հիշված ընկերական գրական երեկոների ակտիվ մասնակիցներից էր, աշողությամբ իրագործեց այդ երեկոներին ծագած մի միտք։ Նա բավական ճաշակով, թեթև գրական լեզվով, վարիանտներից նյութեր, ինչպես հյուսելով վերապատմեց և հրատարակեց 1895 թ. «Սասունցի Դավիթ»։

Այս հյուսվածքն ահա արժանացավ գրախոսականների «Արարատ» ամսագրի և «Մշակ» լրագրի մեջ։ Ինքը Ճաղարբեկյանն էլ «Արձագանք» լրագրի մեջ տպեց մի հոդված մեր Վեպի մասին։ «Դավթի մեջ,—ասում է նա,— ժողովուրդը միայն իր ազատության և հայրենասիրության գաղափարը չի մարմնավորել, այլ ընտանիքի սրբությունը»։ Բայց մենք շարունակենք։

Շուշվա հիշված գրական երեկոների արդյունք է և հետևյալը։ Այդտեղի թեմական դպրոցի տպարանի կառավարիչն էր, իր եղբոր հետ, Վահան Դաղյանը (հետո՝ Խաչիկ վարդապետ)։ Նա հաճախում էր գրական երեկոներին և ներկա էր եղել Վեպի մասին տրված զեկուցումներին։ Ահա նա Պարսկաստանի Առաքելոց վանքում գրի է առնում մի պատում, որ և նույն 1895 թ. տպագրվում է Էջմիածնի «Արարատում» «Խ. Վ.» ստորագրությամբ ու «Տղա Դավիթ» վերնագրով։

Դա մի առանձին տիպի պատում է, որի մասին «Ն. Ք.» (=Նիկողայոս Քարամյան) գրում և տպում է մի առաջաբան։ «Տղա Դավիթը»,— ասում է նա,— մի շատ հետաքրքրական շրջանի ծնունդ է։ Դա ոչ դյուցազներգություն է և ոչ հեքաթ. այլ մի դյուցազներգություն, որ հեքաթի է փոխարկվում։ Նրա մեջ մի կողմից տեսնում ենք մեզ հայտնի դյուցազներգության հետքերը, և մյուս կողմից հեքաթի տարրեր, որոնք հատուկ են (իբրև հասարակ տեղիք) մեր բոլոր հեքաթներին»։ Եվ նա բերում է այս ճիշտ դիտողության համար օրինակներ։

Երկու տարի հետո, 1897 թ., «Братская помощь» ժողովածուի մեջ վերատպվում է Գր. Խալաթյանի վերևում հիշված ռուսերեն թարգմանությունը, մի նոր առաջաբանով, որ փոքր մասով վերաբերում է մեր նոր վեպին։ Այստեղ արդեն Խալաթյանը փոխել է իր հայացքը Վեպի հնության մասին։ Նա Վեպի «սկզբնական խմբագրությունը» այլևս չի դնում «քրիստոնեության առաջին դարերում», այլ գրում է, թե «Վեպը, գոնե իր հիմքով, վերաբերում է, ինչպես ենթադրում եմ, հազիվ XI—XII դարերի ուշ ժամանակին, այսինքն՝ այն դարաշրջանին, երբ գործողության տեղում, Սասունում իշխում էին դեռ հայ իշխաններ, իբրև բնիկ տերեր, ինչպիսին են նրանք մեր պատմվածքի մեջ»։ Այդ վերաբերում է Դավթի ճյուղին։ Ապա դարձյալ նա գրում է. «Դավիթը նույնպես անչափ ֆիզիկական ուժի տեր է, ունի աստվածային ծագում»։

Երկու դեպքում էլ, ուրեմն, Գր. Խալաթյանը յուրացրել է հոդվածիս հեղինակի տեսակետը, որ նա արտահայտել էր 1889 և 1892 թվականներին։

Այսպես ուրեմն, 1874-ից մինչև 1898 թվականը, 24 տարվա ընթացքում լույս տեսան Վեպի պատումների միայն չորս հրատարակություն։

6

Մ. Աբեղյանը 1898 թ. աշնանն ստանձնում է էջմիածնի ճեմարանի լսարանում հայոց գրականության դասախոսի պաշտոն։ 1898—1899 ապա 1901—1902 և 1904—1905 թվականներին, ինչպես և հետո երեք տարին մեկ անգամ, երեք միացյալ լսարաններում դասախոսում է մեր ժողովրդական բանահյուսության, առանձնապես մեր հին և նոր վեպերի մասին։ Բնականաբար դրա հետևանքով էջմիածնում և Վաղարշապատում զարթնում է մի մեծ հետաքրքրություն մեր Վեպի նկատմամբ ոչ միայն ուսանողների, այլև ուրիշների մեջ։ էջմիածնի բանվոր մշակների և հենց ճեմարանի ծառայողների միջից երևան են գալիս Վեպի ասողներ, որոնց բերում են Աբեղյանի մոտ։ Բայց սա ծանրաբեռնված լինելով իր դասախոսությունների նյութը և հին Վեպի մասը տպագրության համար պատրաստելով, այդ նոր վարիանտները գրի առնելու գործը հանձնարարում է վերջին կուրսի մի ուսանողի և ուրիշներին։ Երկու տարվա մեջ գրի են առնվում և մինչև 1902 թվականը տպագրվում են ութը նոր պատումներ՝ «Արարատ» ամսագրում, «Ազգագրական Հանդեսի» մեջ և առանձին գրքերով։*

Այնտեղ էջմիածնում էր ծառայում, հետագայում շատ հայտնի բանահավաք Սարգիս Հայկունին։ Նա իր պաշտոնով շատ մոտիկ շփում ուներ պանդուխտ մշակների հետ. նա գրի առավ մի վարիանտ, Խլաթի բար-

* *Այդ աշխատությունը՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» մաս-մաս պատրաստելով՝ տպագրել էր տալիս «Արարատ» ամսագրի մեջ։*

դասարի ծնունդը») պատմվում է Սասնա Ծռերի նախահայր երկու եղբայրների դիցային ծագումը, որ Ծովի աստվածությունից է»։

Այսպես ուրեմն, մեր Վեպի սկիզբը, ինչպես ուրիշ ազգերինն էլ, դիցաբանական բնավորություն ունի։

Բացի այդ՝ երևաց, որ Վեպը տարածված է և մեր կողմերում, հատկապես ապարանցոց մեջ, որոնք գաղթված են Մշու և Բուլանըխի կողմերից։ Ժողովրդի հետ գաղթել է և Վեպը, որ բարեբախտաբար այս նոր հայրենիքում մոռացության չի տրվել։

Սպասելի էր, որ գիտական խմբեր կազմվեին և գոնե էջմիածնում, ուր ամեն կողմից հայեր էին ժողովվում, և Ռուսական Հայաստանում գրի առնվեին նոր վարիանտներ։ Բայց ցավոք, չեղավ այդ։ Մեր գրագետները նույնիսկ չանդրադարձան այդ նոր, շատ կարևոր ժողովածուին։ Ջգրվեցին ուրիշ գրախոսականներ։ Կարծես կշտացել էին և բավականանում էին եղած վարիանտներով։

Երեք տարի հետո, 1895 թվին, Շուշվա դպրոցների ուսուցիչ Հակոբ Ճաղարբեկյանը, որ վերևում հիշված ընկերական գրական երեկոների ակտիվ մասնակիցներից էր, աջողությամբ իրագործեց այդ երեկոներին ծագած մի միտք։ Նա բավական ճաշակով, թեթև գրական լեզվով, վարիանտներից ճյուսեց, ինչպես հյուսելով վերապատմեց և հրատարակեց 1895 թ. «Սասունցի Դավիթ»։

Այս հյուսվածքն անհա արժանացավ գրախոսականների «Արարատ» ամսագրի և «Մշակ» լրագրի մեջ։ Ինքը Ճաղարբեկյանն էլ «Արձագանք» լրագրի մեջ տպեց մի հոդված մեր Վեպի մասին։ «Դավիթի մեջ,—ասում է նա,—ժողովուրդը միայն իր ազատության և հայրենասիրության գաղափարը չի մարմնավորել, այլ բնտանիքի սրբության»։ Բայց մենք շարունակենք։

Շուշվա հիշված գրական երեկոների արդյունք է և հետևյալը։ Այդտեղի թեմական դպրոցի տպարանի կառավարիչն էր, իր եղբոր հետ, Վահան Դադյանը (հետո՝ Խաչիկ վարդապետ)։ Նա հաճախում էր գրական երեկոներին և ներկա էր եղել Վեպի մասին տրված զեկուցումներին։ Ահա նա Պարսկաստանի Առաքելոց վանքում գրի է առնում մի պատում, որ և նույն 1895 թ. տպագրվում է էջմիածնի «Արարատում» «Խ. Վ.» ստորագրությամբ ու «Տզա Դավիթ» վերնագրով։

Դա մի առանձին տիպի պատում է, որի մասին «Ն. Ք.» (=Նիկողայոս Քարամյան) գրում և տպում է մի առաջաբան։ «Տզա Դավիթը»,—ասում է նա,—մի շատ հետաքրքրական շրջանի ծնունդ է։ Դա ոչ դյուցազներգություն է և ոչ հեքաթ, այլ մի դյուցազներգություն, որ հեքաթի է փոխարկվում։ Նրա մեջ մի կողմից տեսնում ենք մեզ հայտնի դյուցազներգության հետքերը, և մյուս կողմից հեքաթի տարրեր, որոնք հատուկ են (իբրև հասարակ տեղիք) մեր բոլոր հեքաթներին»։ Եվ նա բերում է այս ճիշտ դիտողության համար օրինակներ։

Երկու տարի հետո, 1897 թ., «Братская помощь» ժողովածուի մեջ վերատպվում է Գր. Խալաթյանի վերևում հիշված ռուսերեն թարգմանությունը, մի նոր առաջաբանով, որ փոքր մասով վերաբերում է մեր նոր վեպին։ Այստեղ արդեն Խալաթյանը փոխել է իր հայացքը Վեպի հնության մասին։ Նա Վեպի «սկզբնական խմբագրությունը» այլևս չի դնում «քրիստոնեության առաջին դարերում», այլ գրում է, թե «Վեպը, գոնե իր հիմքով, վերաբերում է, ինչպես ենթադրում եմ, հազիվ XI—XII դարերի ուշ ժամանակին, այսինքն՝ այն դարաշրջանին, երբ գործողության տեղում, Սասունում իշխում էին դեռ հայ իշխաններ, իբրև բնիկ տերեր, ինչպիսին են նրանք մեր պատմվածքի մեջ»։ Այդ վերաբերում է Դավթի ճյուղին։ Ապա դարձյալ նա գրում է. «Դավիթը նույնպես անչափ ֆիզիկական ուժի տեր է, ունի աստվածային ծագում»։

Երկու դեպքում էլ, ուրեմն, Գր. Խալաթյանը յուրացրել է հոդվածիս հեղինակի տեսակետը, որ նա արտահայտել էր 1889 և 1892 թվականներին։

Այսպես ուրեմն, 1874-ից մինչև 1898 թվականը, 24 տարվա ընթացքում լույս տեսան Վեպի պատումների միայն չորս հրատարակություն։

6

Մ. Աբեղյանը 1898 թ. աշնանն ստանձնում է էջմիածնի ճեմարանի լսարանում հայոց գրականության դասախոսի պաշտոն։ 1898—1899 ապա 1901—1902 և 1904—1905 թվականներին, ինչպես և հետո երեք տարին մեկ անգամ, երեք միացյալ լսարաններում դասախոսում է մեր ժողովրդական բանահյուսության, առանձնապես մեր հին և նոր վեպերի մասին։ Բնականաբար դրա հետևանքով էջմիածնում և Վաղարշապատում զարթնում է մի մեծ հետաքրքրություն մեր Վեպի նկատմամբ ոչ միայն ուսանողների, այլև ուրիշների մեջ։ էջմիածնի բանվոր մշակների և հենց ճեմարանի ծառայողների միջից երևան են գալիս Վեպն ասողներ, որոնց բերում են Աբեղյանի մոտ։ Բայց սա ծանրաբեռնված լինելով իր դասախոսությունների նյութը և հին Վեպի մասը տպագրության համար պատրաստելով*, այդ նոր վարիանտները գրի առնելու գործը հանձնարարում է վերջին կուրսի մի ուսանողի և ուրիշներին։ Երկու տարվա մեջ գրի են առնվում և մինչև 1902 թվականը տպագրվում են ութը նոր պատումներ՝ «Արարատ» ամսագրում, «Ազգագրական Հանդեսի» մեջ և առանձին գրքերով։

Այնտեղ էջմիածնում էր ծառայում, հետագայում շատ հայտնի բանահավաք Սարգիս Հայկունին։ Նա իր պաշտոնով շատ մոտիկ շփում ուներ պանդուխտ մշակների հետ. Նա գրի առավ մի վարիանտ, Խլաթի բար-

---

* Այդ աշխատությունը՝ «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» մաս-մաս պատրաստելով՝ տպագրել էր տալիս «Արարատ» ամսագրում։

բառով, որ և նույն 1898 թվի վերջում տպագրվեց «Արարատ» ամսագրի մեջ, չգիտեմ ինչու անստորագիր։ Հաջորդ տարում նա շարունակեց այդ գործը և գրի առավ ուրիշ չորս պատումներ ևս։

Այստեղ կարևոր է հիշել նրա մի ծանոթությունը (մի պատումի վերջում, տպված 1901 թ., եր. 15, հտն.) մոկացի, կումանցի և օզմեցի գըզբարների մասին, որոնք թափառելիս՝ օդաներում ասում էին Վեպը. «Սոքա իրենց արհեստը ուր որ գործ կը դնեն, անդ ևս կպատմեն Սանասար ու Բաղդասար, Դավիթ և Մհեր, նաև այլ հեքաթներ... խումբ խումբ կտարածվին ամեն կողմեր... Յուրաքանչյուր խումբ ունի մի հատ նաղլ ասող, որպեսզի թե իրենք այդ չարքաշ կյանքի մեջ զբաղվին և թե որ գյուղ գնան, ղըաղեցնեն նույն գյուղացիքը։ Որ մեկ խմբի մեջ որ լավ նաղլ ասող եղավ, այդ խմբի պատիվը շատ է, նույն խմբին լավ և առատ ուտելիք կտրվի։ Մի խումբ, երբ առաջին անգամ մի գյուղ մտավ, գյուղի օդայի տերը կամ ռեսը կհարցնե, եթե իրենց մեջ լավ նաղլ ասող լինի, կընդունի»։

Հենց սույն 1898 թվի սեպտեմբերին հրավիրված էր իբրև ուսուցիչ Էջմիածնի Ճեմարանում ծառայելու նորավարտ Բագրատ Խալաթյանը։ Նա ինքնահոժար գրի առավ մի վարիանտ, որ և տպագրել տվավ Էջմիածնում հաջորդ տարվա առաջին ամիսներին՝ «Սասմա փահլևաններ կամ Թլոր Դավիթ և Մհեր» վերնագրով, ոտանավորի տողատման մասին խորհրդակցելով Մ. Աբեղյանի հետ։ Նա մի ծանոթության մեջ գրում է. «Մենք գրի առած ունենք և մի քանի նոր վարիանտներ, որոնք կը մտնեն մեր ժողովածուի մեջ»։ Այդ ժողովածուն, որի մասին ուրիշ տեղ էլ նա հիշում է լույս չտեսավ։*

1899 թ. Լայպցիգում լույս տեսավ տողերիս գրողի մի աշխատությունը գերմաներեն լեզվով, «Հայ ժողովրդական հավատքը», որ տպագրությյան հանձնված էր 1898 թվին։ Այստեղ նա «Ամպրոպային զրույցներ» ընդհանուր վերնագրի տակ ունի մի պարագրաֆ՝ «Կայծակի հերոս Սանասար» վերնագրով։ «Ժողովրդական Վեպի մեջ,— գրում է նա,— Սա-

---

** Շփոթությունից զերծ պահելու համար դնում եմ հետևյալը. Բ. Խալաթյանը 1903 թ. Վիեննայում տպված իր «Հայ գյուցազնական վեպը» գրքույկի մեջ, եր. 4 ծան. գրում է. «1899-ին գիտական ուղևորության ժամանակ Մոսկվայի Կայսր. Ազգ. Ընկ. կողմից՝ Երևանյան նահանգում գրի եմ առած մոտ 12 վարիանտներ, որոնցից ընդարձակագույնը հրատարակած եմ Էջմիածնում 1890 թ. (երևի պիտի լինի՝ 1900 թ.) «Թլոր Դավիթ և Մհեր» վերնագրով։ Խալաթյանի հիշողությունը խաբել է նրան։ Այդ վարիանտը նա գրել է 1898 թվի աշնանը Էջմիածնի Ճեմարանում ուսուցիչ եղած ժամանակ, դրա առաջաբանի տակ ինքը գրել է «1 Նոյեմբերի 1898 ամի. Ս. Էջմիածին», գրաքննիչի ստորագրությունը կրում է՝ «12 հունվարի 1899 թ., Թիֆլիս»։ Ուրեմն 1898 թվի վերջին կամ 1899 թվի սկզբին այդ գիրքն ուղարկվել է գրաքննիչին։ Իսկ գրքի հրատարակության տարին նշանակված է՝ «Վաղարշապատ, 1899»։ Եվ, վերջապես, ինքը Խալաթյանն էլ Վիեննայում 1903 թ. տպված գրքույկի սկզբում գրել է վեպի ասացող Զատիկ Խապայենցի կենսագրությունը, որի մեջ ասում է, թե նա, Զատիկը, «1898-ին եկավ Էջմիածին. այստեղ նույն թվին մենք գրի առանք նրանից մեր «Թլոր Դավիթը և Մհերը»։ Ուրեմն՝ 1898 թվին։*

նասարը, անշուշտ մի փոքր մթնած, հանդիսանում է իբրև մի կայծակի հերոս և վիշապամարտիկ։ Նա ևս իր երկվորյակ եղբոր հետ ծովից է ծընված և կոչվում է ծովային: Այսպես անվանում է նա ինքն իրեն, ցույց տալու համար, որ ինքը հողեղեն չի։ Երկվորյակ եղբայրների մայրը միևնույն կերպ է հղանում, ինչպես գերմանական հեքաթի մեջ այն եղբայրների մայրը, որոնց համեմատել է Մանհարդը (իր «Գերման. միթոլոգիայի» մեջ, եր. 216 և հտն.) Ինդրայի հետ։ Նա գնում է ծովափին զբոսնելու... մի աղբյուր է բղխում, կռանում խմում է մի բուռը լիքը ջուր, մի բուռ էլ կիսատ և «ծովից հղանում»։ Հետագայում Ծովային Սանասարը մտնում է ծովի տակ, ձեռք է բերում հրեղեն ձին։ Այնտեղ նա խմում է կաթնաղբյուրից և դրանից դառնում է լեռնանման, ստանում է չափազանց մեծ ուժ և կարող է իր թշնամիների հետ կռվել... Սանասարի զենքն է Կայծակի թուրը, որ նա հրեղեն ձիու հետ ձեռք է բերում ծովում... Սանասարը գնում է առասպելական Գղնձե քաղաքը, որ շրջապատված է բարձր պարիսպներով և դուռ չունի, նրա հրեղեն ձին թռչում է քաղաքի մեջ։ Այնտեղ մութն ու սև է, այլև ջրի պակասություն կա։ Թագավորի հրապուրիչ դուստրը, որ փայլում է ինչպես արեգակ, նստած է իր սև բնակարանում, ինչպես բանտի մեջ։ Նրա պատուհաններին կախված են սև վարագույրներ։ Սանասարը նրան առնելուց առաջ պետք է կռվի ծովի մեջ վիշապի հետ։ Նա կռվում է ծովի մեջ վիշապի հետ և վիշապի գլխից խլում է ակը։ Այդ միջոցին վիշապն իրեն թափ է տալիս, ջուրը լցնում քաղաքի մեջ, «որ թրջվում է, այնպես որ կարծես անձրև եկած լինի»։ «Ի՞նչ են տեսնում հետևյալ օրը։ Թագավորի դստեր պատուհանները բացվում են և նրա լույսը տալիս է քաղաքին», այսինքն արեգակ-աղջիկն ազատված է։ Այս առասպելի մեջ ծովի վիշապի հարաբերությունը արեգակ-աղջկա նկատմամբ ոչ բոլորովին պարզ է... Բայց և այնպես ակներև է, որ դա մի ամպրոպային առասպել է, որի մեջ արեգակ-աղջիկը հալածվում է վիշապից, ինչպես այդ երևան է գալիս ամպրոպային կռվի մեջ»։— Ավելացնենք, այժմ, որ ուրիշ վարիանտների մեջ անձրևի հետ ասվում է. «Ծովը կատաղավ, վիշապ քամի քաղաք եղավ». «Սև ամպ մի Սասնա հետ եկավ»— ամպրոպային առասպելի հետքեր են այս ամենը, ինչպես և այն, որ երկվորյակ եղբայրները Կանաչ քաղաքում սպանում են աղբյուրի ակին նստող վիշապին և ազատում աղջկան։

Այս մասին համառոտ կերպով հիշատակված է նաև Մ. Աբեղյանի «Հայ ժող. առասպելներ» գրքի մեջ (եր. 138), որի տպագրությունը նույն թվին սկսվեց։ Նա «Վահագնի առասպել» գլխի մեջ խոսելով ամպրոպային աստվածների ծովածին լինելու և կայծակի հերոսուհի Ծովինարի մասին, գրում է. «Ծովածին է և արդի ժողովրդական վեպի մեջ կայծակի կամ ամպրոպային հերոս Սանասարն իր եղբոր հետ։ Նա իրեն անվանում է Ծովային, ունի կայծակի թուր, որ ստացել է ծովից, ունի ամպրոպային առասպել, կռվելու վիշապի դեմ և կռվի մեջ հողմ հարուցանելով և անձրևելով»։

Այս միևնույն գրքի մեջ (երես 577 և հտն.) Մ. Աբեղյանը Սանասարի և իր եղբոր գրույցը Բաղդադի խալիֆայի=Սենեքերիմի որդիներ լինելու և Հայաստան գալու (ըստ Մշու պատումների) ոչ թե մի պատմական հիշողություն է համարում, այլ թե դա «Ս. Գրքի ազդեցության տակ է կազմըված Հայոց մեջ»։ Ուրեմն մի նոր տեսակետ վեպի առաջին ճյուղի ծագման մասին։

7

Այս 1899 թվականից սկսվում են արդեն մեր ժողովրդական Վեպի գեղարվեստական մշակումները։ Առաջին փորձն անում է Գրիգոր Բալասանյանը իր մի գրքույկով՝ «Առյուծաձև Մհեր», «ազգային պոեմա — դյուցազներգական-չափական բանաստեղծություն»։ Նա Վեպի բովանդակությունը շատ ազատ կերպով ոտանավորի է վերածում։ «Իմ նպատակն է եղել,— գրում է նա, այդպիսի գեղեցիկ փորձերով տալ հայրենական աղքատիկ գրականությանը այսպիսի չափական դյուցազներգություններ»։ Հետո նա հաջորդ տարիներում տպագրում է և ուրիշ այսպիսի հատվածներ Վեպից։

Ապա 1903 թ. տպագրվում է Հովհ. Թումանյանի «Սասունցի Դավիթը»։ Երկու տարի հետո՝ 1905 թվին «Մուրճ» ամսագրում տպվում է Լևոն Մանվելյանի «Սասունցի Դավիթ» «դրամատիկական պոեման դյուցազնական ժամանակներից»։ Ապա Ավետիք Իսահակյանը 1923 թվից ի վեր մշակում է Մհերի ճյուղից հատվածներ՝ «Մհերը քարայրում», «Մհերի բերդը», «Մշակ Մհերի բողոքը», «Մհերի կռիվը Սամսա Ջոջանց դեմ», «Սամսա Մհեր», վերջերս Վաղարշյանի «Սասունցի Դավիթը» ոտանավորով դրաման։

Կան և ուրիշ մշակողներ, և այսուհետև շատ ուրիշ նորերն էլ կլինեն մեր ժողովրդական վեպի անսպառ նյութին ձեռք տվողներ։

Դառնանք բանասիրական աշխատանքներին։

8

Փարիզում 1901 թ. լույս է տեսնում Բ. Խալաթյանի «Իրանի հերոսները հայ ժողովրդի մեջ»։ Երևան է գալիս, որ ըստ մեր ասացողների՝ պարսից և հայոց վեպերի հերոսները ցեղակից են։ Այդ ցեղակցության մասին տեղեկություն կար 1899 թ. «Արարատ» ամսագրի փետրվարի համարի մի ծանոթության մեջ։ Այդ ավելի մանրամասն պարզվեց Խալաթյանի գրքի Իրանի վեպի հերոսների մասին պատումներով։

Ասացողներից մեկը, Մուրադ Մխիթարյան, գրում է Բ. Խալաթյանը, Իրանի հերոսների «ցեղը սերում է ուղղակի Մհերից, որին հաջորդում է նրա որդի դիվամարտիկ Ռուստամի Զալն։ Սա արդեն ապացույց է, որ ժողովուրդը ճգնում է հաշտեցնել իր հիշողության մեջ միմյանց հանդիպած զանազան փաՀլևաններին... հայացնելով օտարներին»։ «Բուրզե»

վերնագրով (եր. 24) վիպական հատվածի մեջ Ձալը Սասում քաղաքի թագավորն է, Դավիթը՝ Ձալի եղբայրը, Բուրզեն՝ Դավթի որդին, Բուրզեի հորեղբայրն է Հովան, որը երբեմն նաև Ձենով Հովան (եր. 56) է... Այս բոլոր հերոսների հայրենիքը Սասունն է, և նոքա այստեղ ևս, ինչպես և մեր ազգային վեպի մեջ, օտարների աչքում կոչվում են «Սասմա Ծռեր» (եր. 25)։ Մի ուրիշ հատվածի մեջ՝ «Ռուստամի Զալ» վերնագրով, որ Խալաթյանը գրի է առել Ապարանի Ջամըլու գյուղում, Ռոստամն իրեն Սասունցի է անվանում (եր. 74) և Կարմիր Դևից հափշտակած ավարը Սասուն տանում (եր. 76)։ Այսպիսով տեսնում ենք, որ պարսից վեպի հերոսները հայացած են և ազգակցական նեղ կապերով միացած մեր ազգային Վեպի հերոսների հետ*։ Խալաթյանն իր հիշյալ գրքում մի թեթև համեմատություն էլ է անում հայկական և իրանական վեպերի։ Երկու տարի հետո, 1903 թ., Վիեննայում լույս է տեսնում Բ. Խալաթյանի մի ուրիշ գրքույկը, արտատպված 1902 թվի «Հանդես Ամսօրյա»-ից՝ «Հայ ժողովրդական դյուցազնական վեպը՝ հանդերձ քննադատությամբ», երևի ուզում է ասել՝ հանդերձ ուսումնասիրությամբ կամ հետազոտությամբ։

Սկզբում իբրև առաջաբան, անկախ կերպով, դնում է Սասունի ժողովրդի մասին Թովմա Արծրունու հաղորդածը, որ տողերիս գրողն արդեն բերել էր 1889 թ.։ Ապա ընդհանուր կերպով մի քանի շատ ծանոթ բաներ ասելով «հայ ասողների» և աշուղների մասին, Վեպի ոտանավորի և երգերի մասին, տալիս է Վեպի մանրամասն բովանդակությունը։ «Հայ դյուցազնական վեպի պատմական սերմն» վերնագրի տակ՝ դարձյալ շատ ընդհանուր ձևով խոսում է բաբելացոց, պարսից և աստվածաշնչի ազդեցությունների մասին և վերջը Սանասարի և իր եղբոր գրույցի համար հայտնում է, թե «բնական է, որ հայ ժողովուրդը դարերի ընթացքում Ս. Գրոց Սանասարին (=Շերեզեր) հայ դյուցազն է մկրտել, նրանից սերելով Սասուն գավառի անունը»։ «Ոչ մի կապ չունենալով մեր ժողովրդական վեպի հետ, որ պատմական սերմից է աճել, այս (=Սանասարի և իր եղբոր) գրույցը պետք է այն արվեստական հանգույցների շարքը դասել, որոնցով ժողովուրդն անգիտակցաբար երբեմն կապում է իր ավանդության թելը հրապուրվելով անվանց արտաքին նմանությամբ»։ Ուրիշ խոսքով, այդ գրույցը Ս. Գրքից է, ինչպես հայտնել էր Աբեղյանը 1899-ին։ «Սակայն գրույցս նրանով է հետաքրքրական,— շարունակում է Խալաթյանը,— որ նրանում ըստ օրինակ հռոմեական ավանդության՝ երկու հարազատ եղբայրներ քաղաքի հիմնադիրք են հանդիսանում. առհասարակ երկու եղբարց արկածները կազմում էին թափառական ավանդության նյութ. բավական է հիշել Ռոմուլոս և Ռեմոս» և այլն։ Եվ Բ. Խալաթյանը մեջ է բերում մի շարք զույգ եղբայրների անուններ, որոնց

* «Ռուստամ Զալի ծագումն ու նշանակությունը» գրված 1904 թվին և առանձին գրքով տպված «Ռոստոմ Զալ, ժողովրդական վեպ» գրքույկի համար, որ 1905 թ. արտատպված է «Ազգ. հանդեսի» 1901 թվի 7—8-րդ գրքերից։

զրույցները, սակայն, շատ էլ նման չեն մեր Սանասարի և իր եղբոր զրույցին, ինչպես օրինակ Կայենի և Աբելի։

Գալով Մեծ Մհերին՝ նա ասում է, թե առյուծին կես անելը հիշեցնում է մի քանի դյուցազներ, որոնք հաղթում են զանազան հրեշների՝ դև, վիշապ, առյուծ, թևավոր հրեշ։ «Այսպիսով և այս միջադեպը միանգամայն օտար սերմ է մեր բուն դյուցազնական ավանդության շարքում»։

Կարևոր է Դավթի մասին գրածը։ «Հայ դիցազնական վեպն իսկապես հանդես է գալիս Դավիթ Սասունցու ավանդություններում, որոնցում արտացոլվել է հայ ժողովրդի պատմական վիճակն արաբացոց արշավանքի ժամանակ, խորը դրոշմվել այն դարավոր ազգային կռիվը, որ ի վերջո ի գահ բարձրացրեց Բագրատունյաց հարստությունն (885 թ.)»։ Ապա ընդհանուր տեսությունն է անում արաբական շրջանի՝ ճնշումների, հարկահանության, ապստամբությունների, առանձնապես Վասպուրականում և Տուրուբերանում IX դարի կեսերին, Բուղայի ավերմունքներն և հայ իշխանների գերումը։ Վերջը խոսում է Ապուպելճ Արծրունու որդի Գուրգենի և սրա ամուսնության մասին։ «Ահավասիկ այն պատմական հողը, որի վերա են աճել Դավթի ավանդությունները»,— ասում է Խալաթյանը։

Այդ բոլորը շատ ճիշտ է, և տողերիս գրողն արդեն 1898—1899 թվերին իր դասախոսությունների մեջ այդ շեշտում էր։ Այդ ընդհանուրից հետո՝ նա, Խալաթյանը, չի կենտրոնանում Սասունի պատմության վրա՝ և այդ պատմության հետ չի համեմատում վեպի բովանդակությունը։ Սասունի պատմական հերոսներից միայն Խութեցի Հովնանի հիշատակն է նա գտնում Ձենով Հովանի անձնավորության մեջ, որ նույնպես հենց սկզբից հայտնել էր տողերիս գրողը։ Մնացած վիպական հերոսների նկատմամբ նա առնում է Արծրունիներին։ Կարծես «Սասունցի Դավիթ» վեպը լիներ Արծրունիների վեպ և ոչ Սասունցիների։ Այսպես, ըստ Խալաթյանի, վեպի Վեգոն, դա «Հավատուրաց Վասակ Արծրունու տիպարն է»։ Վիպական հերոս Դավթի մեջ նա տեսնում է Աշոտ Արծրունի և ավելի՝ Գուրգեն Արծրունի։ «Երկու հերոսների (այսինքն՝ պատմական Գուրգեն Արծրունու և վիպական Դավթի) կենաց մի քանի մանրամասնություններ մեզ հիմք են տալիս նոցա անձնավորություններն ձուլելու»,— գրում է Խալաթյանը։ Իսկ ի՞նչ են այդ հիմքերը։

«ա. Դավիթ ինչ ինչ ավանդություններում «Պլեճկերի տղա» է կոչվում, որ նմանություն է բերում Գուրգենի հոր «Ապուպելճ» անվան»։

Այս հնչունական նմանությունը, սակայն, շատ պատահական է։ «Պլեճ» ժողովրդական բառը նշանակում է՝ շաղգամ, շաղգամի տերևներ, ապա շաղգամի, սոխի, գետնախնձորի, կարտոֆիլի այն մանրմունր մնացորդները, որ անճար աղքատներն են հավաքում։ Դրանից կազմվել է «Պլեճկեր», կամ «Պլեճկերի տղա», որ արհամարհական կերպով ասում են աղքատներին։ Վեպի վարիանտների մեջ Դավիթը շաղգամի արտից պլեճներ է հանում ուտում. դրա համար նրան ասում են «Պլեճկեր» կամ «Շաղգամակեր», նայելով վարիանտին։

Խալաթյանի երկրորդ հիմքը հետևյալն է.

«բ. Գուրգենի ամուսնությունն անձեացյալ տիկնոջ հետ իր սիրահարական մանրամասնությամբ՝ մոտ հիշեցնում է Դավթի և Խանդութ խաթունի պատկեր»։ Իսկ ի՞նչ է այդ «պատկեր»։— Գուրգենի «բարձր համբավը գերեց անձեացյալ տիկնոջ Հեղինեի սիրտը, որն իր ամուսնու մահից հետո, ըստ օրինակ ժողովրդական վեպի հերոսուհու, հայտնում է իր սերը քաջին. «Եթե հաճոյ թուիցին քեզ կնութեան և կամիցես քեզ տիրել Անձեացեած,— գրում է նա նրան,— մի վեհերեալ յապաղելով դանդաղկոտ լինիր և վերջանար գփուԹայն»։ Գուրգենը շտապեց տիկնոջ կոչին և տիրեց նրա երկրին»։

Դավիթը, հարկավ, չի տիրում Խանդութի երկրին. իսկ մնացածը մի շատ տարածված վիպական մոտիվ է։ Նույնն անում է ոչ միայն Խանդութը, այլև Իսմիլ Խանումը, նույնիսկ երկրին տիրելու առաջարկով. այլև Դեղձուն-Ծամը և շատ ուրիշները զանազան ազգերի վեպերի մեջ, ինչպես Ռուսթավելու «Վագրենավորի» մեջ Դարեջանը Տարիելին նույնիսկ երեք անգամ է իմաց տալիս, թե սիրում է նրան, նամակ գրում նրան, և նույնիսկ կանչում իր մոտ։

«գ. Արաբական զորապետից Գուրգենին պարգևած զենքերը բառացի համապատասխանում են Դավթի հայրական Թուր Կեծակին, Ոսկի Քամարին և Քուռկիկ Ջալալին»։ Բայց Գուրգենը Բուղայից պարգև է ստանում՝ «Սուսեր... գոտի... զմիչաւ... քուրք (=գավազան)... և երիվար» և ոչ թե գլխու գոտին, Քուռկիկ Ջալալին, Թուր Կեծակին... իսկ Դավիթը դրանք ոչ ոքից պարգև չի ստանում...

Այս հիման վրա ահա Գուրգենն ու Դավիթը «ձուլվում են» և դառնում են «Գուրգեն-Դավիթ»։ «Բնականաբար Գուրգեն-Դավիթի վերա ժամանակի ընթացքում,—ասում է նա,—կարող էին և Աշոտ Արծրունու... շահատակությունները կուտակվել»։ Բայց թե ո՞ր «շահատակությունները» չի ասվում։

Եթե այդպես է, ինչի՞ վեպի հերոսը Գուրգեն անունը չի կրում, այլ Դավիթ։ Խալաթյանն այդ բացատրում է այսպես. «Այսպիսի մի հռչակավոր հերոս, որ... սրի մի հարվածով գետին է տապալում հսկա Մսրամելիքին, ժողովրդին խսկապես Դավիթ պետք է թվար, որ սպանում է Գողիաթին։ Համեմատությունը շատ հրապուրիչ էր, և այս անունը ժողովուրդըն ընդմիշտ իր սերելի դյուցազնին է հատկացրել։ Բայց նա միևնույն ժամանակ լավ հիշում էր, որ աստվածաշնչի Դավիթը, նախքան թագավոր օծվելը, իր հոր հոտն էր արածում և զանազան գազանների հետ մենամարտում»։

Այսպես ուրեմն, ըստ Խալաթյանի, Սասունցի Դավիթը Գուրգեն Արծրունի լինելով հանդերձ՝ է Ս. Գրքի Դավիթը։ Մսրամելիքը՝ Ս. Գրքի Գողիաթը, մեր Դավթի գառնարածությունն ու նախորդությունը՝ Ս. Գրքի Դավթի հովվությունը։ Այդ բավական չէ. «Ըստ երևույթին,— ասում է նա,— նույն հողի վերա է հաստատվել Դավթի և Ջենով Հովանի ազգակ-

ցությունն։ Հին Կտակարանի տեղեկությունն արքայորդի Հովնաթանի սիրո մասին առ Դավիթ... և վերջինիս ապգամանանալն նրա հետ արդեն բավական հիմք են տվել ժողովրդին մեր վեպի երկու հերոսին ևս միմյանց արյունակից ճանաչելու»։ Տողերիս գրողը Խալաթյանից առաջ իր «Հայ ժողովրդ. առասպելները» գրքի մեջ արդեն հայտնել էր մեր Դավթի և Մսրամելիքի և Ս. Գրքի Դավթի ու Գողիաթի զրույցների նման լինելը։ Բայց ուրիշ տեսակետով։ Գրելով Հայկի ու Բելի առասպելի մասին, նա ասում է, որ խիստ տարածված նման վիպական պատմվածքներ շատ կան, ինչպես են օրինակ, «Դավթի և հսկա Գողիաթի կռիվը, որին նման է Սրմբատի ու Հեփթաղի կռիվը (Սեբեոսի մեջ), իսկ այս երկսին նման է մասամբ միայն, Տրդատի ու Գթաց իշխանի կռիվը։ Հայկի ու Բելի կռիվը՝ սրանց նման լինելով հանդերձ՝ ավելի նման է Սամի և Քերքոյիի կռվին։ Մենք օրինակները, որոնց նմանները հետո էլ կը տեսնենք, կարող էինք բազմապատկել»։ Այսպես է «Զուլալի և Ռոստոմի մենամարտը, հայհոյալից խոսքերով, նման, մեզ ծանոթ Դավթի ու Գողիաթի, Դավթի ու Մըսրամելիքի կռվին և իր մյուս ընկերներին»։ Այս և բազմաթիվ նման զըրույցները, ասում էր Աբեղյանը, ոչ թե մեկը մյուսից փոխառություն են, այլ «բոլորն էլ իրենց ձևով մի ժողովրդական ամփոփումն են թշնամի ազգերի մեջ եղած նախնական կռիվների, որոնց մեջ պարագլուխներն առաջին տեղն են բռնում։ «Այսպիսի ժողովրդական զրույցները... զանազան ժողովուրդների բերանին միատեսակ կերպարանք են ստացել, քանի որ ամեն տեղ էլ ազգերի վիպական շրջանում ընդհանրապես... պատերազմներն իրար նման են»։ Դրանք ընդհանուր վիպական մոտիվներ են, ինչպիսին է, օրինակ, նաև երկու նշանածների, Դավթի ու Խանդութի մենամարտը, որի հետ Խալաթյանը համեմատում է ռուսական ժողովրդական վեպի հերոս Դունայի մենամարտն իր նշանածի հետ։

Այսպես էլ հայկական վեպի իրանական ազդեցությունը ցույց տալու համար՝ Խալաթյանի գրքույկի մեջ բերված նմանությունները բոլորն ընդհանուր տարածված վիպական գծեր են, որոնց վրա միայն հիմնվելով՝ կարելի չէ եզրակացություններ անել։ Գրքույկի վերջում Խալաթյանը խոսում է Մհերի ու Արտավազդի առասպելի մասին և երկար կանգ է առնում Միթրա աստուծու վերաբերմամբ։

Մի բան էլ։ Ձմշկիկ Սուլթանի անունն ամեն ընթերցողի խելքին հիշեցնում է Հովհաննես Ձմշկիկ կայսրի անունը, բայց ոչ ոք չէր խիզախել այդ երկուսին նույնացնելու։ Բ. Խալաթյանն այդ անում է. «Այստեղ հետաքրքիրն այն է,— գրում է նա,— որ Հունաց Հովհաննես Ձմշկիկ կայսրն (969—976) իբրև կինարմատ է հանդես գալիս՝ շարունակելով պահել իր «սուլթան» տիտղոսը»։—Խալաթյանը կարծում է, թե «սուլթան» միայն թագավոր է նշանակում. «սուլթան» նշանակում է նաև՝ թագուհի, դշխո, արքայուհի։ Ձմշկիկ կայսրն ունեցել է մի ժամանակ մի սիրուհի, որ Ամիթ քաղաքի տերն էր, նույնպես Ձմշկածագեցի», ինչպես և կայսրը։ «Ժողովուրդն անգիտակցաբար փոխադրել է վերոհիշյալ ավանդությունն Դավթի

վերա, կայսեր անունը տալով նրա սիրուհուն». բայց թե ինչու է եղել այդ փոխադրումը, ինչու «Ձմշկիկ սուլթանը», այսինքն «Ձմշկիկ թագավորը» դարձյալ դարձել է Դավթի նշանածը, այդ չի պարզվում. և երբեք չի պարզվիլ։

9

Դառնանք մի ուրիշ աշխատության։ Ինչպես վերևում գրվեց, Մ. Աբեղյանը 1904—1905 թվերին էջմիածնի ճեմարանում երրորդ անգամ դասախոսեց մեր ժողովրդական վեպի մասին, և այդ թվին էլ նա տպագրության համար պատրաստեց իր «Հայ ժողովրդական վեպը» աշխատությունը, որը և ամբողջապես 1905 թվի ամառը Ալեքսանդրապոլում հանձնեց Երվանդ Լալայանին՝ «Ազգագր. հանդեսի» մեջ տպագրելու համար։ Դա մաս-մաս տպագրվեց 1906—1908 թվերին։ Նույն 1906 թ. Ստեփան Կանայանը, էջմիածնի ճեմարանի ուսուցիչ, «Արարատ» ամսագրի մեջ, ապրիլ ամսի համարում, սկսեց տպագրել իր մի աշխատությունը՝ «Մամիկոնյանց պատմություն. Ա. Մամիկոնյանց նշանակությունն և պատմության աղբյուրները»։ Այդ ժամանակ Աբեղյանի աշխատության մի մասն արդեն տպված էր «Ազգ. հանդեսի» 1906 թվի երկու գրքում։ Ապա Կանայանը «Մամիկոնյանց պատմության» երեք «հավելվածներ» տպեց «Արարատի» նույն թվի հունիս—հուլիս, օգոստոս—նոյեմբեր և դեկտեմբեր համարներում։ Հետո նաև 1907 թ. «Արարատի» մեջ մի հոդված, որ և արտատպված է «Ջոջանց տան... վեպի պատմականը» գրքում։ «Հավելվածները» տպվեցին, բայց «Մամիկոնյանց պատմությունն» այնուհետև այլևս ոչ մի տեղ չհրատարակվեց։ Թեպետ և տողերիս գրողի աշխատությունն ավելի վաղ էր կատարված և մասամբ ավելի վաղ տպված և 1898—1899 թվերից սկսած՝ դրա որոշ եզրակացությունները դասախոսությունների և հրապարակային քննությունների միջոցով բավական ընդհանրացած էին, բայց և այնպես ես այստեղ քննության կառնեմ նախ Կանայանի հիշված հոդվածները։

Ձեռնարկելով գրել «Մամիկոնյանց պատմություն»՝ նա սկզբում հայտնում է, թե «Մամիկոնյանք, որոնք Դ—է դարում նյութ են դարձել ժողովրդական երգերի, զրույցների և առասպելների իրենք և իրենց երկիրը, Տարոնը, մանավանդ թե Սասունը դարձրել են գլխավոր առարկա և ասպարեզ մեր ժողովրդական դյուցազներգության՝ Սասունցի Դավթին և Մհերին»։ Թե ինչի վրա է հիմնում նա իր այս դրույթը, այդ մասին ոչինչ չկա ասված, թեպետև վերևում դրված ֆրազից առաջ կա՝ «Այս բոլորից հետո հասկանալի պիտի լինի, թե Մամիկոնյանք...» խոսքը։ Բայց դրանից առաջ ոչինչ այնպիսի բան չկա բացատրած, որից հասկանալի լիներ այդ հետևությունը։ Բայց շարունակենք արտագրել։

«Սասունի ավետարանի հիշատակարանում հիշատակված Վիգենը կամ Վեգենը Սասունցի Դավիթ՝ ժողովրդական վեպի Յոհան Վեգոն է։ Թեպետ և հիշատակարանը դյուցազներգության նախատական մականվան

հակառակ մեծամեծ գովեստներ է շռայլում Վիգենին, բայց Վարդան պատմագիրը հաստատում է՝ պատմելով՝ թե Պարսից զորավար Ելակուզը վաթսուն տարի տիրեց Սասունին։ Կարին Սասունցին այլ մակդիր չէր կարող տալ Վիգենին, որին աննկուն Մամիկոնյանց անարժան շառավիղ էր համարել»։ Ի՞նչ է հաստատում Վարդան պատմագիրը։ Արդյո՞ք Վեգոյի նախատական մականունը.— բավական մութն է։

«Մամիկոնյան է անշուշտ Մշո Մուշեղ թագավորը... ափսոս որ Վեպի մեջ Մուշեղի անունն է միայն հիշվում, բայց ոչ գործերը, որոնցով կարելի լիներ որոշել, թե որ Մուշեղն է»։ Շարունակենք։

«Սասունցի Դավիթն ինքը Սմբատ Մամիկոնյանի որդի Դավիթն է, Աշոտ պատրիկի (743—757) ախոյանը, որ իր Գրիգոր եղբոր հետ Լման գերի է տարվում, ապա ազատվում է և ապստամբում Վասպուրականը»։ Այս ծանոթության մեջ, ուրիշ առթիվ, գրում է, թե այդ «Դավիթ Մամիկոնյանն սպանվել է Մրուան Բ. Օմայանի հրամանով, ուրեմն 740—750 թվականին»։ Բայց թե ինչո՞ւ այդ Դավիթ Մամիկոնյանն է վեպի հերոս Դավիթը, այդ մասին և ոչ մի խոսք։ Բայց դարձյալ շարունակենք։

«Սակայն ժողովրդական վեպը, որ ժամանակագրություն չգիտե, իր հատուկ ձևով ու եղանակով զուգորդել ու միացել է ուրիշ Դավիթների, այլ և Դավիթ Կյուրոպաղատի հետ, որ Մամիկոնյանց բնագավառ Տայքի տերն էր»։

Եվ Կանայանը մի ծանոթության մեջ գրում է, թե «Դավիթ Կյուրոպաղատը ըստ Ասողիկի... պատերազմում է Բատն կամ Բատ Ապահունյաց և Նփրկերտի ամիրայի հաջորդ քեռորդիների քուրդ Մրուանյանց դեմ, խլում է նոցանից Մանազկերտը Հայոց և Վրաց թագավորների օգնությամբ, հետո էլ պաշարում է Խլաթը, բայց չի կարողանում նվաճել»։ Բայց թե ինչով Դավիթ Կյուրոպաղատն իր այս կենսագրությամբ կապվում է Դավթի վեպի հետ, այդ էլ չկա։

Իսկ ո՞վ են վերևում հիշված «ուրիշ Դավիթները»։ Դարձյալ ծանոթության մեջ գրում է. «Եգիդ, երևի երկրորդը, Հայաստան գալով՝ մի ոստիկան... ուղարկում է Բագրևանդ, և Բագուան գյուղի Ս. Գրիգորի վանքի միաբաններին ավելի քան հառասուն այր սպանել տալիս. մի հանգամանք, որ ժողովրդական վեպն այնքան շեշտում է... Ըստ Ջամչյանի... այս Եգիդի ժամանակ ապրում էր մի Դավիթ Մամիկոնյան»: Էլ ուրիշ ոչինչ։ Եվ ահա սա էլ դարձավ վեպի հերոսը... Բայց շարունակենք։ Նույն ծանոթության մեջ կարդում ենք դարձյալ. «Բուղայի հրամանով 852 թվին բռնվում են Աշոտ և Դավիթ, Տարոնի տեր Բագարատ Բագրատունու որդիքը և իրենց հարազատների հետ ամիրապետին ուղարկվում» և այլն։

Ահա չորս Դավիթ։ Հետագայում նա չի բավականանում Մամիկոնյաններով. «Ոչ միայն Մամիկոնյանք, այլև Արծրունիք և Բագրատունիք և ուրիշները՝ մերայիններ և օտարներ՝ նույնպես դարձել են առարկա մեր վեպի»։ Ուրեմն մի շատ ընդարձակ ասպարեզ Վեպի մեջ հիշված անձնանունները պատմական անունների հետ նույնացնելու, կարելի է ասել ամ-

բողջ Հայոց պատմությունը մինչև XV դարը։ Նա մոռանում է «Տարոնը և մանավանդ թե Սասունը», մի կողմ է թողնում այն, որ Վեպը Սասնու տերերի պատմություն է։

Տեսնենք էլ ինչ Դավիթներ է գտնում նա։ Վեպի պատումներից մեկում Դավթի վեպը երկճեղքվելով բաժանված է երկուսի. մեկի մեջ հերոսը կոչվում է Դառնիկ Որբիկ. դա իսկապես «Դառն որբ», հայր ու մայր չունեցող, հերոս Դավիթն է։ Նա այս «Դառնիկ» բառը նույնացնում է Գրիգոր Դերենիկ կամ Դերանիկ Արծրունու հետ, «Դերանիկ» անվան հետ, այլ և մի ուրիշ իշխանի անվան հետ, որ է Դերանիկ Անձևացի։ «Այս միակ փոփոխակում մեր դյուցազն Դավիթն է որդի Դառնիկ-Դերենկի, որի սերունդներից է Արծրունի Սենեքերիմ թագավորի որդի Դավիթն. (որ) ուրեմն այս փոփոխակում բռնել է Սասունցի Դավթի տեղը»։ Այս էլ, ուրեմն, ուրիշ Դավիթ։ Հետո ընդարձակ բերում է նա Լոռվա Դավիթ Անհողին թագավորի պատմությունը. և վերջում գրում է. «Անտարակույս է, որ այս բոլորն ազդել են մեր վեպի և դյուցազն Դավթի վրա»։ Ապա դարձյալ կար և Դավիթ Անհողինի թոռ Դավիթը։

Այսպես, Կանայանը Դավիթների որոնումներ է անում։ Տեսնենք թե էլ ինչ անուններ է գտնում նա իր առաջին հոդվածի մեջ։

Խանդութի դռնապան «Քավոր Գորգի կամ Գորգիզ վրաց թագավոր Գորգի կամ Գեորգեն է. կան համանուն և այլ թագավորներ»։— Հենց այսքան, անուններ միայն։

Խանդութի այդ դռնապանն ուրիշ վարիանտում կոչվում է Համտոլ, սրա համար էլ Կանայանը գրում է. «Համտոլ դռնապանը վրաց Ռուզուդան թագուհու դեսպան Համադոլա իշխանն»։ Դարձյալ հենց այսքան, անուններ միայն։ Կանայանը մոռանում է, որ «Մսրամելիք» ձևը Ս. Մանդինյանինն է, և գրում է. «Մսրամելիք կամ Մսլամելիք=Մուսուլա մելիք, որի դեմ կռվում է Դավիթը։ Դավիթը կռվում է և Մսլամելիքի հարկապահանջների դեմ, որ են Բադին և Կոզբադին... Սյուդին և Չարխադին։ Արդ, Ստենլի Լեն-Պուլի Մահմեդական հարստությանց... ցանկերի մեջ գտնում ենք նախ Բադ անունը, որ ունի և Աստղիկը, ինչպես տեսանք։ Ապա կան մի քանի Կուտբ-ադ-դին և Սեյֆ-ադ-դին և Զախիր-ադ-դին, որ վեպի Բադին, Կուզբադին, Սյուդին և Չարխադին անուններն են»։ Դարձյալ հենց այսքան, անուններ միայն։

Վեպի «Մհերը նույնպես պատմական անձն է երևում և Մամիկոնյան. գեթ Մհեր անունով մեկը մեզ հայտնվում է իբրև քաջ այր»։ Բայց այս փոքր Մհերը հետագայում նույնանում է նաև Ռուբինյան իշխանազն Մլեհի հետ. միաժամանակ դա Միհր-արեգակն է, որոնց մասին բավական կանգ է առնում նա։ Իսկ ո՞վ է վեպի Մեծ Մհերը։

«Մամիկոնյանց տեր Դավթի որդի Մամիկոնյան Համազասպը վեպի Մեծ Մհերն է»։ «Համազասպ անվան Համա ժողովրդի ցարդ սովորական կրճատումը կարող է Մեհ, Մհե փոխվելով՝ Մհերի հետ ժողովրդի բերանում նույնանալ, անհավանական չենք համարում։ Ինչ որ էլ լինի, պատ-

մական իրողություն է, որ Համազասպ Մամիկոնյանը Թեոդորոս Ռշտունու փեսան է, ինչպես ժողովրդի վեպի Մհերը՝ Թևաթորոսի»։

Թևաթորոսն է, ուրեմն Թեոդորոս Ռշտունին, վեպի Պապ թագավորը՝ հայոց Պապ թագավորը. Ձենով Հովանը խութեցի Հովնանն է, հավանորեն՝ Մամիկոնյան։ Բայց այս վերջինիս պատմությունը միացած է և «Յովհան Պատրիկը»...

Քեռի Թորոսը, որ և Թեոդորոս է, դա Եդեսիայի Թորոս Կուրապաղատն է։ Սրա պատմության մեջ հիշվում են «Մխիթար Պատրիկ» և մի ումն «Մանյակ» դրանք էլ՝ մեկը մեր Վեպի Մխիթար թագավորն է, մյուսը՝ Խոր Մանուկը։ Եվ ինքը Կանայանը վերջում գրում է. «Ինչպես վեպի մեջ Մխիթարն ու Խոր Մանուկը հազիվ մի անգամ հիշվում են և այլ ոչինչ չկա նոցա գործերի մասին, նույն է համարյա և պատմության մեջ, Մխիթարի և Մանյակի վերաբերմամբ։ Ուրեմն դարձյալ լոկ անուններ։

Այս որոնումների ժամանակ Կանայանը, ինչպես կարելի է տեսնել բերածներից, սիրով կանգ է առնում Վեպի մեջ հիշված այն անձնանուններից վրա, որոնց մասին Վեպը ոչինչ չի պատմում։ Այսպես՝ «Բռնած Կուռիկ» կամ «Ձոռ Կուռիկ» — դա Կորիկյան թագավորների հիշողություն է. Ճնճղուկ կամ Ճնճղա փոքրիկ — դա Խուլ Խաչիկի գրույցի մեջ հիշված Ճնճուղն է, և նա երկար կանգ է առնում այդ Կորիկյանների ու Խուլ Խաչիկի գրույցի վրա, ցույց տալու համար, որ Վեպի մի վարիանտի մեջ հիշված իշխան և Աբլաղ անուններն էլ այդ Խաչիկի գրույցից են։ Բայց Վեպի իշխանը ճգնավոր է դառնում, դա միաժամանակ և Գրիգոր Արծրունին է, Դերանիկի հորեղբայրը։

Չի մոռացվում և Խանդութ Խաթունը։ Մի ծանոթության մեջ բերելով Վեպի մի վարիանտից «Կաղզվանու ամիրին աղջիկ մի կա, անունն Խանդութ» խոսքը, որից իմացվում է, թե Խանդութը կաղզվանցի է, նա կցում է. «Մյուս կողմից Կաղզվանը Կամսարականների երկրումն է, իսկ Մամիկոնեից և սոցա խնամությունը հայտնի է Ե. դարից։ Խանդութի հայրենիքը Կապուտկող կամ Բերդ Կապոտին (Գ. Սար. 40, 42) կարող է լինել Երասխաձորի, ուրեմն Կամսարականների, Կապույտ բերդը, որին տիրում էր Համայակի որդի Գրիգորը։ Ըստ այսմ Խանդութը կարող էր ծագմամբ Մամիկոնյան ևս լինել»։ Վերջին «ևս» բառից պիտի ենթադրել, որ Կանայանը մտածել է, թե Խանդութը կարող է մի ուրիշ տոհմից ևս լինել, երևի, Կամսարական։ Բայց այդ չի ասում նա։

Այսպես, Կանայանը, հիշելով Վեպի անձնանունները, ձգտում է դրանք այսպես կամ այնպես նույնացնել նման պատմական անունների հետ, վերջիններս փնտրելով ամեն տեղ մինչև XV դարը, և շատ հաճախ պատահական ու հեռավոր բաներ։ Վեպի ու Սասունի հետ կապ չունեցող բաներ իբրև հիմք բերելով, ավելի ևս հաճախ առանց որևէ հիմնավորման առանց պայծառ ու մեկին հիմնավորման, բազմաթիվ կրկնություններով։

Հերթը հասավ 1906—1908 թթ. տպված իմ «Հայ ժողովրդական վեպ» վերնագրով ուսումնասիրությանը։ Բայց ես այդ կթողնեմ ամենից վերջը և դրանից կառնեմ, առաջուց ասեմ, գլխավորապես Վեպի պատմականությունը, ծագումն և զարգացումը։ Այժմ շարունակենք առաջ ընթանալ ժամանակի կարգով։

«Արարատ» ամսագրի մեջ 1909 թ. տպվում են երեք պատում Ս. Հայկունու, Հարություն Ավչյանի և Անհայտ Ոմնի գրի առած. դրանք արտատպվում են 1910 թ. «Ջոջանց տուն» ընդհանուր վերնագրով Ստ. Կանայանի խմբագրությամբ և մի առաջաբանով։

Այստեղ էլ Կանայանը փորձում է մի քանի անունների պատմականությունը որոշել՝ բոլորովին նույն կերպ, նույն մեթոդով, ինչպես իր նախորդ աշխատությունների մեջ։ Հետաքրքիր է Դավթի ձիու Քուռկիկ Ջալալինի անվան բացատրությունը։ Նա գրում է. «Արդ, ԺԳ. դարում կա մի հռչակավոր հայ իշխան Հասան Ջալալ Դոլա (1214—1261) տեր Խաչենո» և այլն և ապա բերում է այդ իշխանի պատմությունը։ «Արդ, այս Ջալալի հայր Վախտանգ Տոնկիկը մի զարմանալի ձի պիտի ունեցած լինի։ Վրաց տարեգիրները պատմում են, որ Թամարա թագուհու մարդը, Դավիթ Սոսլանը, Ջագամի ճակատամարտին, Շամքորի մոտ, նստել էր մի ձիու վրա, որ գնել էր Վախտանգ Խաչենացուց, ոչ ավել և ոչ պակաս քան մի բերդ ու գյուղ վճարելով... Կարելի է ուրեմն երևակայել, թե ինչպիսի չափազանցություններով այդ ձիու գովքը կը հնչվեր Հայոց աշխարհի բոլոր կողմերում, որտեղ անծանոթ չէր Ջալալը իր քաջություններով, բարի գործերով և եղերական վախճանով»։ Բայց այդ ձին եղել է Վախտանգինը և ոչ թե Ջալալինը և արդեն անցել է վրաց իշխանին և սատկել, երևի, այն ժամանակ, երբ Հասան Ջալալը դեռ ոչ մի համբավ էլ ունեցած չի եղել։ Այդ նշանակություն չունի։ Ժողովուրդն այդ ձին կոչել է «Ջալալի ձի», ինչպես ինքը Կանայանը մոռանում է, որ ձին Վախտանգինն է եղել և բովանդակության մեջ գրում է. «Քուռկիկ Ջալալին, ոչ քուրդ Ջալալ հայ իշխանի ձիու սերունդ»: Իսկ այս «սերունդն» էլ այսպես է բացատրված։ «Հասկանալի է, որ մի ձի չէր կարող այսքան երկար ապրել, բայց նորա սերունդը հաջորդաբար նույն անունով կը կոչվեր. և Ջոջանց տան վեպում հիշվում է, որ ժառանգ դյուցազնի ձին իր հոր ձիու սերունդից էր»։— Այս էլ թե ինչու «Քուռկիկ Ջալալին» է կոչվում և ոչ թե «Ձի Ջալալին»։ Բայց այդպիսով դառնում է «Ջալալի սերունդ» և ոչ թե «Ջալալի ձիու սերունդ»...

1910 թվին գրած այս Առաջաբանի մեջ կան և ուրիշ հատուկ անունների այսպիսի բացատրություններ, որ թողնում եմ։

«Քուռկիկ Ջալալինի» անվան բացատրությունը գույնով՝ փորձում է տալ Տ. Չիթունին. 1911 թ. «չալ-ալի»=գորշախառն, գորշասպիտակ (չալ) ու նարնջագույն, ոսկեգույն (ալ)։ Բացի այդ՝ արաբերեն «չելալ» կամ «չելալի»=մեծափառ, վեհություն ունեցող, այլև՝ անհանգիստ, ըմբոստ։ (Չիթունիի ժող. վեպերու հիշած ձևերը)։ Կավելացնենք, որ «ջա-

չալի» նշանակում է նաև ավազակ հուշկահար, ելուզակ։ Ինչպես էլ լինի, այդ դյուցազնական ձիու անունը դեռ մնում է բացատրելու։

Հիշենք նաև, որ Տիգրան Չիթունին նույն 1911 թվին տպած իր հոդվածի մեջ առաջարկում է մեր ժողովրդական վեպն ընդհանուր անունով կոչել «Սասմանց տուն». այս լսել է նա պատմողներից։ Այդ կոչումն առաջ էլ հայտնի էր, ինչպես կա նաև «Սասնա տուն» կոչումը նույնիսկ պատմվածքների մեջ, այլ և մի պատումի մեջ «Ջոջանց տուն», իսկ ուրիշների մեջ այդ «ջոջերը» կոչվում են «Ազնանք», «ազնանց» ցեղից, որ է՝ ազնվականներ։

Գալով վարիանտներին, 1909 թ. Վիեննայի «Հանդես ամսօրյա»-ի մեջ տպվում է մի կիսատ մնացած պատում, Տիգրան Չիթունու գրի առած, ապա 1912-ին Կ. Պոլսում հրատարակվում է «Սասմանց տուն» Սպարկերտի բարբառից գրականի վերածած։ «Ազգ. հանդեսի» մեջ ևս տպագրվում է 1910 թ. «Սասնա տուն» Երվ. Լալայանի գրի առած, 1911 թ. «Սասանա տուն», գրի առնողն անհայտ, և վերջապես Լալայանը 1913 թ. տպում է իր «Մարգարիտներ» գրքի մեջ մեր Վեպի մի վարիանտ, չգիտեմ ինչու, «Սենեքերիմ» վերնագրով։

Այսպես, տեսնում ենք, բարբառներով պատումներ տպված են, կիսատներն էլ հաշված. 1874-ին 1 պատում, 1889—1895 թթ. 6 պատում, 1898—1902 թթ. 8 պատում, 1906—1913 թթ. 7 պատում։ Ընդամենը 22 պատում, 1 պատում էլ գրական լեզվի վերածած։

10

1913 թվից հետո մինչև 1936 թ., ամբողջ 22 տարվա ընթացքում չի հրատարակվում ոչ մի նոր պատում։ Արտասահմանում, որքան գիտեմ, տպվում է մի պատում, այն էլ ոչ լրիվ և ոչ ամբողջ բարբառով։

1916 թ. տպվում է Վ. Բրյուսովի ռուսերեն թարգմանությունը Աբեղյանի վարիանտի առաջին մասի, որ և վերատպվում է 1935 թ., նույն թվին տպվում և վերատպվում են Իսահակյանի և Թումանյանի մշակումները։ 1916 թ. տպվում է ռուսերեն լեզվով մի մշակում Ա. Կուլեբյակինի՝ «Մհերի դուռը»։ Վերատպվում է և Մ. Աբեղյանի գրի առած պատումը։

1906—1908 թվերից սկսած չի հրատարակվում և ոչ մի ուսումնասիրություն մինչև 1936 թիվը։ Կան Հովհ. Թումանյանի և Տիգրան Չիթունու մի քանի մանր դիտողություններ Սասունցի Դավթի ակնարկությամբ, այլև Մ. Աբեղյանի «Հայոց հին բանաստեղծության» մասին Թիֆլիսում 1916 թ. կարդացած զեկուցման մեջ, որ գրքույկով հրատարակվեց։ Ինչպես նաև նրա «Համառոտություն հայ ժողովրդական վեպի և հայոց հին գրականության պատմության» մեջ և մի երկու ուրիշ առթիվ գրած հոդվածների մեջ։ Ռուսերեն լեզվով գրվածների մեջ ևս կան հիշատակություններ մեր Վեպի մասին։ Ինչպես Վ. Բրյուսովի «Հայաստանի բանաստեղծություն» ակնարկի մեջ, 1916 թ., այլև նույն թվին Գորկու խմբագրու-

թյամբ ռուսերեն լեզվով «Հայ գրականություն» ժողովածուի «Հայ գրականության տեսության» մեջ։ Բայց դրանցից և ոչ մեկն ուսումնասիրություն չէ և նոր բան չի ասում։ Ոչ մի նորություն չի բերում և արտասահմանում 1930 թ. ֆրանսերեն լեզվով տված մի ուսումնասիրություն, որ հունական Դիգենիս Ակրիտաս վեպի մասին է, բայց վերջը բավական խոսում է և մեր Վեպի մասին, օգտվելով Մ. Աբեղյանի գրածներից, բայց առանց անունը հիշատակելու։

Միակ արժեքավոր նորությունը գտնում եմ Սպիրիդոն Մելիքյանի 1935 թ. տպված «Ուրվագիծ հայ երաժշտության պատմության» աշխատության մեջ։ Նա այստեղ շատ կարճ խոսում է մեր Վեպի իր գտած երեք երգված կտորների եղանակների մասին, թե «վիպական բնույթ ունին և ասիմետրիկ ռիթմիկ ձևավորում». «թե այս հնագույն հատվածները և թե Մոկաց Միրզան, դեկլարացիոն բնույթ ունին»։

Ինչպես կարելի է տեսնել, այս վերջին տասնամյակներում պակասել է, բայց բոլորովին չի վերացել հետաքրքրությունը մեր Վեպի վերաբերմամբ։

Հայաստանի խորհրդայնացումից հետո՝ գրեթե անմիջապես 1921 թվին բացվեց Երևանի ժողովրդական համալսարանը, որ հետո դարձավ Պետական համալսարան, ապա մի կարճ ժամանակով Մանկավարժական ինստիտուտ։ Արդ, հենց սկզբից մեր Համալսարանի ուսման առարկաների մեջ մտավ նաև հայ ժողովրդական բանահյուսությունը, գլխավորապես Վեպը, որի դասախոսությունը հանձնեցին ինձ։ Ուսանողները մեծ սիրով պարապում էին այդ առարկայով։ Բայց, դժբախտաբար, եկավ ժամանակ, երբ սկսեցին ոչ ուսանողների, այլ վարչության կողմից թերագնահատել ժողովրդական բանահյուսությունը, մինչև որ Մոսկվայից լսվեց հեղինակավոր ձայնը ֆոլկլորի մեծ արժեքի մասին։

11

«Սասնա Ծռերի» առաջին հատորի[1] սկզբում դրած «Ներածությունը» շատ քիչ նոր բան է բերում։ Դա իսկապես մի համառոտություն է Մ. Աբեղյանի 1905 թ. վերջացրած աշխատության. որովհետև, ինչպես մի ծանոթության մեջ ասված է (եր. թ.—9), «Մ. Աբեղյանի աշխատության լույս տեսնելուց հետո... նոր պատումները հիմնականում պարզում և ճշտում են միայն այդ ուսումնասիրության մեջ արտահայտված տեսակետները»։

---

1 Այս հատորի մեջ տեղ գտած անտիպ պատումներից անհրաժեշտ է հիշատակել Ս. Տեր-Հակոբյանի № № 11, 15, 21, և 22 և Կ. Մելիք-Օհանջանյանի № № 12, 16, 17 և 25 արժեքավոր պատումները Մոկաց, Շատախի, Գավաշի և Կաճեթի բարբառներով, գրի առնված 1915—1916 և 1933—1934 թթ., որոնց մասին, իր կամքից անկախ պատճառով, Մանուկ Աբեղյանը չի հիշատակել ներկա «Մատենագրության» մեջ։ Ծանոթ. խմբ.։

Իմ ուսումնասիրությունը, որ կատարված է մոտ 35 տարի առաջ 15 պատումների հիման վրա, շոշափում և լուսաբանում է բազմաթիվ խնդիրներ մեր Վեպի վերաբերմամբ[2]։

12

Վերջում պիտի շեշտեմ հետևյալը.

Մեր «Սասունցի Դավիթ» կամ «Սասնա տուն» մեծ վեպը մի շատ հետաքրքիր երևույթ է իր ապրած դարավոր կյանքով և դարերի ընթացքում իր կրած պատմական ազդեցություններով և դրանց հետևանքով՝ այս կամ այն փոփոխություններով։ Հենց դրանց, այդ փոփոխությունների մեջ է մեր Վեպի գլխավոր արժեքներից մեկը։ Մեր Վեպի բազմաթիվ վարիանտները շատ կարևոր են ընդհանրապես ժողովրդական վեպի—էպոսի դիալեկտիկական ուսումնասիրության տեսակետից։ Վեպի այս դարավոր շարժումը մի հազվադեպ երևույթ է ավանդական վիպական բանահյուսությունների պատմության համար։ Այդ շարժման մեջ պարզ երևան են գալիս մեր Վեպի ներքին հակասական ձգտումներն ու կողմերը. այդ կողմերի անցումը մեկից մյուսին։

Մեր Վեպի մեջ, հենց իր այս դարավոր կյանքի շնորհիվ, արտացոլում է, կարելի է ասել, մեր պատմության էական կողմը, սկսած ամենահին դարերից։ Մեր երկիրը հաճախ, շատ հաճախ ենթակա է եղել հարձակումների. այդ տեսնում ենք մեր վեպերի մեջ։ Բայց տեսնում ենք նաև մեր ժողովրդի անընկճելի ձգտումն ու կամքը պաշտպանվելու դրսից հարձակվող թշնամու դեմ և ոչնչացնելու նրան, հակահարված տալու իր հայրենի երկրի կեղեքիչներին և պահպանելու իր անկախությունն ու ազատությունը։

Եվ եթե կուզեք, մեր բոլոր լավագույն վեպերի էական թեման այդ է սկզբից ի վեր։

Ահա՛ մեր էպոսիմ Հայկի կռիվը Բելի դեմ, որ իր բազմամբոխ, լեռնացեղ ու «խոլ», այսինքն՝ «ծուռ» հսկաներով գալիս, հարձակվում է Հայկի երկրի և նրա սակավաթիվ մարդկանց վրա, նրանց իրեն ենթարկելու համար։ Բայց Հայկը գետին է կործանում այդ հարձակվող բռնակալին։

Ահա ձեզ «Պարսից պատերազմը». պարսից բռնակալ Շապուհն իր միլիոնավոր, շատ ու շատ միլիոնավոր զորքերով երեսուն տարի շարունակ հարձակումներ է գործում Հայաստանի վրա, բայց հայերը Վասակ ու Մուշեղ զորավարների առաջնորդությամբ աննկուն են մնում և ջար-

---

2 Այնուհետև Աբեղյանը մասամբ տալիս է իր ուսումնասիրության շատ կարևոր հետևությունները (էջ LVII—LXX), որ մենք, կրկնությունից խուսափելու համար, ավելորդ համարեցինք այստեղ բերել, քանի որ այդ ուսումնասիրությունն ամբողջությամբ դրված է ներկա Հավելվածից առաջ «Սասնա Ծռեր» ընդհանուր խորագրի տակ։ Ծանոթ. խմբ.։

գում են նրա միլիոններին, միայն իրենց անկախությունը պաշտպանելու համար։

Նույնպիսի հարձակումներ են անում պարսիկները Տարոնի վրա «Տարոնի պատերազմի» մեջ։ Նրանց նպատակն է հայերին նվաճել ու հարկիտակ դնել, նրանք ավերում են Հայոց Ս. Կարապետի վանքը, կրոնավորներին կոտորում են, բայց հայերը մինչև վերջը ոչնչացնում են այդ հարձակվողներին։

Ահա ձեզ և մեր Դավիթը, որ երկու կես է անում անհեդեդ հսկա բռնակալ Մսրամելիքին, որ եկել է ստրկացնելու ազատ Սասունը։

Եվ ի՞նչ է թշնամիներին ոչնչացնող այդ իդեալական հերոսների, Մուշեղի ու Դավթի ձգտումը։ Ահա Մուշեղի մասին.

Այլ քաջն զօրավարն սպարապետն Հայոց...
Ջանի և գգիշեր կայր յաշխատութեանն,
Ջանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
Եւ ոչ թողոյր բնաւ ամենևին
Եւ ոչ քան զկորի մի գետին
Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել։

Գիշեր-ցերեկ աշխատում էր, մնում էր ռազմաճակատում և մի «կորի», որ է արտի մի մարգը, մի կորի գետին էլ Մուշեղը չէր թողնում, որ Հայաստանի սահմաններից օտարները խլեն։ Սա Դավթի նախատիպն է։ Իսկ ինչ է անում Մուշեղի հաջորդ Դավիթը, գեղջուկ Դավիթը, կամ որ նույնն է՝ մեր գյուղացին։ Ահա մի հետաքրքիր կտոր։

Բացը Ցրենկին, այսինքն՝ Համի պապը (հիշողություն խաչակրաց արշավանքների), այդ հոգևորական թագավորը, Շահի թելադրությամբ, առանց որևէ պատճառի նամակ գրելով Դավթին՝ հրավիրում է նրան ի պատերազմ՝ ասելով.

Ասքար կ'անեմ, կու գամ քո վերա,
Քո երկիր քարքանդ կ'անեմ,
Ինչ կա-չկա՝ թալնեմ, լոպկեմ բերեմ։

Այդ ժամանակ խանդութը Դավթի կողմից նամակ գրելով պատասխանում է նրան.

Մենք քե զարար մի չենք տվի,
Մենք քե չենք ճա՛նչենա.
Մենք քե ի՞նչ ենք արե,
Որ կը գաս մեր վերա կռիվ։

Մենք քո անուն չենք լսե.
Քո դավին մեզ հետ ի՞նչ է,
Մենք քե ի՞նչ ենք արե,
Որ կը գաս մեր վերա կռիվ։

Ապա ավելացնում է.

Որ դու կը գաս, մենակ մի՛ գա.
Չես կա՛րի Դավթի վերա.
Ուրիշ թագավոր էլ հետ քե բեր մեր վերա.
Թող էն էլ գա, օգնի քեւ

Ապա դարձյալ՝

Դուք էրկու թագավոր գաք,
Չեք կարի Դավթի վերա։

Այսինքն թե երկու թագավոր էլ գաք ձեր զորքերով, դուք չեք կարող հաղթել Դավթին։

Բայց Ֆրենկին զորաժողով անելով՝ արշավում է Սասունի վրա և բանակ դնում Մշու դաշտում։ Դավիթը հարձակվում է, և երբ սկսում են փախչել, կանչում է.

Է՜յ, մի՛ փախնեք, էլ չեմ սպա՛նի,
Ինձի ձեր թագավոր նշանց տվեք։

Ապա հերոսը մտնում է այդ թագավորի քաղաքը, սպանում նրան և մեծամեծներին, քաղաքը կարգավորում և ասում է.

Քանի դուք ժիր եք, կռիվ միք ե՛րթա։

Այսինքն՝ քանի սաղ եք, ձեր ամբողջ կյանքում, էլ կռիվ մի գնաք ուրիշի վրա։

Ահա մեր ժողովրդի հերոս Դավիթը։

Ահա մեր Վեպի, որ է՝ մեր ժողովրդական գյուղական վեպի, իդեալը։

Ես էլ չեմ ուզում խոսել մեր Վեպի ուրիշ կողմերի և արվեստի մասին։ Այլ կասեմ միայն, որ դա իսկապես մեր պարծանքն է։ Եվ մենք շնորհակալ ենք, հազար անգամ շնորհակալ ենք կուսակցությունից ու կառավարությունից, որ որոշեցին կատարել մեր տաղանդավոր ժողովրդի այդ հոյակապ ստեղծագործության հազարամյակը։

Երեսունհինգ տարի առաջ ես այսպես եմ վերջացրել իմ հիշված ուսումնասիրությունը, այժմ էլ ասում եմ նույնը. «Սիրելի պիտի լինի մեզ համար մեր Վեպը, որ մերն է, մեր սեփականը, մեր ժողովրդի դարավոր պատկերը... Ուսումնասիրենք այն բազմակողմանի կերպով, և մենք կըգտնենք նրա մեջ մեր ժողովրդի հոգու խորքերը։ Իսկ երբ մեր բանաստեղծներից մի հանճարեղը այդ նյութը նույն ժողովրդական ոգով մշակե գեղարվեստորեն, դա կլինի մեր ազգային բանաստեղծության մարգարիտը»...

«Այդ հանճարը խմելով հայրենի կենդանի աղբյուրից, ինչպես Դավիթն իր հայրենական անմահական աղբյուրի ջուրը, մի անգամից պիտի

աճի, հսկայական դառնա, և մեր գրականությունը այդ ուժով ու զորությամբ պատռի ու ճանապարհ բանա ընդհանուր ազգերի գրականության ծովի մեջ, ինչպես Սասնա փոքրիկ գետը, որ լեռներից իջնելով՝ գալիս զարկում էր ահագին գետի մեջ, «ու կը կտրեր գեդ գետ, ու կը շերտեր ջուրի մեջտեղ. ու հըսյամ լե կխառնվեր մեջ էդ գետին ու կ'երթեր»։

Բայց այժմ էլ արդեն, շնորհիվ մեր կուսակցության ու կառավարության որոշման, մեր ժողովրդի վեպը բաց է անում իր ճանապարհը։

Կեցցե՛ ուրեմն այդ վեպն ստեղծող ժողովուրդը։

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

I

Ըստ Հայաստանի գրականության և արվեստի թանգարանի գրական բաժնի Մ. Աբեղյանի ֆոնդում պահվող համապատասխան ձեռագիր ու տպագիր նյութերի, «Հայ վիպական բանահյուսությունը» ունի վեց մաս։

Առաջին մասը կրում է «Ներածություն» վերնագիրը և «Բանահյուսության մասին ընդհանրապես» ենթավերնագիրը։ Այն բաղկացած է ընդամենը 37 թերթից։

1—20 և 24 թերթերը ձեռագիր են և ամբողջապես նոր շարադրանք[1]։

21—23 և 25—37 թերթերը իրենցից ներկայացնում են հեղինակի «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» ուսումնասիրության 3—8 և 71—95 էջերը, որոշ կրճատումներով, լրացումներով և նոր վերադասավորությամբ[2]։

Երկրորդ մասը կրում է «Առաջին շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Հմայքներ և առասպելներ» ենթավերնագիրը։ Այն բաղկացած է ընդամենը 117 թերթից։

1—13, 14, 16—19, 22, 27բ, 43—56, 83ա, 89—90, 105 թերթերը ձեռագիր են և նոր շարադրանք (այստեղ մասամբ միայն օգտագործված է հեղինակի «Der Armenische Volksglaube» խորագրով գերմաներեն աշխատությունը (Լայպցիգ, 1899, էջ 8—29)։

15, 20—21, 23—26, 28—42ա, 57—82, 83—88, 91—104, 105բ,—109 թերթերը իրենցից ներկայացնում են հեղինակի նույն «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» ուսումնասիրության՝ 189—190, 247—250, 252—257, 219—226, 214—215, 227—240, 243—245, 276—280, 511—532, 536—550, 97—106, 107—108, 129—138, 139—164, 171, 167, 170, 173—175 էջերը, զգալի կրճատումներով, լրացումներով և նյութերի հիմնական վերադասավորությամբ[3]։

Երրորդ մասը կրում է «Երկրորդ շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Վիպասանք» ենթավերնագիրը։ Այն բաղկացած է ընդամենը 163 թերթից։

1—2, 5—11, 41ա, 52—56, 60բ, 64բ, 66—74, 76ա, 80բ—83բ, 85ա—87ա, 95—98, 108, 119—184, 134—146, 134, 138—146, 152—163 թերթերը ձեռագիր են և հիմնականում նոր շարադրանք։

12—40, 42—46, 57—58, 60, 61—64, 65, 75, 77—80ա, 88—94, 99—107, 109—118, 125—133, 135—137, 147—151 թերթերը իրենցից ներկայացնում են հեղինակի «Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ» ուսումնասիրության՝

---

1 Ինչպես այս, այնպես էլ բոլոր հաջորդ մասերի ձեռագիր հատվածները, գրված են միջտեղից ծալված սպիտակ թղթի թերթերի վրա, մասամբ կապույտ (քիմիական), մասամբ էլ մուգ կանաչ սովորական թանաքով։

2 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական բաժին, Մ. Աբեղյանի ֆոնդ, № 29/24։

3 Տե՛ս նույն տեղում։

22, 410—418, 425—438, 440—454, 457—472, 495—496, 475—482, 473—474, 315, 318, 319—320, 321—324, 285—288, 345—348, 499—508, 335—344, 347—356, 357—376, 49—70, 38—40, 34, 309—310, 225—302 էջերը, զգալի կրճատումներով, լրացումներով և նյութերի նոր վերադասավորությամբ[4]։

Չորրորդ մասը կրում է «Երրորդ շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Պարսից պատերազմ» ենթավերնագիրը։ Այն բաղկացած է 147 ձեռագիր թերթից և 22 տպագիր էջերից։ Ձեռագիրն ամբողջապես նոր շարադրանք է, իսկ տպագիրը վերցված է հեղինակի «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության՝ 108—130 էջերից, որոշ կրճատումներով և լրացումներով[5]։

Հինգերորդ մասը կրում է «Չորրորդ շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Տարոնի պատերազմ» ենթավերնագիրը։ Այն բաղկացած է 24 ձեռագիր թերթերից և 3 տպագիր էջերից։ Ձեռագիրը ամբողջապես նոր շարադրանք է, իսկ տպագիրը վերցված է հեղինակի նույն «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության 127բ—130 էջերից, մասնակի կրճատումներով ու լրացումներով[6]։

Վեցերորդ մասը կրում է «Հինգերորդ շրջան» ընդհանուր վերնագիրը և «Սասնա Ծռեր» ենթավերնագիրը։ Այն բաղկացած է՝ 62 ձեռագիր թերթերից, որն ամբողջապես նոր շարադրանք է և 182 տպագիր էջերից, որոնք վերցված են հեղինակի «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության՝ 5—107 և 130—212 էջերից, զգալի լրացումներով, կրճատումներով և նյութերի նոր վերադասավորությամբ[7]։

Այս «Հինգերորդ շրջանի» մեջ, բացի «Սասնա Ծռերից», մտնում է նաև «Վիպական երգեր» բաժինը, բաղկացած ընդամենը 28 ձեռագիր թերթերից, որը հիմնականում նոր շարադրանք է (այստեղ մասամբ միայն օգտագործված են հեղինակի առանձին դիտողությունները, որ նա արել է վիպական երգերի վերաբերյալ Գ. Հովսեփյանի «Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից» ժողովածուի մասին ժամանակին գրած իր մի գրախոսականում)[8]։

Տվյալ բաժինը մի փոքր լրացված ու վերամշակված տարբեր անց տպագրվել է իբրև առանձին հոդված «Վիպական երգեր» վերնագրի տակ[9]։ Տալիս ենք ըստ հիշյալ հոդվածի բնագրի։

«Հայ վիպական բանահյուսության» համար իբրև վերջաբան Աբեղյանն օգտագործել է իր «Հայ ժողովրդական վեպը» ուսումնասիրության վերջաբանը (էջ 211—212), համապատասխանեցնելով այն տվյալ գործի բովանդակությանը[10]։

Խմբագրությունս անհրաժեշտ գտավ «Հայ վիպական բանահյուսության» վերջում իբրև «Հավելված» տալ նաև Մ. Աբեղյանի «Մատենագրություն Սասունցի Դավիթ հայ ժողովրդական վեպի մասին» ընդարձակ հոդվածը, նվիրված 1874—1936 թթ. «Սասունցի Դավիթ» էպոսի վերաբերյալ մեզանում հրապարակված գրականության (սկզբնաղբյուրներ, ուսումնասիրություններ) քննական գնահատությանը։ Այս հոդվածը 1939 թվականի օգոստոսի 22-ին և 23-ին, իբրև զեկուցում կարդացվել է ՍՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի՝ Սասունցի Դավթին նվիրված հոբելյանական նստաշրջանում։ Նույնը իբրև

---

4 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական բաժին, Մ. Աբեղյանի ֆոնդ, № 29/25։

5 Նույն տեղում, № 29/26։

6 Նույն տեղում, № 29/26։

7 Նույն տեղում, № 22։

8 Տե՛ս «Նոր-Դար», 1893, № 7, էջ 2—3, № 8, էջ 2—3, № 9, էջ 2—3, (Վարսամ ստորագրությամբ)։

9 Տե՛ս «Տեղեկագիր» ՍՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի, 1940, № 4—5, էջ 45—70։

10 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական բաժին, Մ. Աբեղյանի ֆոնդ, № 22։

ներածություն տպագրվել է 1939 թվականին Երևանում լույս տեսած «Սասունցի Դավիթ» հայ ժողովրդական էպոսի բիբլիոգրաֆիա» գրքում (էջ XV—LXXIII), և ապա, արտատըպվել է հայկական էպոսի 1000-ամյակի տոնակատարության առթիվ ՍՍՀՄ Գիտությունների ակադեմիայի հայկական ֆիլիալի կողմից հրատարակված «Սասունցի Դավիթ» խորագրով հոդվածների հոբելյանական ժողովածուի մեջ (Երևան, 1939, էջ 5—59)։ Այն մտել է նաև նույն թվին Հայկական ֆիլիալի հրատարակած «Давид Сасунский» խորագրով ռուսերեն ժողովածուի մեջ (Երևան, 1939, էջ 55—95)։

Աբեղյանի արխիվում պահպանվել է այս հոդվածի ձեռագիրը ևս։ Հոդվածը գրված է աշակերտական ընդհանուր տետրի մեջ, մուգ կանաչ թանաքով, յուրաքանչյուր թերթի առաջին էջերի վրա (միայն՝ 3, 7, 9, 42, 45, 46, 48, 49, 50, 72, 98, 100, 101, 122 և 134 թերթերը գրված են երկու էջի վրա)։ Ամբողջ ձեռագիրը բաղկացած է ընդամենը 157 էջից (152+15)[11]։

2

«Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ լայն տեղ տալով իր հին ուսումնասիրություններին («Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ», «Հայ ժողովրդական վեպը»), Աբեղյանը դրանց մեջ կատարել է նշանակալից փոփոխություններ ու լրացումներ։

ա. Կրճատել է բանավիճային որոշ մասեր և բանասիրական բնույթի երկրորդական մանրամասներ, տողատակի ծանոթությունների մեջ հղումներ անելով դեպի իր հին ուսումնասիրությունների համապատասխան էջերը։ Այսպես.

«Հայ ժողովրդական առասպելներից» նա կրճատել է 10—70 էջերը, ուր հանգամանորեն խոսվում է՝ վեպ, զրույց, վիպասանք, առասպել և մի երկու ուրիշ բանահյուսական տերմինների Խորենացու Պատմության մեջ ունեցած նշանակության մասին։ «Հայ ժողովրդական վեպից» նա կրճատել է 6—17 էջերը, ուր խոսվում է «Սասնա Ծռերի» մի շարք հին ու նոր պատումների ճյուղագրության և նոր պատումներ գրի առնելու անհրաժեշտության մասին։

Նման կարգի, բայց ծավալով ավելի փոքր կրճատումներ են կատարված նաև՝ «Առասպելների» 109—128, 165—170, 241—242, 251, 533—537, «Վիպասանքի» 419—424, 433, 455—456, «Պարսից պատերազմի» 108—109, 110, 111, 114, 117, 118—120, 122, 124, 126, «Տարոնի պատերազմի» 128—130, «Սասնա Ծռերի» 15—16, 18, 19, 20, 25, 28, 30—31, 33, 56, 57—58, 107, 108—131, 170, 177, 183, 185, 186, 194, 197, 203, 204—205, 206, 211 էջերում, և այլուր։

բ. Վերադասավորել է իր հին ուսումնասիրությունների առանձին գլուխները, մասերը և հատվածները, նպատակ ունենալով ավելի ճիշտ, տրամաբանական և առավել կուռ դարձնելու այդ գործերի տարբեր մասերի միջև եղած կապն ու հաջորդականությունը։ Այսպես.

«Հայ ժողովրդական առասպելների» Վահագն, Հայկ, Տորք, Արտաշես և Արտավազդ, Տիգրան, Շամիրամ, Վարդգես գլուխների հաջորդականությունը «Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ դարձված է՝ Հայկ, Արամ, Տորք, Շամիրամ, Վահագն, Տիգրան, Արտաշես, Վարդգես, Արտավազդ, որն անշուշտ ավելի ճիշտ է հիշյալ գլուխներում քննարկված առասպելների ու վիպասանքի գոյացման պատմա-ժամանակագրական հաջորդականության տեսակետից։

«Հայ ժողովրդական վեպի» սկզբում դրված՝ «Վարպետ ասացողներ» «Թիվ ասել և երգել նվագակցությամբ» հատվածները, «Հայ վիպական բանահյուսության» մեջ իրավացիորեն տեղափոխված են վերջը՝ «Սասնա Ծռերի» արվեստին նվիրված գլուխը։

«Ջայնարկուներ, գուսաններ ու վիպասաններ» հատվածը, որը «Հայ վիպական բանահյուսություն» ձեռագրում սկզբնապես գտնվել է «Պարսից պատերազմ» բաժնում (գլուխ

---

11 Տե՛ս Գրականության և արվեստի թանգարան, գրական բաժին, Մ. Աբեղյանի ֆոնդ, № 25։

Դ), հեղինակի կողմից հետագայում տեղափոխվել է «Վիպական երգերի» սիկլը, երբ այս վերջինը լրացվելով ու վերամշակվելով 1940 թվականին տպագրվել է իբրև առանձին հոդված (նույն վերնագրով)։ Ավելորդ չենք համարում հիշելու, որ «Հայոց հին գրականության պատմության» Ա հատորում, որ լույս է տեսել 1944 թվականին, վերոհիշյալ հատվածը մնացել է «Պարսից պատերազմ» վեպին նվիրված գլխում (էջ 185—190)։ Ներկա հրատարակության մեջ մենք հարմար գտնեցինք տվյալ կտորը թողնել «Վիպական երգերի» մեջ, քանի որ այն ժանրային առումով կապվում է այս վերջինի հետ։

Նման կարգի փոփոխություններ են կատարված նաև «Պարսից պատերազմի» *և «Տարոնի պատերազմի» ուրիշ մի քանի հատվածների մեջ (№ № 79, 80, 85, 119, 126 և այլն)։*

գ. Իր հին ուսումնասիրությունների լեզուն *Աբեղյանը ենթարկել է որոշ բարեփոխության, նրանում առկա գրաբարյան, հնացած և օտար բառերն ու ձևերը փոխարինելով ժամանակակից հայերենի մեջ ընդունված բառերով ու ձևերով։*

3

Առավել նշանակալից են այն նոր կողմերը, որոնցով հեղինակը համալրել ու հարստացրել է իր հին ուսումնասիրությունները։ Այդ կողմերից՝

Առաջինը վերաբերում է հայ վիպական բանահյուսության տարբեր տիպի ստեղծագործությունների հասարակական-գաղափարական բովանդակության վերլուծմանը: *Այդպիսիք են.*

«Հայ ժողովրդական առասպելների» *մեջ՝ հատված № 17 («Առասպելի գաղափարը»), № 37 («Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ունեցած հասարակությունը»), № 72 («Վիպասանքի գաղափարական հերոսները»)։*

«Պարսից պատերազմի» *մեջ՝ հատված № 80 («Պատմական դարաշրջանը և պատմականությունը»), № 94 («Պատմական եղելություն և վիպական բանահյուսություն»), № 94 («Երեք դասերը»), № 100 («Հավատարմություն և դավաճանություն»), № 101 («Բնակ տեր և աշխարհ»), № 102 («Գաղափարականացած տոհմային պատմություն»), № 105 («Հերոսը»), № 106 («Վիպական գաղափարականացումը չափազանցումով»), № 107 («Գաղափարականացման նպատակը»)։*

«Տարոնի պատերազմի» *մեջ՝ հատված № 124 («Վիպական մոտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով»), № 126 («Ընդհանուր բնավորությունը»)։*

«Սասնա Ծռերի» *մեջ՝ հատված № 185 («Գյուղացու իդեալն ու գյուղական ույժերը»), № 190 («Իդեալական հերոս Դավիթը»)։*

Երկրորդը վերաբերում է հայ ժողովրդական առասպելների և հին ու նոր վեպերի ձևական-գեղարվեստական առանձնահատկությունների վերլուծմանը: *Այդպիսիք են.*

«Պարսից պատերազմի» *մեջ՝ հատված № 108 («Ույժերը»), № 109 («Ույժերի հաջորդականությունը»), № 110 («Վեպի միությունը»), № 111 («Վիպասում»), № 112 («Բնավորությունները»), № 113 («Ոճը»), № 114 («Ոտանավորը»)։*

«Սասնա Ծռերի» *մեջ՝ հատված № 186 («Վեպի ճյուղերն ու պատումները»), № 187 («Գործողության զարգացումը»), № 188 («Պատմվածքի արվեստավորությունը»), № 189 («Ոճը»), № 194 («Ոտանավորը»)։*

Երրորդը վերաբերում է հայ վիպական բանահյուսության տարբեր տեսակներին (առասպել, վեպ, վիպական երգ) նախորդող ներածական տեսություններին, մեթոդաբանական խնդիրներին և վիպական ժանրը համալրող նոր հատվածներին ու գլուխներին: *Այդպիսիք են.*

«Ներածության» *մեջ՝ հատված № 1 («Տերմինները»), № 2 («Ուսումնասիրության եղանակները»), № 3 («Հայ բանահյուսության հավաքումն և ուսումնասիրությունը»), № 4 («Բանասիրական աշխատանքի կարևորությունը»), № 6 («Լեզուն և սկզբնական պատմությունը»), № 7 («Նախնական հավատալիքներ»), № 8 («Հմայական աղոթքներ և անհավատական զրույցներ»), № 18 («Առասպելներ Արամի մասին»)։*

Ամբողջապես նորություն է «Վիպական երգեր» գլուխը։

Զարուրը վերաբերում է հայկական առասպելների և «Սասնա Ծռերի» դիցաբանական և պատմական ակունքներին՝ նոր լույս տեսած որոշ սկզբնաղբյուրների և ուսումնասիրությունների տվյալների հիման վրա արված նոր մեկնաբանություններին։ *Այդպիսիք են.*

«Հայ վիպական բանահյուսության» *մեջ՝ հատված № 13 («Հայկի առասպելի ծագումն ու զարգացումը»), ուր օգտվելով Գևորգ Ասլանի* «Etudes historiques» *ուսումնասիրությունից (Փարիզ, 1928) Աբեղյանը առաջ է քաշել այն դրույթը, ըստ որի՝ Հայկի առասպելի մեջ կարող է մնացած լինել Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ ուրարտացիների, ասորեստանցոց դեմ մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո հայերը ժառանգել են ուրարտացիներից. հատված № 20 («Անգեղ և Տուրք Անգեղյա»), ուր օգտագործելով Ն. Ադոնցի «Տորք աստված հին Հայոց» (Վիեննա, 1911 թ.) և Ս. Խաչատրյանի «Տորք Անգեղյա հայ հին մատենագրության և նոր բանասիրության մեջ» (Երևան, 1931) նոր հետազոտությունները, Աբեղյանը հաստատել է այն միտքը, ըստ որի՝ «Տորքը կամ Տուրքը... Միտանի-Խեթ, Տրգ, Տարքու, Տարխու կամ Տուրգու աստծու ներկայացուցիչն է Հայաստանում». հատված № 140 և 141 («Բագրատունիները Տարոնում» և «Սասունի ավերումը Բուղայի ձեռքով և Դավթի ու Հովնանի գերությունը»), ուր օգտագործելով՝* F. Laurent-*ի* L'Arménie entre Byzance et l'islam *(1919, էջ 327),* Баладзори, Книга завоевания стран *(1927, էջ 15, 21) և* Markwart, Süd armenien und Tigrisqullen *(1933, էջ 298, 495—496) խորագրերով գրքերը, Աբեղյանը ճշտել է «Սասնա Ծռերի» գործող անձանց պատմական նախատիպերի ինքնությունը (Արգնի էմիրը՝ Մուսա Զորարայի որդին և Տարոնի իշխան Բագարատի փեսան է, Հովնանը՝ Թոռնիկի որդին է կամ՝ Բագարատ Բագրատունու եղբորորդին), և այլն։*

АРМЯНСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

Резюме

Текстом для настоящего тома послужило исследование Манука Абегяна под общим заглавием «Армянская эпическая словесность», которое он подготовил к печати в 1933—1935 годы. Труд этот состоит из следующих работ: «Национальный эпос» (1889),«Армянские народные мифы» (1899),«Армянский народный эпос»(1908) и «Эпические песни» (1940). В настоящем труде изучены и освещены различные стороны трех основных разделов армянской эпической словесности (мифы, эпос, эпическая песнь), дается всеобъемлющая научная история данных жанров.

Историю зарождения и развития армянской словесности М. Абегян делит на пять периодов.

1-й период. Здесь исследуются заклинания и мифы как продукт духовного творчества армянских племен доисторического и раннеисторического периодов. Вначале вкратце говорится о языке, древних верованиях, заговорах, заклинаниях и суеверных сказаниях, а затем обстоятельно анализируются мифы о Хайке, Араме, Торке Ангехе, Ара Прекрасном и Шамирам, о Ваагне Вишапакахе, их источники, мифологические и исторические элементы, эпические мотивы, международные параллели и т. д.

2-й период. Это эпос с примесью мифов—**випасанк** (термин Мовсеса Хоренаци), который возникает в эпоху окончательного формирования армянского этноса и периода расцвета политической независимости Армении (II в. до н. э.— II в. н. э.).

Здесь исследуются термин **веп** (эпос), **зруйц** (сказ) и **випасанк**, историческая эпоха випасанков, эпосы о Тигране Великом и Арташесе, их источники, исторические и мифические мотивы, тема, композиция, идейное содержание, герои, способы сказывания и т. д.

3-й период. Эпос «Персидская война», который представляет собой художественное отражение исторической действительности Армении III—IV вв.

Здесь предметом исследования являются источники эпоса «Персидская война» (Павстос Бузанд, Мовсес Хоренаци, Себеос и Иоан Мамиконян), его содержание, эпоха, ветви (Хосров и Трдат, Хосров Котак и Ваче, Тигран, Аршак и Пап, Васак и Мушег, Мануэл).

4-й период. Эпос «Таронская война», который отображает войны и борьбу местных армянских княжеств (Тарон—Сасун) за свою независимость против персидских завоевателей в V—VII вв.

Подобно предшествующему периоду исследованию подвергаются содержание эпоса, его народные истоки, исторические и эпические мотивы и т. д.

5-й период. «Давид Сасунский» («Сасунци Давид») — новый эпос и эпические песни как отражение борьбы армянского народа в IX—XIII вв. за свободу и независимость Армении, против чужеземных захватчиков (арабов, татар), а также отражение быта, обычаев, психологии и нравов народа. Дается краткая история записей вариантов эпоса, говорится о возникновении и развитии эпоса.

В отдельном разделе исследуются армянские эпические песни, их зарождение и развитие. Рассматриваются вопросы содержания, жанровых особенностей и художественности этих песен: «Песнь Левона», «Мокац Мирза», «Карос-хач», «Нарекаци», «Аслан-ага».

Зарождение армянской эпической словесности Абегян рассматривает как отражение сложного процесса образования армянского этноса в сфере передвижений, совершенных армянскими племенами в Малой Азии и Малой Армении в первом тысячелетии до н. э., а также как отражение этнического, экономического, политического и культурного взаимодействия местных—восточных—цивилизаций (хеттской, ассиро-вавилонской, урартской, иранской) и греко-римского этнического мира. От этого периода «пережиточными остатками» в фольклоре, согласно Абегяну, являются сохранившиеся до наших дней заговоры и заклинания, большинство суеверных сказаний, а также те мифы, которые мы находим в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци.

Магию и заговоры автор считает одним из первоначальных проявлений борьбы со стихийными силами природы, которую вел в древности стоящий на низшей ступени развития человек. В процессе своего исторического развития они, под влиянием религиозного мировоззрения разных периодов, видоизменяются и превращаются в прикрытые позднейшими напластованиями пережитки стародавних времен, благодаря чему приобретают значительную культурно-историческую ценность. Считая, что мифы генетически являются творчеством родоплеменных объединений доисторического периода, Абегян подвергает тщательному историко-филологическому анали-

зу приводимые Хоренаци армянские мифы о Хайке, Араме, Ара Прекрасном, Ваагне, Торке Ангехе и других, вскрывает их мифологические и исторические основы, составные части и особенности, выясняет и устанавливает, что общие мифологические мотивы и образы, воплощающие силы и явления природы, локализовались, слились с местными божествами и родовыми предками, приобретая черты, характерные для армянской исторической действительности.

Это первая ступень исторического развития и видоизменения образцов эпической словесности, которая подготавливает переход уже к эпосу с примесью мифов. Если мифы о Хайке, Араме, Ара отражали процесс объединения родовых общин в крупные родоплеменные союзы, миграцию племен и возникновение княжеств, то эпос с примесью мифов является уже результатом и выражением периода окончательного объединения армянских племен в армянскую народность и периода образования государственности (после второго столетия до нашей эры). То было время, когда основывались города, династии, княжеские фамилии.

Тигран Великий расширяет границы государства и армянский народ становится крупной политической и экономической силой в Передней Азии. Эта историческая действительность во многих своих подробностях становится материалом для преданий, песен и сказов — первоначальных образцов эпической поэзии, наделенных смешанными историческими и мифическими чертами, которые постепенно группируются вокруг имен Тиграна и Арташеса, подвергаясь циклизации и контаминации, превращаясь в более крупные эпические произведения. Объединение отдельных частей и княжеств Армении раннефеодального периода в одно единое государство привело также и к объединению эпических циклов разных мест (Арташат, Армавир и т. д.) в единый, общенациональный эпос (випасанк).

Характерной чертой этого второго эпического периода является то, что в эпосы о Тигране и Арташесе, отражающие реальноисторические события, проникает много мифологических элементов, то есть исторические события воспроизводятся в мифологических чертах и приемах.

Если исторической основой и стимулом для эпической словесности предшествовавшего периода служили события, происходившие в Армении со II в. до нашей эры до II в. нашей эры, то основой эпоса «Персидская война» Абегян считает историческую действительность Армении III—IV вв, в особенности длительные войны, которые велись армянами против Сасанидской Персии за свою независимость. Этот исторический период в Армении характеризуется, с

одной стороны, развитием феодальных отношений, возникновением крупного, дворянского (нахарарского) землевладения, обострением противоречий между царями династии Аршакидов и крупными нахарарскими фамилиями и, с другой стороны — официальным признанием христианства, возникновением церковного землевладения и сословия духовенства. Изменения происходят и в области внешних взаимоотношений: в соседней Персии происходит падение царской династии, родственной армянским Аршакидам, новая Сасанидская Персия и Аршакидская Армения выступают друг против друга в вековой вражде и войнах.

Ориентация армянской династии меняется с Востока на Запад. К этому добавляются внутренние нахарарские распри, все обостряющаяся борьба различных общественных группировок, заговоры и интриги, неоднократно повторяющиеся набеги варварских племен. Создается сложная историческая обстановка, возникает новый цикл мифов, песен и сказов о совершившихся событиях, слагается второй армянский эпос. Этот эпический период отличается от предыдущего тем, что здесь отсутствует чудесное и сверхестественное. Нет здесь и характерных для випасанков мифов о драконах — вишапах.

Эпос «Персидская война» разветвляется на несколько эпических поколений, центральными героями которых являются цари Аршакуни и спарапеты (военачальники) Мамиконяны, начиная с эпического Хосрова Великого и братьев Мамика и Конака и вплоть до Папа, Вараздата, Аршака и Мануэла Мамиконяна. Эпос, независимо от воплощения исторических событий, всей своей направленностью сгущает в конкретной социально-исторической среде и событиях борьбу армянского народа против иноземных завоевателей за сохранение своей независимости и свободы. Эта идея, являющаяся сущностью армянских мифов, а также древнего и нового эпоса и выражающая вековое бытие армянского народа, наложила свою печать на развитие всей древней литературы.

Абегян рассматривает «Персидскую войну» с точки зрения нравов и психологии феодально-дворянской среды того времени, раскрывает в эпосе множество черт и явлений, характерных для жизни и быта раннесредневековой Армении и вообще для феодального общества.

Прослеживая историческую судьбу эпоса «Персидская война», наблюдая процесс его видоизменения, Абегян обнаруживает в произведениях историков последующих веков некоторые сказы, относящихся к данному эпическому циклу (сказы об Андоке и Бабике, Мушеге, Деметре и Гисане), которые видоизменились под влиянием исторических событий последующих веков и еще долгое время

продолжали жить в народе. И не только сказы—весь эпос «Персидская война» в целом трансформируется под влиянием новых политических и исторических событий на протяжении веков. Эпос постепенно начинает связываться только с именами Мамиконянов (владетелей Тарона) и, таким образом, превращается в местный эпос, в котором остатки древнего эпоса сочетаются с новыми элементами. Так формируется эпос «Таронская война» — следующая ступень армянской эпической словесности. С точки зрения содержания данный эпос отличается тем, что в нем уже не фигурирует армянский царь; верховным владыкой является персидский царь, против которого восстают Мамиконяны. Они воюют против персов за свою независимость.

Общий смысл эпоса «Таронская война» состоит в том, что персы всячески стремятся покорить Мамиконянов и Тарон, которому подчинялся также Сасун, и обложить их данью, разрушив их религиозное святилище—монастырь св. Карапета.

Следующим этапом исторического развития армянской эпической словесности Абегян считает эпос «Давид Сасунский» и эпические песни. Этот период по своему характеру отличается от предыдущих тем, что его эпос и эпические песни дошли до нас в устной традиции. Здесь историческое и мифическое, реальное и воображаемое настолько сплелись и слились, поэтически так развились и видоизменились, что было чрезвычайно трудно разграничить историческое от эпического, реальное от мифического.

Основываясь на глубоком филологическом анализе, Абегян вскрывает три главные составные части эпоса «Давид Сасунский» и проливает тем самым свет на следующие важные вопросы.

1. Взаимосвязь народного эпоса с географической средой, бытом народа и исторической жизнью.

2. Связь эпоса с народными мифами, с древними и новыми верованиями.

3. Взаимоотношение «Давида Сасунского» с эпическими сюжетами и сказами древнего эпического периода.

Основным заключением, вытекающим из исследования этих трех вопросов, является то, что эпос «Давид Сасунский» представляет собой художественное отражение жизни, быта, обычаев и нравов Сасуна, которые были точно такими же, как и вообще во всех других областях Армении, и с этой точки зрения эпос имеет общенациональный характер.

Вместе с тем историческим ядром эпоса, согласно Абегяну, являются повстанческие войны, которые во второй половине IX в. велись в Сасуне и Тароне против арабского гнета. Это историческое

ядро не оставалось неизменным и изолированным, а покрывалось новыми напластованиями и видоизменялось под влиянием народных сказов предшествующего и последующего периодов.

«Давид Сасунский»—отголосок событий VII—IX вв. Однако некоторые его элементы более древнего происхождения: несколько эпических сказов (сказы о Санасаре и Хандут) восходят к глубокой древности, а основные черты — к раннему средневековью. Эти черты представляют собой сказания о вековой борьбе армянского народа против Сасанидской Персии.

Непрерывное развитие армянской эпической словесности приводит к соответствующим сдвигам и в идейном содержании эпоса. Если в випасанках, и в особенности в «Персидской войне» и «Таронской войне», вследствие их письменного бытования, доминирует идеология господствующих феодальных сословий, то в «Давиде Сасунском» полностью отражаются представления и психология, идеалы и устремления трудящегося крестьянства, ибо на протяжении столетий этот эпос жил и бытовал среди простого народа. «Хотя эпос и повествует о владетелях Сасуна—армянских дворянах и князьях—пишет Абегян,—однако почти ничего дворянского в себе он не содержит — под именем дворян и даже царя выступают наши крестьяне. Эпос целиком носит простонародный, крестьянский характер. Мы видим здесь жизнь и душу армянского простого народа, его быт, занятия, нравы и так далее».

Если эпос «Персидская война», параллельно смене столетий, видоизменяясь и локализуясь в Тароне, теряет свой общенациональный характер и превращается в местный эпос — «Таронскую войну», то «Давид Сасунский», хотя и носил вначале местный характер, однако, бытуя на протяжении столетий и выйдя за пределы Сасуна, становится подлинно общенародным эпическим произведением.

Так дошедшие до нас образцы устной поэзии Абегян подчинил единым законам развития эпической словесности, исследуя их в постоянном движении и развитии.

В конце тома в качестве приложения дается работа М. Абегяна озаглавленная «Обзор литературы об армянском народном эпосе «Давид Сасунский». Это—обстоятельная критическая оценка опубликованных в 1873—1936 гг. на армянском и иностранных языках вариантов эпоса, рецензий, статей и исследований об эпосе «Давид Сасунский».

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅ ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ

Հմայքներ և առասպելներ

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

Վիպասանք

ԵՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Պարսից պատերազմը»

ՉՈՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Տարոնի պատերազմը»

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

«Սասնա Տուն»

ՄԱՆՈՒԿ ԽԱՉԱՏՈՒՐԻ ԱԲԵՂՅԱՆ
МАНУК ХАЧАТУРОВИЧ АБЕГЯН

Ե Ր Կ Ե Ր

Ա

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակ. խմբագիր Ժ. Մ. Ա Դ Ո Ն Ց
Նկարչ. ձևավ. Կ. Թ. Տ Ի Ր Ա Տ Ո Ւ Ր Յ Ա Ն Ի
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. Կ Ա Փ Լ Ա Ն Յ Ա Ն
Սրբագրիչ Լ. Ս. Մ Ա Ր Ա Ֆ Յ Ա Ն

ՎՖ 04716 Հրատ. № 2643 ԽՀԽ 999 Պատվեր 116 Տպաքանակ 7500

Հանձնված է արտադրության 3 III 1966 թ.: Ստորագրված է տպագրության 27 X 1966 թ.:
Տպագրական 37,25 մամուլ + 1 ներդիր, հրատ. 35,1 մամուլ: Թուղթ № 1, 70×108¹/₁₆:
Գինը 2 ռ. 40 կ.

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեկամության 24